



REPRODUCCIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL DE MUJERES INDÍGENAS URBANAS DE LAS ETNIAS AYMARA, RAPA NUI Y MAPUCHE DE LAS COMUNAS DE QUILPUÉ Y VIÑA DEL MAR: UN ANÁLISIS COMPARATIVO DESDE EL TRABAJO SOCIAL

Seminario de Título para optar al Grado Académico de
Licenciado en Trabajo Social y Título de Asistente Social

Institución Patrocinante : Oficina de Asuntos Indígenas de la Ilustre Municipalidad
de Quilpué.

Profesora Guía : Srta. Ketty Cazorla Becerra.

Equipo Seminarista : Srta. Lucia Chepillo Melillán.

Srta. Paz Faúndez Correa.

Srta. Paulina Jansen Medina.

Srta. Natalia Jorquera Reyna.

RESUMEN

ANTECEDENTES GENERALES	
SEMINARIO DE TESIS	“Reproducción de la Identidad Cultural de Mujeres Indígenas Urbanas de las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche de las comunas de Quilpué y Viña del Mar: Un Análisis Comparativo desde el Trabajo Social.”
EQUIPO SEMINARISTA	Lucía Chepillo Melillán. Paz Faúndez Correa. Paulina Jansen Medina. Natalia Jorquera Reyna.
DOCENTE GUIA	Ketty Cazorla Becerra.
UNIDAD ACADEMICA	Escuela de Trabajo Social Universidad de Valparaíso.
INSTITUCION PATROCINANTE	Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué (OAIQ).
AÑO ACADEMICO	2009

El presente documento da cuenta del Seminario de Título, cuyo referente conceptual corresponde a la Reproducción de la Identidad Cultural, entendida como el proceso a través del cual una sociedad se reproduce por sí misma en una nueva generación, se perpetúa y mantiene en el tiempo, en cuanto a valores y tradiciones esencialmente. Este estudio realizado para investigar dicha temática en la comunidad de Quilpué, fue de carácter cualitativo y su objetivo principal era analizar comparativamente estos procesos, a partir de la perspectiva de las mujeres indígenas de las diferentes etnias consideradas. Las principales conclusiones del estudio, reafirman la gran importancia de la mujer en su rol de reproductora y/o transmisora de la cultura, valorada como un patrimonio intangible valiosísimo que se transmite fundamentalmente a su familia y a la comunidad. A nivel general, se relaciona fuertemente el proceso con elementos culturales cotidianos propios de cada etnia.



INTRODUCCIÓN

El siguiente documento, constituye el producto final del proceso de Seminario de Título realizado durante este año, cuyo tema corresponde a la Reproducción de la Identidad Cultural a través de la Mujer Indígena Urbana Aymara, Rapa Nui y Mapuche de las comunas de Quilpué y Viña del Mar.

Éste se llevó a cabo con el patrocinio de la Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué (OAIQ), perteneciente al Centro de Desarrollo Humano de la Ilustre Municipalidad de esa comuna.

Inicialmente, el estudio se centraría sólo en esa zona, pero debido a diversas contingencias relacionadas principalmente a la disponibilidad de personas para ser entrevistadas, se amplió a la comuna de Viña del Mar con el objetivo de lograr la saturación de la información. Por ello en un inicio se menciona sólo a la Comuna de Quilpué y desde el Análisis de la Información, se integra la Comuna de Viña del Mar.

El documento se centra en la presentación de la investigación cualitativa, realizada con 29 mujeres indígenas de las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche, quienes fueron entrevistadas con el objetivo de analizar comparativamente los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural que ellas desarrollan en el medio urbano, a partir de sus propias perspectivas.

Este tema, ha sido escasamente estudiado por la literatura o investigaciones, pese a la importancia que reviste en la conservación de las culturas indígenas. Por ello, el equipo se centró en entregar información significativa y relevante que representase un aporte al conocimiento de la realidad de estas mujeres, desde un enfoque comparativo al exponer la realidad de tres de las etnias más importantes (desde el punto de vista numérico) en nuestro país, de manera de poder aportar a generar estrategias de intervención claras y pertinentes a la realidad actual de estos pueblos.

En cuanto a la organización de la información, ésta se dividió en seis capítulos que dan cuenta de las etapas metodológicas de la investigación.

En primer lugar se presentan los Contextos de la Investigación, el Institucional que se refiere a la OAIQ, sus funciones, objetivos, programas, estructura, entre otros, y luego, el Sociodemográfico que da cuenta de la realidad local de la comuna de Quilpué, esencialmente en el ámbito de su población indígena y su situación actual.

El segundo capítulo corresponde al Marco de Referencia, a través del cual se presentan los antecedentes conceptuales que sustentan la investigación realizada, en el que los elementos de Reproducción de la Identidad Cultural, Socialización, Identidad e Identidad Étnica, Aculturación y Aculturación Antagónica, son claves a la hora de explicar el proceso de construcción, traspaso y mantención del legado cultural de los pueblos indígenas. Asimismo, este marco referencial responde al carácter comparativo de la investigación y para ello presenta elementos culturales para cada una de las etnias consideradas en el estudio, exponiéndolos de manera diferenciada en cuanto a sus antecedentes históricos y sociales, procesos migratorios y antecedentes de la mujer indígena y su rol en cada una de las etnias.

Posteriormente, en el tercer capítulo se desarrolla la Metodología de la Investigación, el cual contempla el problema a investigar, sus objetivos, el enfoque cualitativo que explica su metodología, sus técnicas, criterios de inclusión, entre otros.

Luego, el Análisis de la Información se organiza en dos categorías que responden a los objetivos específicos planteados para la investigación, dando cuenta por una parte, de los significados



que las mujeres entregan al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, y por otra, de sus expresiones concretas. Este análisis se lleva a cabo a través de dimensiones que contienen fragmentos representativos para cada etnia, que permiten comparar y visualizar interesantes hallazgos y conclusiones.

En el Quinto capítulo se exponen las Conclusiones, que corresponden a la conjunción de las observaciones obtenidas en el estudio y su contrastación con la realidad y los referentes bibliográficos, que pretenden significar un aporte en el marco del tema de estudio y la profesión.

Finalmente y a modo de cierre, las conclusiones presentan un intento acabado del grupo tesista por aportar en torno a la investigación, con Propuestas claras que surgen de las necesidades observadas y sentidas en el transcurso del estudio, y mediante las cuales se pretende significar los testimonios de tantas mujeres indígenas en iniciativas claras y aplicables, con el objetivo de fortalecer la labor de reproductora cultural de éstas y la conservación de la identidad de estos pueblos originarios.

INDICE GENERAL

Introducción.....	1
Capítulo I: Contextos de la Investigación.....	3
Presentación.....	4
1.- Contexto Institucional.....	5
1.1.- Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).....	5
1.2.- Ilustre Municipalidad de Quilpué.....	9
1.2.1.- Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO).....	12
1.2.2.- Oficina de Desarrollo Humano.....	13
1.2.3.- Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué (OAIQ).....	16
2.- Contexto Sociodemográfico y Étnico de la Comuna de Quilpué.....	20
2.1.- Descripción General de la Comuna de Quilpué.....	20
2.2.- Características Sociodemográficas de la Comuna de Quilpué.....	20
2.3.- Características Sociodemográficas de los Pueblos Indígenas de la Comuna de Quilpué...	21
 Capítulo II: Marco de Referencia.....	 25
Presentación.....	26
1.- Reproducción de la Identidad Cultural de los Pueblos Indígenas de Chile.....	27
2.- Antecedentes Históricos y Socioculturales de los Pueblos Indígenas Aymara, Rapa Nui y Mapuche.....	33
2.1.- Antecedentes Históricos y Socioculturales del Pueblo Aymara.....	34
2.1.1.- Antecedentes Históricos del Pueblo Aymara.....	34
2.1.2.- La Migración Aymara.....	35
2.1.3.- Cosmovisión Aymara.....	36
2.1.3.1.- Organización del Mundo Aymara.....	36
2.1.3.2.- La Salud en el Mundo Aymara.....	38
2.1.3.3.- Actividades Socioculturales.....	38
2.1.3.4.- La Familia Aymara.....	38
2.1.4.- Roles de la Mujer en la Cultura Aymara.....	39
2.1.5.- Mujer Aymara en el Ámbito Laboral.....	41
2.2.- Antecedentes Históricos y Socioculturales del Pueblo Rapa Nui.....	43
2.2.1.- Antecedentes Históricos del Pueblo Rapa Nui.....	43
2.2.2.- Las Migraciones en el caso del Pueblo Rapa Nui.....	46
2.2.3.- Cosmovisión Rapa Nui.....	48
2.2.3.1.- Religión.....	48
2.2.3.2.- Salud.....	49
2.2.3.3.- Actividades Socioculturales.....	50
2.2.3.4.- Familia.....	51
2.2.4.- Roles de la Mujer en la Cultura Rapa Nui.....	53
2.2.5.- Mujer Rapa Nui en el Ámbito Laboral.....	54
2.3.- Antecedentes Históricos y Socioculturales del Pueblo Mapuche.....	56
2.3.1.- Antecedentes Históricos del Pueblo Mapuche.....	56
2.3.2.- Las migraciones en el Pueblo Mapuche.....	57

2.3.3.- Cosmovisión Mapuche.....	60
2.3.3.1.- Organización del Mundo Mapuche.....	60
2.3.3.2.- Religión.....	61
2.3.3.3.- Salud.....	62
2.3.3.4.- Organización Social.....	62
2.3.3.5.- Actividades Socioculturales.....	63
2.3.3.6.- La Familia Mapuche.....	64
2.3.3.7.- Relación Hombre – Mujer.....	64
2.3.4.- Roles de la Mujer en la Cultura Mapuche.....	66
2.3.5.- Mujer Mapuche en el Ámbito Laboral.....	68
 Capítulo III: Metodología de la Investigación.....	70
Presentación.....	71
1.- Formulación y Delimitación del Problema a Investigar.....	72
2.- Preguntas de Investigación.....	72
3.- Objetivos de Investigación.....	73
4.- Enfoque de Investigación.....	73
5.- Colectivo y Muestra.....	74
5.1.- Colectivo.....	74
5.2.- Muestra.....	74
5.3.- Criterios de Inclusión.....	74
5.4.- Criterios de Rigor.....	75
6.- Técnica de Recogida de la Información.....	75
6.1.- Entrevista Semiestructurada.....	75
6.1.1.- Diseño de Entrevista Semiestructurada.....	76
6.2.- Implementación de Técnicas.....	76
7.- Plan de Análisis.....	77
8.- Descripción del Trabajo de Campo.....	77
8.1.- Lugar y Fecha de Ejecución del Trabajo de Campo.....	77
9.- Implicancias Éticas.....	78
 Capítulo IV: Análisis de la Información.....	79
Presentación.....	80
Antecedentes de los Sujetos Participantes en la Investigación.....	81
I.- Significados Otorgados al Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	83
1.- Importancia otorgada al Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	83
1.1.- Nivel Familiar.....	83
1.2.- Nivel Comunitario.....	85
2.- Significación a Nivel Político o Macrosocial del Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	86
3.- Significación o Implicancias del Medio Urbano en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	88
3.1.- Motivación Migracional.....	88
3.2.- Aceptación de la Diversidad Cultural.....	90
3.2.1.- En el Medio Urbano.....	90

3.2.2.- En relación a las demás etnias.....	92
3.3.- Instancias Organizativas.....	93
4.- Significación del Género en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	95
4.1.- La Mujer en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	95
4.2.- Valoración por Contraposición de Género.....	96
II. Expresiones del Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	99
1.- Contenidos entregados en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	99
1.1.- Contenidos Adquiridos.....	99
1.2.- Contenidos Transmitidos.....	102
2.- Mecanismos del Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	104
3.- Etapas de vida en los que se ha dado el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	106
4.- Actores involucrados en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	108
 Capítulo V: Conclusiones	111
Presentación.....	112
1.- Conclusiones.....	113
1.1.- En torno a la Temática de Investigación.....	113
1.2.- Desde la profesión del Trabajo Social.....	118
 Capítulo VI: Propuestas de Intervención	122
Presentación.....	123
1.- Propuesta General de Intervención por Actores.....	124
1.1.- Fundamentación.....	124
2.- Propuesta Específica de Intervención Profesional del Trabajo Social.....	127
2.1.- Fundamentación.....	127
2.2.- Descripción de la Propuesta.....	127
 BIBLIOGRAFÍA	130
 ANEXOS	138
1.- Entrevistas Aymara	139
2.- Entrevistas Rapa Nui	170
3.- Entrevistas Mapuche	199

ÍNDICE DE CUADROS Y FIGURAS

■ CUADROS

1.- Programas del Centro de Desarrollo Humano.....	15
2.- Población General de la Comuna de Quilpué.....	21
3.- Población indígena de Quilpué respecto de la población nacional total y población no indígena	22
4.- Población Indígena de la Comuna de Quilpué según etnia.....	22
5.- Población Indígena de Quilpué según sexo y tramos de edad.....	23
6.- Población Indígena de Quilpué según Nivel Educativo.....	23
7.- Población Indígena de 15 años y más de la comuna de Quilpué, según situación laboral.....	24
8.- Criterios de rigor a utilizar por el equipo seminarista.....	75
9.- Perfil de Mujeres entrevistadas.....	82
10.- Perfil individual de Hombres entrevistados.....	82
11.- Importancia otorgada al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural a nivel Familiar.....	83
12.- Importancia otorgada al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural a nivel Comunitario.....	85
13.- Significación a nivel político o macrosocial del Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	87
14.- Motivación Migracional.....	88
15.- Aceptación de la Diversidad Cultural en el Medio Urbano.....	90
16.- Aceptación de la Diversidad Cultural en el Medio Urbano, en relación a las demás Etnias.....	92
17.- Instancias Organizativas.....	93
18.- Significación de la Mujer en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	95
19.- Valoración del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural por contraposición de Género.....	96
20.- Contenidos Adquiridos en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	99
21.- Contenidos Transmitidos en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	102
22.- Mecanismos del Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	104
23.- Etapas de vida en los que se ha dado el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural....	106
24.- Actores involucrados en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.....	108
25.- Propuestas Generales de Intervención Por Actores.....	124
26.- Estrategias para el desarrollo de la propuesta.....	128

■ FIGURAS

1.- Organigrama Institucional CONADI.....	8
2.- Organigrama Funcional de la Ilustre Municipalidad de Quilpué.....	11
3.- Organigrama Institucional de la Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué.....	19
4.- Plan de Análisis.....	77

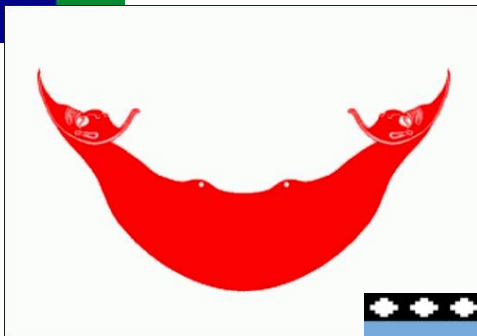
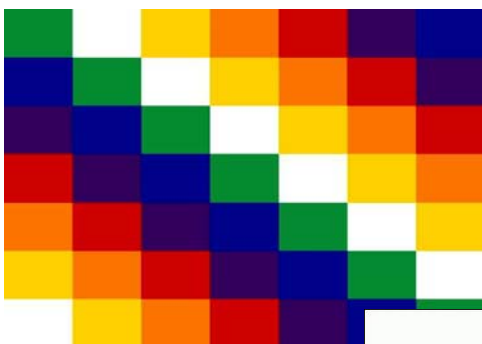
ÍNDICE DE IMÁGENES

1.- Bandera Aymara en Portada Contextos de la Investigación.....	3
2.- Bandera Rapa Nui en Portada Contextos de la Investigación.....	3
3.- Bandera Mapuche en Portada Contextos de la Investigación.....	3
4.- Fotografía “Mujer Aymara en Salitreras” en Portada Marco de Referencia.....	25
5.- Fotografía Mujer Rapa Nui en Portada Marco de Referencia.....	25
6.- Fotografía Mujer Mapuche en Portada Marco de Referencia.....	25
7.- Símbolo Aymara en Portada Metodología de la Investigación.....	70
8.- Símbolo Rapa Nui “Tangata Manu” en Portada Metodología de la Investigación.....	70
9.- Calendario Mapuche en Portada Metodología de la Investigación.....	70
10.- Fotografía “Vestimenta de Mujer Aymara” en Portada Análisis de la Información.....	79
11.- Fotografía “Mujer Pascuense” en Portada Análisis de la Información.....	79
12.- Fotografía Mujer Mapuche en Portada Análisis de la Información.....	79
13.- Pintura “Aymara” en Portada Conclusiones.....	111
14.- Pintura “Mujer de Tahiti” en Portada Conclusiones.....	111
15.- Pintura Mural “Mujer Mapuche” en Portada Conclusiones.....	111
16.- Pintura “La Madona del Norte” en Portada Propuestas de Intervención.....	122
17.- Pintura “Sonrisa Rapa Nui” en Portada Propuestas de Intervención.....	122
18.- Pintura “La Madona Mapuche” en Portada Propuestas de Intervención.....	122
19.- Fotografía Mujer Aymara Entrevista 6 (E6, M, A) en Portada Anexos.....	138
20.- Fotografía Mujer Rapa Nui Entrevista 17 (E17, M, RN) en Portada Anexos.....	138
21.- Fotografía Mujer Mapuche Entrevista 29 (E29, M, M) Portada Anexos.....	138



CAPÍTULO I

CONTEXTOS DE LA INVESTIGACIÓN





PRESENTACIÓN

El capítulo que se da a conocer a continuación, corresponde a los Contextos de la Investigación en donde se enmarca el presente Seminario de Título, a saber, la Oficina de Asuntos Indígenas de la comuna de Quilpué (OAIQ), y tiene por finalidad permitir al lector un acercamiento del contexto en que se desarrolla este proceso de investigación, en cuanto a aspectos relevantes que generen una mejor comprensión de éste.

Para contextualizar este estudio, se describen las funciones generales tanto de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), así como también de la Ilustre Municipalidad de Quilpué y sus áreas dependientes relacionadas con la OAIQ: la Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO) y el Centro de Desarrollo Humano, a modo de evidenciar la creación y el sostenimiento de la Oficina de Asuntos Indígenas de la comuna.

En cuanto a la labor específica de la OAIQ, se da a conocer la realidad institucional de esta entidad, describiendo su origen como tal y sus principales objetivos, estructura, funcionamiento y acciones que la sustentan, entre otros.

Luego se presenta el Contexto Sociodemográfico de la comuna de Quilpué donde se llevará a cabo el estudio, constituyendo referentes importantes a la hora de investigar la realidad local. Asimismo, se ponen en evidencia los datos censales de la población indígena de Quilpué y algunos antecedentes como el perfil étnico, de género y por etnia, además de su situación educacional y laboral, permitiendo establecer algunas conclusiones interesantes al momento del análisis posterior.



1.- CONTEXTO INSTITUCIONAL

La Oficina de Asuntos Indígenas de la comuna de Quilpué (OAIQ), funciona al alero del Centro de Desarrollo Humano, quienes actúan bajo las directrices emanadas de la Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO) dependiente de la Ilustre Municipalidad de Quilpué.

La OAIQ surge como una iniciativa conjunta entre la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y la Ilustre Municipalidad de Quilpué, respondiendo su creación a la política nacional de CONADI para el establecimiento de oficinas comunales de atención a la población indígena.

Ambas instituciones comprometieron recursos para el establecimiento de ésta, pese a no estar contemplada en el Plan de Desarrollo Comunal.

A continuación se presenta las distintas instituciones relacionadas a esta Oficina, comenzando con CONADI, la Ilustre Municipalidad de Quilpué, DIDECO, Centro de Desarrollo Humano y la OAIQ específicamente, como organismo patrocinante de la investigación.

1.1.- Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).

La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), es la institución especializada del Estado de Chile que atiende las temáticas de las poblaciones indígenas de nuestro país, y fue creada a través de la Ley Nº 19.253 publicada en el diario oficial el 05 de Octubre de 1993. Corresponde a un servicio público funcionalmente descentralizado, sometido a la Supervigilancia del Ministerio de Planificación y Cooperación.

La iniciativa legal Nº 19.253, aún poco difundida, derivó de un compromiso pactado en la ciudad de Nueva Imperial en diciembre de 1989, entre el activo movimiento indígena nacional de la época y en aquel entonces candidato a la presidencia de la República don Patricio Aylwin Azócar, quien comprometió el apoyo político de la coalición de gobierno para respaldar y promover una iniciativa legal de las poblaciones indígenas. Para tal efecto decretó la creación de la Comisión Especial de los Pueblos Indígenas (CEPI), cuya única finalidad era dar cuerpo desde la base de la sociedad civil y por los propios pueblos indígenas, a una propuesta de ley que la Concertación de Partidos por la Democracia respaldaría en el Congreso de la República. Luego de una intensa labor de consulta y discusión, el ejecutivo presenta esta iniciativa y el Congreso aprueba por unanimidad el cuerpo legal con el que hoy se cuenta.

Este organismo, tiene como Misión Institucional el “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 a través de la coordinación intersectorial, el financiamiento de iniciativas de inversión y la prestación de servicios a usuarios”.

Dichos usuarios, corresponden a aquellos que la propia Ley Indígena Nº 19.253 en su artículo Nº 1 establece como personas indígenas y sus organizaciones de las 8 etnias reconocidas. Éstas son: Mapuche, Aymara, Rapa Nui o Pascuense, Atacameños, Quechuas, Collas, Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán.



Dentro de sus Objetivos Estratégicos CONADI define:

1. Contribuir al desarrollo económico y cultural de los pueblos indígenas, para impulsar la conformación de una sociedad nacional multicultural y pluriétnica, que reconoce y valora la existencia de los Pueblos Indígenas a través de la administración y ejecución de los Fondos de Tierras y Aguas Indígenas, Fondo de Desarrollo Indígena y Fondo de Cultura y Educación Indígena.
2. Mejorar la calidad de los servicios institucionales a través de la disminución de los tiempos de tramitación de los instrumentos de acreditación, para garantizar a la población indígena el acceso a los beneficios de que son sujetos de derecho.

Las funciones que corresponden a esta institución son:

- Promover el reconocimiento y respeto de las etnias indígenas, de sus comunidades y de las personas que las integran.
- Promover la cultura e idiomas indígenas y sistemas de educación bilingüe.
- Incentivar la participación y el desarrollo integral de la mujer Indígena.
- Asumir la defensa jurídica de los indígenas y sus comunidades en conflictos sobre tierras y aguas y arbitrar.
- Velar por la protección de las tierras indígenas y posibilitar a los indígenas y sus comunidades la ampliación de sus tierras y aguas a través del fondo respectivo.
- Promover la adecuada explotación de las tierras indígenas y velar por su equilibrio ecológico.
- Mantener un registro de comunidades y asociaciones indígenas y un registro público de tierras indígenas.
- Actuar como árbitro frente a controversias que se susciten entre los miembros de alguna asociación indígena.
- Velar por la preservación y difusión del patrimonio arqueológico, histórico y cultural de las etnias.
- Sugerir al Presidente de la República los proyectos de reforma legal y administrativos necesarios para proteger los derechos de los indígenas.



Para dar cumplimiento a estas funciones, CONADI cuenta con una Dirección Nacional y Unidades Territoriales descentralizadas: dos Subdirecciones Nacionales (Iquique y Temuco), dos Direcciones Regionales (Cañete y Osorno) y cinco Oficinas de Asuntos indígenas (Arica, San Pedro de Atacama, Isla de Pascua, Santiago y Punta Arenas).

La estructura de la Dirección Nacional considera dos dimensiones, una de soporte y otra de gestión y ejecución de programas, lo cual básicamente se replica en las Subdirecciones Nacionales, en las Direcciones Regionales y en las Oficinas de Asuntos Indígenas.

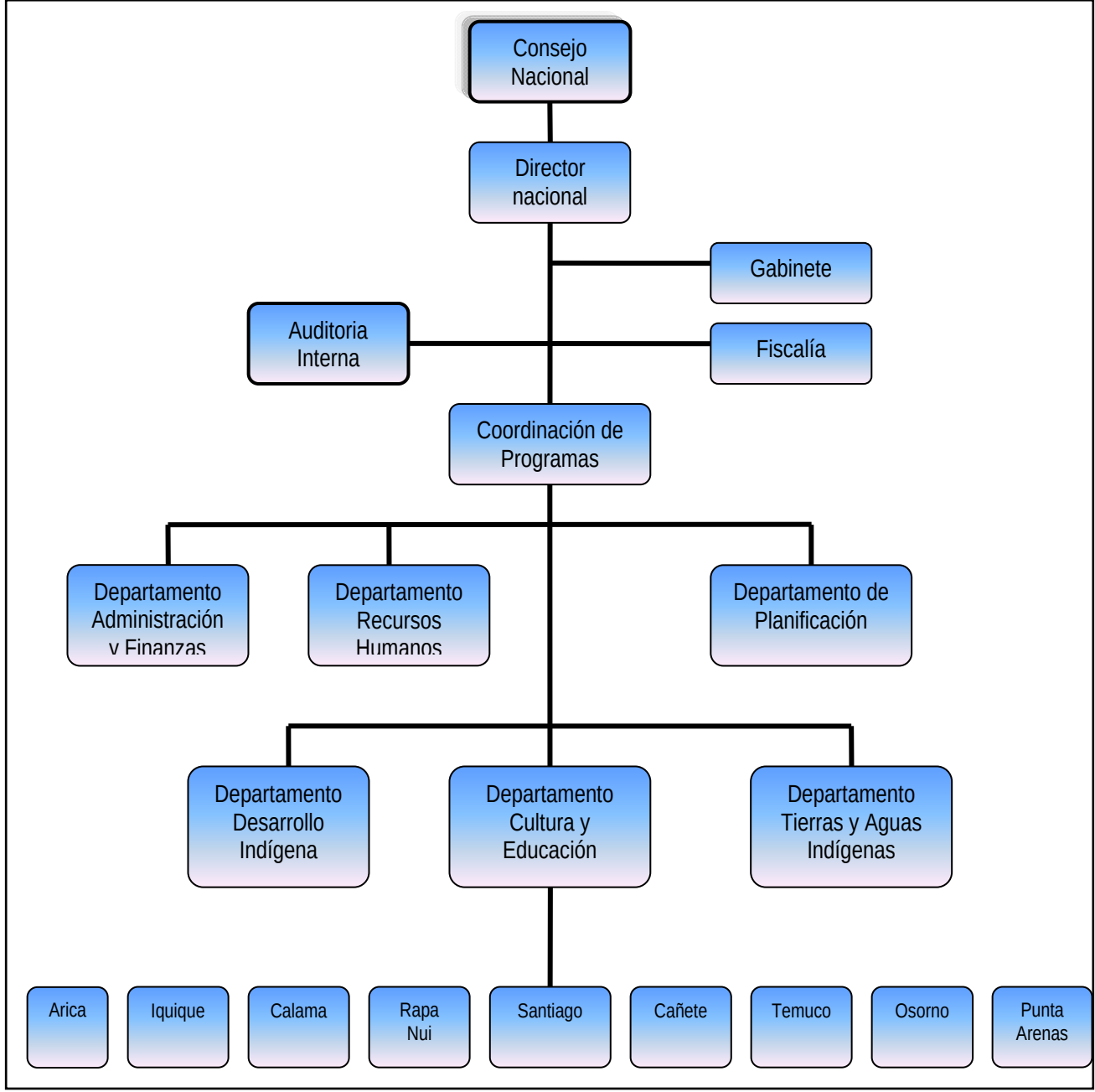
Las Subdirecciones Nacionales, son las encargadas de orientar y ejecutar descentralizadamente la acción de la CONADI en favor de las personas, agrupaciones y comunidades indígenas dentro de su respectivo ámbito. En tanto, las Direcciones Regionales así como las Oficinas de Asuntos Indígenas, tienen funciones similares a las de las subdirecciones, pero aplicables a los territorios bajo su jurisdicción.

Asimismo, durante el año 2000, se suman a ellas 8 nuevas oficinas de enlace que nacen bajo el alero del Programa de Promoción e Información de los Derechos Indígenas (PIDI). A la fecha, el programa PIDI cuenta con 28 oficinas a lo largo de todo el país.

Dicha estructura, queda representada en el siguiente Organigrama Institucional a nivel país, tal como lo muestra la figura 1:



Figura 1: Organigrama Institucional CONADI



Fuente: www.conadi.cl

En la puesta en marcha de los distintos convenios generados desde la CONADI en conjunto con los municipios, es posible destacar los objetivos a gran escala a los cuales se apunta, tales como:

- Sensibilizar sobre la importancia de reconocer la coexistencia de culturas indígenas en la comuna.
- Valorar positivamente la coexistencia de las culturas indígenas en la escuela, con el objeto de permitir el desarrollo de la capacidad de vivir la interculturalidad.
- Adquirir conocimiento sobre las culturas indígenas por parte de profesores y profesoras municipalizados de la comuna, para reflexionar sobre el trabajo pedagógico intercultural y su materialización en el aula.
- Instalar en una fase inicial, la educación intercultural en el sistema educacional municipalizado de la comuna.



- Reconocer la convivencia intercultural como riqueza y aporte para la construcción de identidad propia de la comuna, a partir de la experiencia pedagógica.

1.2. - Ilustre Municipalidad de Quilpué.

La Ley N° 18.695 Orgánica Constitucional de Municipalidades y la Constitución Política de Chile, definen al Municipio como una corporación autónoma de derecho público, con personalidad jurídica y patrimonio propio, cuya finalidad es satisfacer las necesidades de la comunidad local y asegurar su participación en el progreso económico, social y cultural de la comuna.

La Ilustre Municipalidad de Quilpué nació como comuna y municipalidad simultáneamente por efecto de la Ley de Comuna Autónoma dictada el 22 de Diciembre de 1891 y dos años más tarde, bajo la administración del Presidente don Jorge Montt Álvarez, y siendo Ministro del Interior don Pedro Montt, se convirtió a Quilpué en circunscripción municipal por Decreto Supremo del 14 de Octubre de 1893.

Este organismo tiene por objeto:

- Promover el desarrollo sustentable de la comuna propiciando la participación de sus habitantes.
- Facilitar y promover la gestión estratégica de la comuna, liderando las iniciativas y esfuerzos integrales e integradores necesarios para su desarrollo.
- Prestar servicios de calidad a la comunidad para fortalecer el nivel de calidad de vida de sus habitantes.
- Promover, propiciar y organizar un crecimiento urbano-comunal en armonía con el perfil de comuna residencial en un entorno natural excepcional, fortaleciendo las áreas de medio ambiente y salud, educación y cultura, gestión integral, desarrollo comunitario, fomento productivo, turismo y recreación.

Por consiguiente, la estructura de este municipio está conformada por las siguientes direcciones, las que dependen directamente del Alcalde:

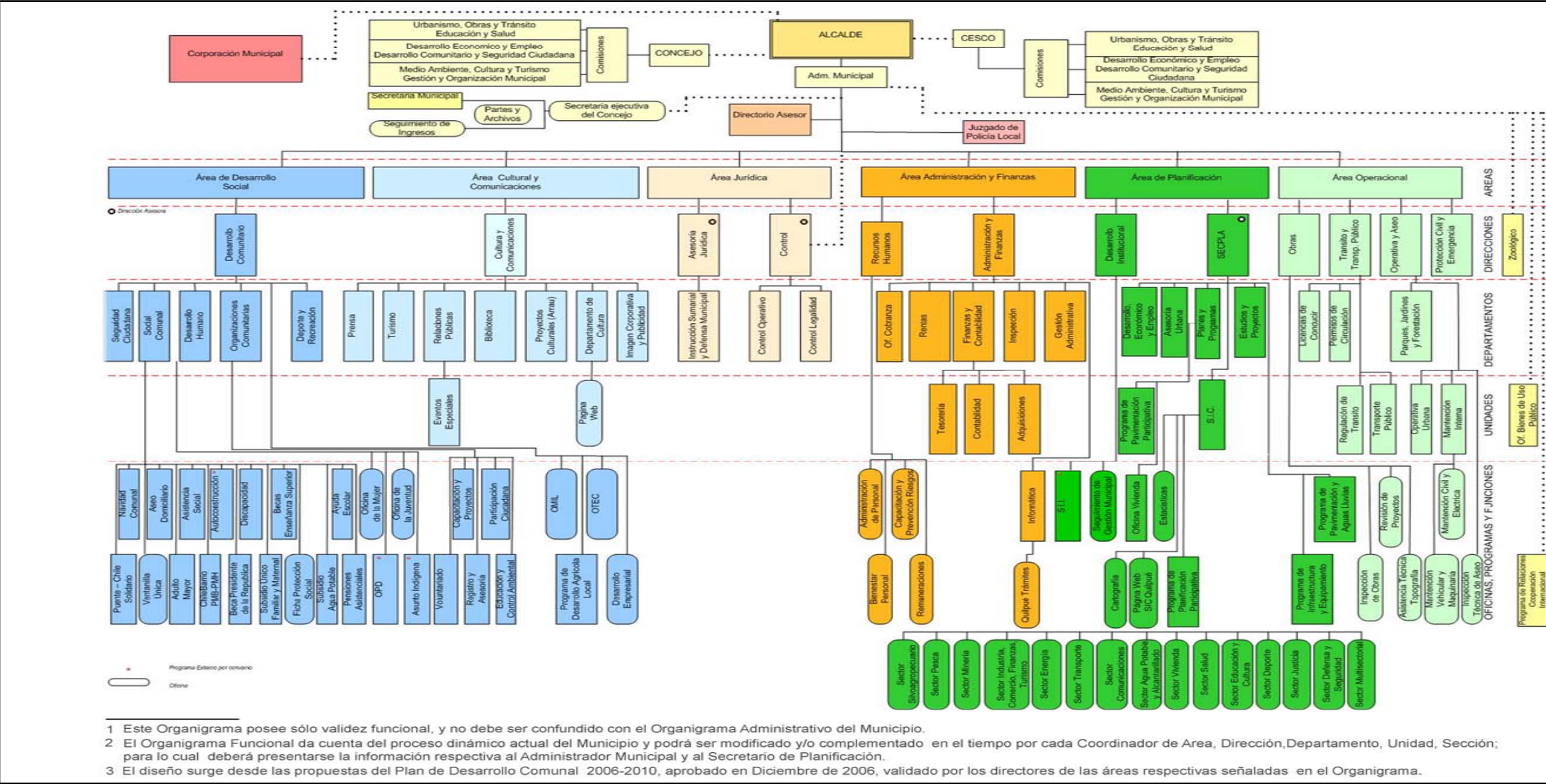
- Secretaría Municipal, a cargo de un Secretario Municipal.
- Secretaría Comunal de Planificación y Coordinación, correspondiente a la unidad asesora del Alcalde y del Consejo en materias que sean de la competencia de este último.
- Desarrollo Comunitario, que presta asesoría a las organizaciones comunitarias y asesora al Alcalde y al Consejo en el desarrollo comunitario.
- Obras Municipales, que elabora proyectos de plan regulador comunal y vela por el cumplimiento de las disposiciones de dicho plan.



- Aseo y Ornato, encargada del aseo y ornato de las vías públicas, plazas, jardines y bienes nacionales.
- Tránsito y Transporte, otorga y renueva licencias para conducir, señaliza adecuadamente las vías públicas, aplica las normas generales de tránsito.
- Administración y Finanzas, encargada de la administración del personal y financiera.
- Asesoría Jurídica, asesora y define los juicios en que la Municipalidad sea parte o tenga interés.
- Control, realiza auditorias operativas internas y controla la ejecución financiera.

Lo anterior, queda plasmado gráficamente en la figura 2 que representa el Organigrama Funcional de la I. Municipalidad de Quilpué.

Figura 2: Organigrama Funcional de la Ilustre Municipalidad de Quilpué



Fuente: Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué.



Dentro de las Direcciones mencionadas anteriormente, es necesario destacar las características de la Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO), para comprender la dependencia de la Oficina de Asuntos Indígenas en la Ilustre Municipalidad de Quilpué.

1.2.1.- Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO).

La DIDECO, tiene por objeto asesorar al Alcalde en el desarrollo social, económico y cultural de la comuna, considerando especialmente la integración y la participación de sus habitantes.

Sus funciones específicas están plasmadas en el Art. 19 de la citada Ley, definidas como:

- a) Asesorar al Alcalde y al Consejo en la promoción del desarrollo comunitario.
- b) Prestar asesoría técnica a las organizaciones comunitarias, y
- c) Proponer y ejecutar cuando corresponda, medidas tendientes a materializar acciones relacionadas con asistencia social, salud pública, protección del medio ambiente, educación y cultura, capacitación, deporte y recreación, creación del empleo y turismo.

Asimismo, sus objetivos estratégicos a alcanzar corresponden a:

- Crear las condiciones que contribuyan a superar las situaciones de pobreza, exclusión, riesgo social entregando orientación.
- Promover los derechos relacionados con salud, vivienda, trabajo, protección social y seguridad ciudadana.
- Reconocimiento de los derechos de las personas y el ejercicio efectivo de la ciudadanía en educación, cultura, deporte y recreación.
- Fomentar la participación de las Organizaciones Sociales y promover nuevas instancias de participación.
- Promover el desarrollo urbano social de la comuna, creando niveles de identidad e integración.
- Modernizar la gestión municipal en el ámbito comunal para dar servicios oportunos, eficientes y eficaces.
- Crear el Plan Estratégico de Desarrollo Comunitario. (PEDC).



Por consiguiente, para dar cumplimiento a estos objetivos estratégicos, la Dirección de Desarrollo Comunitario actúa mediante los siguientes departamentos:

- Departamento Social Comunal
- Departamento de Organizaciones Sociales y Medio Ambiente
- Deportes y Recreación
- Desarrollo Económico, Fomento y Empleo
- Desarrollo Humano

Dentro de éstos, la Oficina de Asuntos Indígenas se encuentra inmersa en el departamento de Desarrollo Humano de la Ilustre Municipalidad de Quilpué, por lo cual se darán a continuación sus características principales que ayuden a una mejor comprensión de la institución patrocinante de este proyecto de Seminario de Título.

1.2.2.- Oficina de Desarrollo Humano.

El Centro de Desarrollo Humano es una Unidad Municipal dependiente de la Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO), que actualmente agrupa a una serie de programas que en su mayoría responden a convenios establecidos con servicios gubernamentales (SENAME, SERNAM, CONADI, CONACE, Ministerio del Interior).

Este departamento u oficina de Desarrollo Humano, tiene por Visión la “creencia en una ciudad donde el reconocimiento de los Derechos Humanos, basados en los supuestos de equidad, participación, cooperación, sustentabilidad, seguridad y empoderamiento de las personas, promueva una convivencia armónica entre sus habitantes y su entorno, procurando con ello una mejor calidad de vida”.

Así, su Misión es “una instancia que agrupa y coordina programas en convenio con servicios gubernamentales de promoción, prevención y tratamiento a nivel individual, grupal y comunitario con un enfoque de derechos en los ámbitos de género, etnia, edad y consumo de drogas, propendiendo al empoderamiento, visibilización y potenciación de redes sociales, a partir de la participación activa y sustentable de las personas”.

Para tal efecto, las funciones principales de Desarrollo Humano, corresponden a:

- Construir estrategias de intervención para el desarrollo psicosocial en las/os niñas/os entre los 0 y los 11 años de edad, a través de evaluación y tratamiento, en situaciones de vulneración de derechos.
- Construir estrategias que permitan el desarrollo psicosocial de las/os adolescentes y jóvenes de 12 años 11 meses, a través de evaluación y tratamiento de vulneración de derechos y consumo de drogas.



- Implementar estrategias de atención psicosocial a mujeres mayores de 18 años, víctimas de violencia intrafamiliar, a través de evaluación y tratamiento.
- Coordinar y ejecutar acciones de promoción y prevención, con un enfoque de derecho a la comunidad en general, en las temáticas: infancia, mujer, etnia, consumo de drogas.
- Actualizar diagnósticos comunales y focalizados según temáticas específicas (infancia, mujer, jóvenes, etnia, consumo de drogas) y territorios.
- Implementar espacios comunales de coordinación intersectorial, con organizaciones comunitarias e instituciones públicas y privadas.

Dichas funciones, se desarrollan a través de los distintos programas que contempla el Centro de Desarrollo Humano, los cuales tienen sus objetivos particulares como se detalla en el cuadro 1 siguiente:



Cuadro 1: Programas del Centro de Desarrollo Humano.

PROGRAMA	OBJETIVO
CONACE PREVIENE	Desarrollar, articular y coordinar una política comunal para la prevención, tratamiento y rehabilitación del consumo de drogas y el control de éstas en el marco de la Estrategia Nacional sobre Drogas. Se divide en los siguientes ámbitos: Familia, Salud, Educación, Laboral, Jóvenes y Comunitario. No se realiza tratamiento, solo 1º acogida y derivación.
OPD (Oficina de Protección de Derechos de la Infancia y Adolescencia) SENAME	Evaluación de situaciones de vulneración de derechos a niñas/os o adolescentes (maltrato, abuso sexual, negligencia de adultos en el cuidado, expulsión del sistema escolar, etc.) y posterior derivación a centros especializados. No se realiza tratamiento. Apoyo a actividades orientados a potenciar la participación de las/os niños/as y adolescentes, en la difusión y ejercicio de sus derechos y responsabilidades.
PIB (Programa de Intervención Breve) SENAME	Resolver las vulneraciones de derecho asociadas a situaciones de mediana complejidad que afecten a niños/as y adolescentes de la comuna de Quilpué, con la finalidad de prevenir su cronificación. Se realiza tratamiento
Oficina de la Mujer	Mejorar la calidad de vida de las mujeres de la comuna, a través de: - Programa Comunitario, dirigido a capacitar y coordinar acciones conjuntas con Centros de Madres y Damas. - Programa Promoción: Dirigido a informar y sensibilizar sobre los derechos de la mujeres - Atención y tratamiento a mujeres mayores de 18 años, que sufren violencia intrafamiliar. - Convenio Fundación PRODEMU.
Oficina de Asuntos Indígenas	La Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué es una instancia de orientación, a nivel comunal, entre los miembros de los pueblos originarios y el estado. De esta forma busca: Mejorar el conocimiento, acceso y utilización de los instrumentos sociales, gubernamentales y no gubernamentales de desarrollo que tienen las personas indígenas. Apoyar la organización participativa de las etnias indígenas presentes en la comuna.
Centro de Tratamiento y Rehabilitación Ambulatorio Intensivo para Adolescentes con Abuso o Dependencia de Alcohol y/o Drogas.	Ofrecer una cercana, oportuna y adecuada asistencia terapéutica ambulatoria de moderada o de alta complejidad e intensidad, ante el problema de abuso o dependencia a sustancias psicoactivas y compromiso biopsicosocial moderado o severo, con o sin presencia de enfermedades mentales o físicas en adolescentes menores de 20 años.

Fuente: Centro de Desarrollo humano de la I. Municipalidad de Quilpué.



Si bien estos programas tienen objetivos individuales, existen estrategias comunes con una visión que permite coordinar acciones más allá de los programas de forma individual.

El objetivo principal, es realizar una intervención que se caracterice por la entrega de un servicio de calidad, que genere satisfacción de las necesidades reales de la población de la comuna de Quilpué.

1.2.3.- Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué (OAIQ).

- Nombre Legal: Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué.
- Domicilio: Manuel Rodríguez 842 Esq. Andrés Bello, Quilpué.
- Teléfono: 2926535.
- Correo Electrónico: asuntosindigenas@quilpue.com
- Tipo de Organización: Pública, sin fines de lucro.
- Coordinador: Sr. Juan Vera Silva.
- Asesora: Sra. Consuelo Garnica Ruiz- Tagle.
- Representante Legal: Sr. Mauricio Viñambres Adasme (Alcalde).

La idea de la instalación de una Oficina de Asuntos Indígenas en la comuna, si bien no fue considerada en el Plan de Desarrollo Comunal, se asume desde la Dirección de Desarrollo Comunal (DIDECO) en coordinación con la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), en la cual ambas instancias comprometen recursos, siendo establecida de forma oficial su apertura pública el 1º de Septiembre de 2006, respondiendo además a la política nacional de CONADI para el establecimiento de oficinas comunales de atención a la población indígena.

A la apertura de la oficina, no se encuentra establecida referencia alguna con respecto a las perspectivas y expectativas del trabajo con los pueblos y etnias indígenas de la comuna, por lo tanto parece pertinente por lo menos considerar la perspectiva general con respecto a la Cultura que tiene la Municipalidad, siendo la siguiente: “Todos deben tener la oportunidad de la creación y participación. En esa perspectiva, perseguimos generar espacios donde circulen las ideas, las visiones y miradas múltiples y diversas; espacios donde se propicie la creación de bienes culturales, donde se refuerce la identidad y se produzca la reflexión, apropiación y pertenencia. Es el sentido de pertenecer el que intentamos rescatar y fortalecer al interior de la comunidad, pero a partir de sus propios ritmos y dinámicas. El modelo cultural que perseguimos es el de los espacios abiertos, pluralistas, tolerantes, buscando la unidad en la diferencia de criterios. No entendemos la cultura del orden, sino la que propicia la reflexión, la discusión, la diversidad, la acción creadora, el dinamismo y el movimiento constante. Se trata aquí de propiciar la cultura de la vida en equilibrio”.¹

Sin embargo, respecto del convenio efectuado entre la Ilustre Municipalidad de Quilpué y CONADI para la creación de la Oficina de Asuntos Indígenas, el objeto principal fue implementar instancias de participación y control social indígena a nivel comunal.

En lo que respecta a este objetivo, se cree conveniente el dar visibilidad al fenómeno social indígena en la comuna, sensibilizar a la población general sobre éste, y de esta manera generar instancias de participación y registro del fenómeno en curso.

¹ PLADECO Comuna de Quilpué, 2006.



Para el Municipio de Quilpué y específicamente para el Centro de Desarrollo Humano de la Municipalidad, es de vital importancia que la población indígena de la comuna pueda acceder y participar en el desarrollo de una política gradual de inclusión social. Entendemos con esto la posibilidad de integrar los factores sociales generales de participación, como lo son el ámbito educativo, laboral y de microemprendimiento, de salud, afectivo, recreacional y aquellos propios de la identidad indígena; además del registro del estado de las organizaciones y la actividad indígena comunal a través de un catastro que incorpore factores como los antes mencionados.

De acuerdo a los objetivos específicos de este convenio:

- **Mejorar el conocimiento, acceso y utilización de los instrumentos sociales gubernamentales y no gubernamentales de desarrollo que tienen las personas indígenas.**

Es tarea del Municipio generar las instancias adecuadas para que la población indígena posea tanto cantidad como calidad en la información acerca de la “oferta” de servicios y beneficios que la Municipalidad y la sociedad civil entregan. Asimismo, se presenta como oportunidad para que el acceso y la utilización de los instrumentos municipales y no municipales sea una posibilidad cierta de intercambio cultural.

- **Creación de Oficinas de Asuntos Indígenas Comunes.**

La creación de una Oficina de Asuntos Indígenas, otorga la oportunidad para incluir en la gestión Municipal, no sólo el acceso de la población originaria a los diversos campos de acción del Municipio, sino también el conocimiento de parte de la población general del fenómeno social indígena a nivel comunal.

- **Fortalecer instancias organizativas, con espacios apropiados y representativos para canalizar las actividades multiculturales indígenas.**

Este objetivo implica en la práctica, el llevar a cabo un catastro de la cantidad y el estado de las organizaciones funcionales de pueblos originarios, y además el entregar la información y capacitación necesaria para poder facilitar la creación de nuevas organizaciones. La generación de estos espacios permite a su vez conocer las necesidades de las bases sociales y gestionar los espacios para las diversas expresiones de los pueblos originarios de la comuna.

- **Habilitación de espacios de recreación multicultural indígena en contexto urbano tales como centros ceremoniales, deportivos y recreacionales.**

Esto implica habilitar distintos escenarios donde sea posible la ejecución actividades, que den cuenta de aquellos rasgos más representativos de la cultura de los pueblos originarios, de modo de socializarlos con el mundo urbano de manera amigable y que fomente el intercambio de conocimientos. En este objetivo se contempla el llevar a cabo muestras expresivas, tales como aquellas relacionadas a la poesía de los pueblos originarios, muestras artesanales y gastronómicas, el conocimiento de las ceremonias típicas y de las diversas formas de recreación del mundo indígena.



A este respecto, los objetivos específicos que busca alcanzar la Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué, corresponden a:

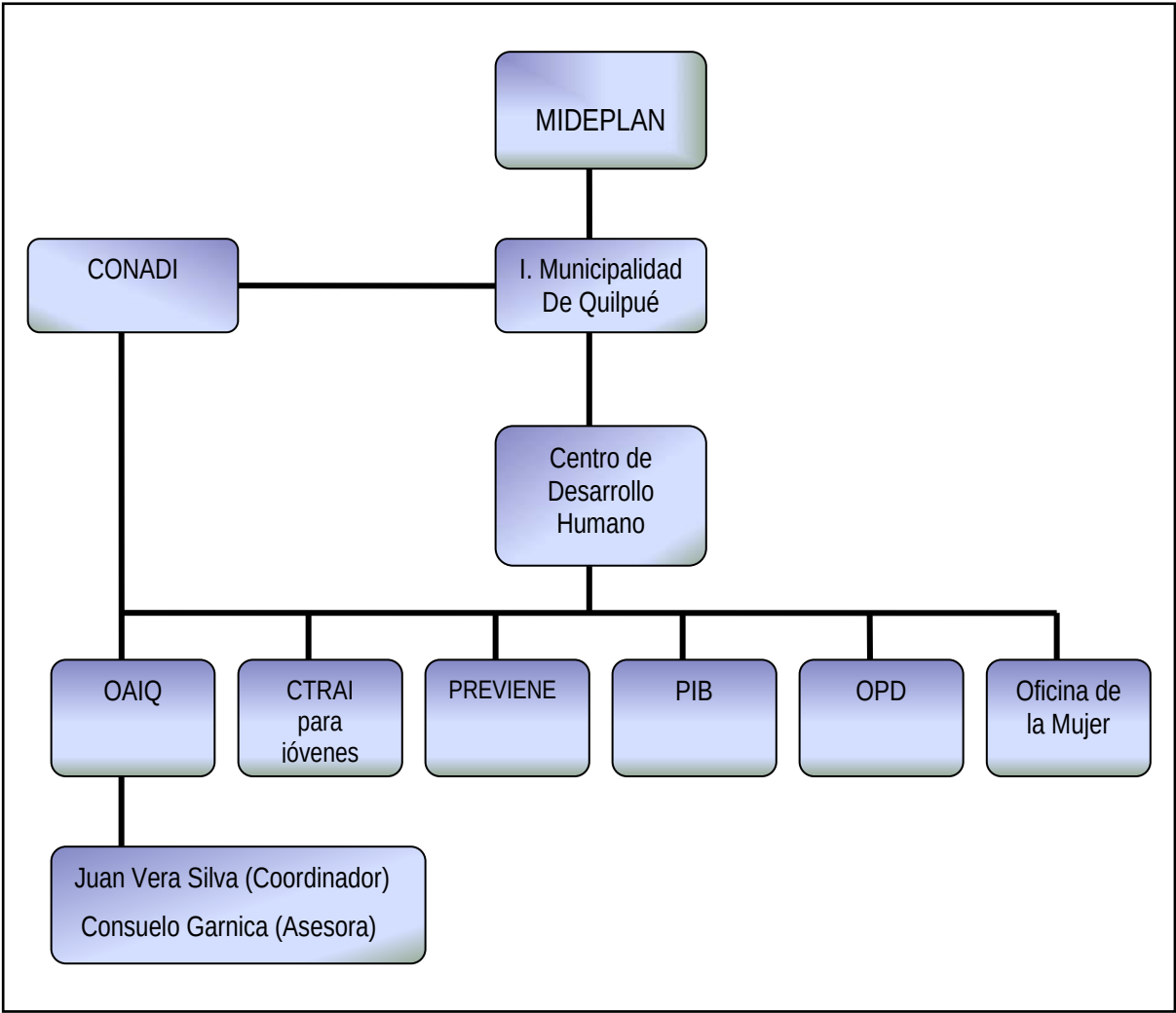
- Mejorar el conocimiento, acceso y utilización de los instrumentos sociales, gubernamentales y no gubernamentales de desarrollo que tienen las personas indígenas.
- Generar espacios para la discusión y reflexión, y definición de propuestas concretas de los sectores indígenas a nivel local.
- Fortalecer instancias organizativas, como espacios apropiados y representativos para canalizar las demandas ciudadanas indígenas.
- Propiciar actividades de rescate religioso y cultural.
- Coordinar acciones entre el Municipio y los organismos estatales.

Cabe destacar además, que esta Oficina realiza su funcionamiento con los recursos provenientes de la CONADI, lo cual corresponde a \$2.000.000 anuales, y al aporte de la Ilustre Municipalidad de Quilpué que proporciona los gastos operativos de la Oficina, siendo un aproximado de \$500.000 mensuales. Respecto a los gastos concernientes a Recursos Humanos, cabe señalar que son cargos Ad Honorem, pues este organismo no cuenta con los recursos suficientes para desarrollar su gestión, que en la práctica se ejecuta en una jornada y media de trabajo (12 hrs. semanales).

Así, los Recursos Humanos están conformados por el encargado de la oficina, Sr. Juan Vera Silva (además Encargado de CONACE Previene) y su colaboradora, la Sra. Consuelo Garnica, lo cual queda detallado en la figura 3.



Figura 3: Organigrama Institucional OAIQ.



Fuente: Elaboración Equipo Tesista.

En cuanto a las/os sujetos de atención de esta Oficina, corresponden según la Ley Indígena N° 19.253, a las personas indígenas y sus organizaciones de las 8 etnias reconocidas. Éstas son: Mapuche, Aymará, Rapa Nui o Pascuense, Atacameños, Quechuas, Collas, Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán.

Así, las personas antes mencionadas pueden optar a una serie de beneficios otorgados por esta Oficina, tales como:

- **Certificación de Calidad Indígena:** la cual certifica la calidad indígena de aquellas personas descendientes de familias de pueblos originarios y que deseen obtener su certificación como tales, por no contar con apellidos manifiestos hasta la tercera generación. Para realizar este trámite, las/os interesados deben presentar su certificado de nacimiento y fotocopia de su cédula de identidad y del familiar que posee apellido indígena (si el apellido lo posee el(a) abuelo(a) debe presentar los documentos de éste y los del padre o madre del interesado).

De esta manera, este servicio de acreditación indígena permite postular a beneficios estatales especiales, tales como son: la Beca Indígena (Otorgada por la JUNAEB), Educación Intercultural Bilingüe (Otorgada por MINEDUC) y atención y defensa jurídica para indígenas a través de la CONADI.



- Información de los Beneficios y Derechos Indígenas: presta apoyo para la realización de actividades de difusión cultural, religiosa y civil de las Asociaciones Indígenas, y asesora a organizaciones o personas naturales que postulan a fondos concursables que propicien su identidad.

2.- CONTEXTO SOCIODEMOGRÁFICO Y ÉTNICO DE LA COMUNA DE QUILPUÉ

2.1. - Descripción General de la Comuna de Quilpué.

La comuna de Quilpué, integrada a la Provincia de Valparaíso, V Región de Valparaíso, tiene su nacimiento como comuna y Municipalidad de manera simultánea, por efectos de la Ley de Comuna Autónoma dictada el 22 de Diciembre de 1891.

Ésta, cuenta con una superficie de 536,9 km², siendo por sus dimensiones, la segunda mayor a escala provincial y novena a escala regional. Del total del espacio comunal, 21,57 km² corresponden al área urbana y los restantes 515,33 km² el área rural.

Sus límites administrativos están definidos por el D.F.L.- 3; 3-18715 de 1989, y la vinculan con diez comunas de la Región: al poniente, con Viña del Mar y Valparaíso; al norte, con las comunas de Concón, Limache, Villa Alemana y Olmué; al oriente con las comunas de Tiltill y Lampa; y al sur, con las comunas de Casablanca y Curacaví. Junto a las comunas de Valparaíso, Viña del Mar y Villa Alemana, forman el área metropolitana del Gran Valparaíso.

2.2. - Características Sociodemográficas de la Comuna de Quilpué.

En Quilpué reside el 8,3% de la población total de la V Región. Después de Valparaíso y Viña del Mar, es la tercera comuna con mayor concentración poblacional. Según la encuesta CASEN 2003, en la comuna de Quilpué habita una población estimada en 140.046 personas, lo que revela un crecimiento importante de la población (sobre un 9%) en relación con el Censo 2002, que registró una población total en la comuna de 128.578 habitantes, de la cual 67.249 son mujeres y 61.329 son hombres. Estas cifras representan a un 52,3 % de mujeres y a un 47,7 % de hombres², tal como lo demuestra el cuadro 2.

Esta población vive mayoritariamente en el medio urbano (98.7%), con un porcentaje mínimo (1.3%), en los sectores rurales de Colliguay, Los Perales y Marga Marga.

En cuanto a la edad, los resultados del Censo de 2002 arrojan que en la comuna de Quilpué la mayor cantidad de población, tanto en la zona urbana como en la rural, se concentra entre los 30 y los 74 años de edad. Mientras tanto, la población infantil y juvenil tiende a disminuir, incidiendo en un envejecimiento paulatino de la población.

² PLADECO Comuna de Quilpué, 2006.



Cuadro 2: Población General de la Comuna de Quilpué. Censo 2002.

	Población General				
	Población Total Comunal			Población no Indígena	Población Indígena
	Total	Mujeres	Hombres		
Quilpué	128.578	67.249	61.329	127.184	1.394

Fuente: INE 2002.

En términos de escolaridad, la población presenta un promedio de 11,1 años de estudio o instrucción educativa³.

Frente a la situación de pobreza, según la encuesta Casen 2003, Quilpué posee un 17,6% de población, es decir 24.672 habitantes en condición de pobreza, lo que ha aumentado en términos absolutos hacia el año 2005 de acuerdo a la información de la Ficha CAS II, estableciendo que en la comuna hay 29.454 personas en situación de pobreza, de las cuales 26.338 son pobres no indigentes y 3.116 indigentes.

Territorialmente, se puede identificar que la mayor cantidad de hogares en situación de pobreza crítica, se concentran en las agrupaciones Valencia, Pompeya, Pedro Montt, Retiro El Sol, Belloto Norte, Belloto Sur y Marga Marga⁴.

2.3.- Características Sociodemográficas de los Pueblos Indígenas de la Comuna de Quilpué.

Cabe mencionar que para contextualizar la presencia indígena en la comuna de Quilpué, es necesario declarar que según el XVII Censo Nacional de Población y VI de Vivienda realizado en abril de 2002, señala que la población en Chile es de 15.116.435 habitantes, de los cuales 692.192 personas (4,6%) dijeron pertenecer a uno de los ocho pueblos considerados en el instrumento censal, correspondientes a las etnias: Aymara, Mapuche, Atacameño, Quechua, Rapa Nui, Colla, Alacalufe y Yámana.

La población indígena por regiones, vista en su conjunto, presenta una mayor concentración en las regiones Novena (29,5%), Metropolitana (27,7%), Décima (14,7%), Octava (7,8%) y Primera (7,1%). Las regiones Cuarta, Tercera y Séptima son las que tienen menos presencia indígena.

De dicha población, cabe destacar que la etnia Mapuche es la que tiene mayor presencia a lo largo del país, teniendo sólo entre la Octava, Novena y Décima regiones en conjunto, el 52% del total de indígenas. Por otro lado destaca la atracción que ejerce la capital desde el punto de vista migratorio, en donde se concentra el 27,7% del total de la población que declaró pertenecer a alguna etnia.

Con respecto a la presencia indígena en la región de Valparaíso, ésta representa el 2,7% de la población total del país perteneciente a alguna etnia, siendo las comunas de Viña del Mar y Quilpué donde se concentra la mayor población indígena de la región, 17,8% y 7,4% respectivamente.

En cuanto a la población indígena de la Comuna de Quilpué, representa el 1,1% de la población indígena total país tal como lo muestra el cuadro 3.

³ Instituto Nacional de Estadísticas. (2005). Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile Censo 2002. Programa Orígenes (MIDEPLAN / BID). Santiago de Chile: INE.
⁴ PLADECO Comuna de Quilpué, 2006.



Cuadro 3: Población indígena de Quilpué respecto de la población nacional total y población no indígena.

	Población Indígena	Población no Indígena	Población Total
Chile	692.192	14.424.243	15.116.435
Región de Valparaíso	18.838	1.521.014	1.539.852
Viña del Mar	3.356	283.575	286.931
Quilpué	1.394	127.184	128.578

Fuente: INE 2002.

Según los datos del cuadro 4 que se ilustra a continuación, y tal como se da a nivel nacional, en la comuna de Quilpué sobresale una elevada proporción del pueblo mapuche, correspondiendo a un 88,1% del total de la población que contestó pertenecía a alguna etnia. Le siguen las/os Rapa Nui (3,9%) y las/os Aymara (2,9%). El resto de las etnias (Colla, Atacameños, Quechua, Yámana y Alacalufe), suman en conjunto un 5,1% en la comuna de Quilpué.

Asimismo, la totalidad de los pueblos indígenas que pertenecen a la comuna de Quilpué, a excepción de las/os Mapuche, muestran un alto porcentaje de habitantes en zonas urbanas, inclusive por sobre el promedio nacional (64,8%).

Al analizar la composición según sexo y zona de residencia, se advierte que en la población indígena hay proporcionalmente más mujeres que hombres en la zona urbana de la comuna de Quilpué.

Cuadro 4: Población Indígena de la comuna de Quilpué según etnia. Censo 2002.

Etnia	Población Indígena	Según género		Según área de residencia	
		Mujeres	Hombres	Urbano	Rural
Mapuche	1.228	644	584	1212	16
Aymará	41	19	22	41	0
Atacameño	28	14	14	28	0
Quechua	23	6	17	23	0
Rapa Nui	55	37	18	55	0
Colla	6	3	3	6	0
Alacalufe	8	5	3	8	0
Yámana	5	2	3	5	0
Total	1.394	730	664	1.378	16

Fuente: INE 2002.



Luego, los pueblos originarios presentes en la comuna de Quilpué, y siguiendo con la tendencia nacional en cuanto a la concentración poblacional según tramos de edad, se registra un gran número de personas indígenas en los tramos de 16-49 años y de 50 a más. Asimismo, cabe destacar que en estos tramos se concentra mayor número de mujeres por sobre los hombres, tal como lo denota el cuadro 5.

Cuadro 5: Población Indígena de Quilpué, según sexo y tramos de edad. Censo 2002.

Mujeres Indígenas				Hombres Indígenas			
0 – 4	5 – 15	16 – 49	50 ó más	0 – 4	5 – 15	16 – 49	50 ó más
42	145	370	173	43	130	350	141

Fuente: INE 2002.

Por otra parte, el nivel educacional de los pueblos originarios residentes en la comuna de Quilpué se puede considerar deficiente en cuanto al cumplimiento formal de enseñanza, ya que existe un número importante de personas indígenas que sólo tiene su enseñanza básica cursada, sumado esto a quienes únicamente poseen una enseñanza pre-básica y a quienes nunca asistieron a la escuela o colegio, lo cual arroja 521 personas que no ha cursado la enseñanza media. Sin embargo, también hay indígenas que se han educado en centros de formación técnica e institutos, además de la universidad, tal como lo demuestra el cuadro 6.

Cuadro 6: Población Indígena de Quilpué según Nivel Educacional. Censo 2002.

Nunca Asistió	Pre Básica	Especial Diferencial	Básica o Primaria	Media Común	Media Técnico Profesional	Centro de Formación Técnica	Instituto Profesional	Universitaria	Total
30	47	4	444	391	126	48	71	148	1309

Fuente: INE 2002.

A este respecto, cabe destacar la situación laboral de la población indígena de 15 años y más residentes en la comuna de Quilpué, ya que hay muchos indígenas que no perciben ingresos, debido a que trabajan para familiares, realizan quehaceres del hogar, son estudiantes, incapacitados o quienes buscan empleo por primera vez, tal como lo demuestra el cuadro 7.



Cuadro 7: Población Indígena de 15 años y más de la comuna de Quilpué, según situación laboral, Censo 2002.

Situación Laboral Población Indígena de Quilpué (15 años y más)										
Trabajando por ingreso	Sin trabajar, pero tiene empleo	Buscando trabajo, habiendo trabajado antes	Trabajando para un familiar sin pago en dinero	Buscando trabajo por primera vez	En quehaceres de su hogar	Estudiando	Jubilado o Rentista	Incapacitado permanente para trabajar	Otra Situación	Total
425	32	78	6	7	214	132	108	8	45	1055

Fuente: INE 2002.

A modo de resumen, se puede destacar que la comuna de Quilpué es la segunda a nivel regional más poblada por indígenas y a su vez existe presencia de representantes de las ocho etnias reconocidas a nivel nacional, sobresaliendo en gran número la etnia Mapuche, siguiéndole el pueblo Rapa Nui y Aymara respectivamente.

La población indígena de Quilpué reside mayoritariamente en zonas urbanas, destacándose que sólo la etnia Mapuche se encuentra presente en la ruralidad.

Asimismo, existe mayor presencia de población indígena adulta hasta los 50 años, destacándose una elevada proporción de mujeres indígenas en relación a los hombres en todos los tramos de edad.

Por otra parte, se puede mencionar que tanto en el ámbito de la escolaridad como en el laboral, existen cifras deficientes que denotan un escaso desarrollo en éstas áreas, ya que existe un gran número de personas que no han cursado la enseñanza formal y a su vez cuentan con pocos trabajos asalariados y con baja remuneración.

Finalmente, cabe señalar que por haber gran presencia indígena en esta comuna, es que se cuenta con una de las tres Oficinas de Asuntos Indígenas a nivel regional, configurándose como una instancia de mejoramiento de su calidad de vida.



CAPÍTULO II

MARCO DE REFERENCIA





PRESENTACIÓN

El siguiente capítulo, contiene los antecedentes conceptuales en los que se basa este Seminario de Título y sustenta las actividades investigativas que le precederán, a saber, la Reproducción de la Identidad Cultural de la Mujer Indígena Urbana, orientado hacia la comuna de Quilpué, focalizado en las tres etnias con mayor presencia en ella: Aymara, Rapa Nui y Mapuche.

Cabe mencionar que la investigación que procede será de carácter comparativo, y por tanto, este Marco de Referencia se orienta a presentar de manera diferenciada las características culturales de los pueblos originarios antes mencionados.

En primer lugar, se hace alusión a los referentes teóricos conceptuales que apoyan este Seminario que son los de la Identidad Cultural configurada a partir de los hechos históricos y socioculturales de los pueblos indígenas; el de Reproducción de la Identidad Cultural como eje principal de este estudio, que denota el mantenimiento y perpetuidad de los pueblos indígenas, concepto que se encuentra muy ligado al de Socialización; y los de Aculturación y Aculturación Antagónica, que corresponden a los procesos de interinfluencia cultural que han afectado la identidad de los pueblos en el marco de la modernidad y de los procesos migratorios señalados anteriormente, y que han permitido el surgimiento del sujeto indígena urbano.

Luego, para cada uno de los pueblos indígenas Aymara, Rapa Nui y Mapuche, se darán a conocer sus antecedentes históricos y socioculturales, que incluyen los hechos más relevantes a través del tiempo, para configurar luego el sujeto indígena urbano que se origina a través de los procesos migratorios, mostrándose además, los elementos más relevantes de la cosmovisión de cada pueblo objeto de esta investigación, para entender de mejor manera su forma de ver el mundo, como base de su actuar y pensar tan particular.

Asimismo, en los antecedentes históricos y socioculturales también se alude al tema principal de este Seminario correspondiente a la mujer indígena, dándose a conocer los diferentes roles que ésta cumple o ha cumplido en su cultura de referencia y en la actualidad, y destacando dentro de éstos, su labor en el ámbito laboral como escenario de la modernidad de los pueblos indígenas urbanos, y por su importante repercusión en la formación y Reproducción de la Identidad Cultural.



1.- REPRODUCCION DE LA IDENTIDAD CULTURAL DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DE CHILE

El tema de la Identidad Cultural, es de suma importancia en el desarrollo de este Seminario de Título, partiendo de una premisa o hipótesis de trabajo elaborada por el grupo tesista y observada en algunos otros estudios respecto a éste, a saber, que la identidad cultural de un grupo humano es determinada en gran parte por el proceso histórico que atraviesan los pueblos, y es a su vez, determinante en cómo éstos la transmiten y mantienen en el tiempo.

Con ello, se tiene que a una identificación o identidad más fuerte (o más enraizada en el grupo social), mayor transmisión de elementos culturales y mantención en el tiempo.

Tal como hace alusión un estudio en una comunidad indígena mapuche *Lafkenche*, en un comentario que según lo analizado parece replicable al conjunto de etnias indígenas consideradas en este documento: “se considera la importancia de la identidad en relación con sus efectos sociales, es decir, como una concepción de sí mismo en los indígenas 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. De esta forma, la identidad étnica de los mapuches se relaciona con su capacidad para construir su propia historia”⁵.

Cuando se habla de Identidad Cultural⁶ se hace alusión al conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elemento cohesionador dentro de un grupo social y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman, puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia. La identidad cultural, es similar a todo aquello que nos los enseñan nuestros antepasados y lo ponemos en práctica.

Es un proceso abierto, en continua construcción y transformable históricamente, lo que M. Jesús Buxó⁷ llama la “fluidez de la identidad”; esto es, la mutabilidad, la variabilidad y la transformación de la identidad que responde a las condiciones cambiantes, a la distribución de los recursos culturales, a las influencias interculturales, y en definitiva, a la dinámica de la modernización. Es necesario situar la cuestión de la formación social de la identidad y el mantenimiento o transformación de la misma, en torno a los procesos de cambio social y modernización. La mutabilidad de la identidad, responde a las diferentes respuestas que elaboran los individuos según los contextos en los cuales interactúan, privilegiando formas a partir de una multiplicidad de opciones posibles. La identidad entonces, se construye socialmente, es formada por procesos sociales y puede ser mantenida, modificada o aún reorganizada por las relaciones sociales.⁸

Como señala M. Antonio Garretón⁹, la construcción de la identidad depende tanto de procesos internos como de procesos externos, “la identidad, ya sea de una persona, grupo o sociedad es siempre

⁵ Arias, L. (2006). *Identidad étnica y la reproducción cultural-social: Un juego dialéctico en el caso de la comunidad indígena mapuche Lafkenche Trauco Pitra CuiCui, Chile*. Tesis para optar al Título de Sociólogo, Universidad de Concepción. Chile. Extraído el 12 de Mayo de 2009 desde <http://www.rimisp.org/getdoc.php?docid=6535>

⁶ http://es.wikipedia.org/wiki/Identidad_cultural. Extraído el 17 de Mayo de 2009.

⁷ Buxó, J. (1991). *Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres quiché de Quetzaltenango (Guatemala)*. En Lola G. Luna, *Mujeres y Sociedad, nuevos enfoques metodológicos*. Barcelona: Del SIMS, U. de Barcelona.

⁸ Berger, P. y Luckmann, T. (1976). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorroutu.

⁹ Garretón, M.A. (2000). *La Sociedad en que Viviremos: Introducción Sociológica al Cambio de Siglo*. Santiago de Chile: LOM.



un proceso en construcción, que depende tanto de procesos internos como de las relaciones e imágenes externas a ellos”, la identidad es un proceso en el cual se combina “la evolución de las propias autopercepciones con las miradas de los otros”. Es decir, es un proceso en el cual influyen tanto aspectos subjetivos del ámbito psíquico, como aspectos objetivos del ámbito social.

Referente a la pérdida de la identidad cultural indígena, parece importante destacar a Gabriel Salazar, que menciona que entre los años 1970 y 1993, 31.597 personas solicitaron cambio de nombre en Chile. De ese número, más de mil solicitudes correspondieron a sujetos mapuches, que deseaban eliminar su nombre propio o su apellido, aduciendo menoscabo moral, ridiculez o risibilidad.

Más allá del número, el hecho es fuertemente revelador. El cambio de nombre como expresión de silencio o rechazo de la propia identidad, cuestiona la incapacidad histórica del Estado y de la sociedad chilena para valorar, o al menos tolerar a las culturas originarias. Esto explica el que algunos de sus descendientes se hayan relacionado de manera tan conflictiva y dolorosa con sus raíces, que finalmente las han rechazado.

Esta suerte de suicidio étnico se inserta en una larga historia de etnocidio cultural y no pocas veces genocidio, que viene operando desde los tiempos de la conquista. Este proceso le ha negado historicidad al sujeto indígena y mermado las identidades colectivas sujetas a una etnia, a favor de una supuesta homogeneidad étnica.

Los individuos experimentan no sólo “una” identidad, sino que múltiples formas identitarias, así, al construir sus identidades personales, los individuos comparten ciertas afiliaciones, características o lealtades grupales culturalmente determinadas, que contribuyen a especificar al sujeto y su sentimiento de identidad. Implícita a esta afirmación, está la idea de identidades colectivas tales como las de género, clase, etnia, sexualidad, nacionalidad etc., que Stuart Hall ha llamado “identidades culturales”. Son formas colectivas de identidad porque se refieren a algunas características culturalmente definidas que son compartidas por muchos individuos¹⁰.

Desde esta perspectiva, la identidad étnica como construcción social y cultural que las/os sujetos elaboran y manipulan en función de diversos contextos, se vincula al concepto de “etnicidad” entendido como “las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una comunidad dada de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad, y son percibidos por los demás de igual manera. Hay diversas características que pueden servir para distinguir a unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse y adornarse”¹¹.

La identidad étnica entonces, se asocia a un conjunto de “atributos” que una sociedad o comunidad étnica comparte de manera colectiva y de una generación a otra. Sin embargo, pareciera ser que el vínculo a una “comunidad imaginada” o el sentido de pertenencia y construcción de un “nosotros” y de una “otredad” es más fuerte que las marcas visibles y “objetivas” con que se intenta definir la identidad. Son en definitiva los propios sujetos y grupos humanos los que establecen las medidas, extensiones y, sobre todo, movilidad de su frontera identitaria.¹²

¹⁰ Larraín, J. (2001). *Identidad Chilena*. Santiago de Chile: LOM.

¹¹ Giddens, A. (1992). *Sociología*. Madrid: Alianza.

¹² Bello, A. y Ranguel, M. (2000). *Etnicidad, raza y equidad en América Latina y el Caribe*. Santiago: Naciones Unidas / CEPAL.



En este sentido, entenderemos por identidad étnica: “el resultado de un proceso de identificación y autoidentificación de determinado grupo étnico, con base en el criterio de los rasgos físicos, culturales y sociales, respecto de las sociedades con los que entran en contacto en tanto miembros pertenecientes a sociedades diferentes”.¹³ Esta identificación y autoidentificación conlleva o supone compartir concepciones, imágenes y evaluaciones de sí mismo y del otro; éstas se traducirán, total o parcialmente, en acciones que, por la condición del contacto interétnico se orientarán tanto a la sociedad distinta, como hacia la propia.

A partir del proceso de construcción de la identidad cultural de los pueblos indígenas, surge un cierto elemento constituyente de ésta como es la reproducción cultural, que se torna importante para este estudio pues permite analizar el papel de la mujer indígena respecto de conservar y perpetuar su cultura.

El concepto de Reproducción Cultural, se refiere a “el proceso por el cual una sociedad se reproduce por sí misma en una nueva generación; es decir, mediante la Socialización los valores y la tradición del pasado se continúan y perpetúan. Así, la Socialización es lo que proporciona a la sociedad la continuidad en el tiempo y con ello su identidad.”¹⁴

Es así como la educación tiene un papel relevante en la transmisión o reproducción cultural, la formación de hábitos, la adquisición de modos de conducta y el comportamiento, además de fomentar la innovación cultural.

Hay autores que señalan que existen dos maneras de transmitir las “instrucciones” de una generación a otra, sobre cómo deben crecer los seres humanos: la cultura humana y el genoma humano (este último mecanismo ampliamente reconocido en la cultura indígena)

La cultura actuará a través de unos mecanismos de transmisión-adquisición, desde el nacimiento del individuo para convertirle en un miembro social. Existen en el ser humano, unas posibilidades biológicas que sin la estimulación adicional y apropiada, sin su organización social con arreglo a ciertos modos de conducta culturales y sin un mundo humano, no se manifiestan.

A este respecto, se refiere Malinowski (1931), que trata de explicar la cultura en función de cómo satisfacer necesidades, apelando a una estrecha relación entre la naturaleza y la cultura. Dice que la cultura es “un todo funcionalmente integrado”¹⁵, la forma particular que cada pueblo tiene de responder a las necesidades de la naturaleza (comer, dormir, reproducirse etc.) en cualquier lugar y civilización, e incluye bienes, procedimientos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados.

La dotación biológica del hombre, se concreta en pautas comunes en toda la especie, pero la organización y el comportamiento social son diferentes según la cultura.

Para Malinowski, la cultura modifica la dotación psicológica, y con ello, aporta beneficios de un lado e impone obligaciones y exigencias de otro. Indica además que la forma de la realidad social de una cultura en el proceso de transmisión, no es una abstracción, se trata de una definición de como actúan los padres al criar y mimar a las/os niñas/os, adiestrarlos, y al iniciarlos en los ritos y en las actividades de la vida cotidiana.

¹³ Durán, T. (1986). *Identidad Mapuche. Un problema de vida y de concepto*. En América Indígena, Vol. XLVI, N°4, Pontificia Universidad Católica de Chile.

¹⁴ Light, D., Keller, S. y Calhoun, C. (1992). *Sociología*. Bogotá: McGraw-Hill.

¹⁵ Araya, T. (2005). *Género y Diversidad Cultural: Necesidades de Mujeres Mapuche y no Mapuche de la Comuna de Lago Ranco, X Región*. Tesis para optar al grado de Magíster en Desarrollo Rural de la Universidad Austral. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde <http://cybertesis.uach.cl/tesis/uach/2005/ega663g/doc/ega663g.pdf>



Las reglas de conducta, deben grabarse mediante la educación en cada nueva generación, para asegurar la continuidad de la cultura, y es necesaria la existencia de signos simbólicos del lenguaje. Tal como señala Malinowski: "en las culturas primitivas la tradición se mantiene oralmente".

En la sociedad primitiva, la educación raramente implica instituciones especiales, ya que la familia, el grupo de parientes consanguíneos, la comunidad local, etc., representan las instituciones correspondientes a la escuela en las culturas avanzadas.

Malinowski señala el grupo doméstico, la familia, como lugar donde primariamente se garantiza la continuidad cultural, y además considera que toda institución organizada proporciona un ejercicio específico, en virtud del cual, los miembros que se incorporan deben aprender distintas reglas: del comercio, de la obligación social, de la etiqueta, de la moral.

La educación, significa para el autor un entrenamiento en la utilización de instrumentos y bienes, en la tradición, en el manejo del poder y en la responsabilidad social.

En este sentido, la educación como vehículo y proceso de transmisión-adquisición cultural satisface la necesidad cultural que él entiende como: "Conjunto de condiciones que deben cumplirse si la comunidad ha de sobrevivir y continuar su cultura".

Como se mencionaba anteriormente, estrechamente ligado al concepto de Reproducción Cultural se tiene el de Socialización¹⁶, que es "el proceso por cuyo medio la persona humana aprende e interioriza, en el transcurso de su vida, los elementos socio-culturales de su medio ambiente, los integra a la estructura de su personalidad, bajo la influencia de experiencias y de agentes sociales significativos, y se adapta así al entorno social en cuyo seno debe vivir."

Una definición de Socialización que incorpora la interdependencia entre la Socialización y la cultura, dice que: "Es el proceso por el cual el individuo absorbe la cultura, se integra en la sociedad y conquista su propia personalidad y supone la internalización o interiorización de los contenidos culturales de la sociedad en que nace y vive. Por ello, supone también la adaptación a la sociedad y a la cultura."¹⁷

En definitiva, la Socialización es el proceso social por el cual se aprende a ser miembros de una comunidad humana y a interiorizar los valores y roles de la sociedad en que se ha nacido y habrá de vivir. Es decir, a través de ésta se aprende a vivir dentro de un grupo, y a ser miembros competentes de la sociedad en que hemos nacido.

Es así, que del concepto de Socialización se desprende el de Roles como parte de la estructura social y que dan cuenta de cómo se posiciona una persona en relación a los "otros".

El individuo, se construye como persona en la medida que adopta una estructura de actitudes que le permiten responder a lo que es "socialmente esperable" según las normas culturales en acción. Es la adopción de roles sociales, que vinculan al individuo desde su subjetividad con el ambiente social. De ello se desprende que la conducta relacionada con los roles, es un rasgo de la personalidad de suma importancia en el estudio de la constitución identitaria.

¹⁶ Giddens, A. (1995). *Sociología*. Madrid: McGraw-Hill.

¹⁷ Tejedor, C. (1990). *Introducción A La Filosofía*. Madrid: S.M.



Las interrelaciones entre mundo subjetivo y objetivo, determinan inexorablemente nuestra personalidad. Al desempeñar los roles sociales se participa en el mundo social y al internalizar dichos “roles” cobra sentido subjetivamente esa esfera social.

El aprendizaje de los roles, se realiza mediante el proceso de Socialización que nos exige habituarnos y objetivar la realidad, y de este modo comenzamos a experimentar la encarnación de las instituciones. Este proceso no sería posible sin el desarrollo del “otro generalizado” en nosotros.

El rol social, es también el comportamiento que se espera de un individuo que ocupa una determinada posición social. En toda sociedad, los individuos desempeñan una cierta cantidad de diferentes roles sociales de acuerdo con los distintos contextos de sus actividades.¹⁸ El concepto de “rol social” se relaciona con el de “status” del individuo, este último entendido en términos de prestigio social que se le conceden a un determinado sujeto o grupo, según su posición social.

Un sujeto no cumple un único “rol”, sino un conjunto de “roles sociales” dependiendo de los contextos en los cuales se desenvuelve y las posiciones sociales que ocupa. Así, algunos roles poseen mayor importancia que otros para la identidad del individuo, algunos se “ajustan” mejor que otros a nuestra personalidad, y en el peor de los casos puede producirse un “conflicto” entre los múltiples roles a los que debemos adscribir.

Ello implica que debemos reajustar los roles y de este modo superar la coyuntura. La reestructuración de roles influye en las formas identitarias pues implica adaptarse a otras expectativas de comportamiento.

Esto es posiblemente lo que sucede con las mujeres indígenas, que deben interactuar entre el contexto comunitario y la sociedad chilena en el marco de nuevas relaciones étnicas y de género en torno a los procesos de modernización.

La reformulación de roles, ciertamente generará transformaciones en el ámbito identitario pues: “La concepción misma acerca de quiénes y qué somos depende de la interacción social, en el marco de los roles”.¹⁹

Por último, otro concepto relevante a destacar, corresponde al proceso de Aculturación y Aculturación Antagónica al que se han visto sometidos los distintos pueblos indígenas objeto de este estudio, ya que a raíz de los distintos procesos históricos y sociales ocurridos en nuestro país, se han visto enfrentados a diversos cambios que han modificado aspectos de su estructura política, social y económica, situación que ha aumentado por el contacto con la cultura occidental, y sobretudo con el fenómeno de las migraciones.

El concepto de Aculturación²⁰ es entendido como un “proceso resultante del contacto directo y continuo entre dos culturas, del que se derivan influencias culturales mutuas (a veces de predominancia), que comportan cambios recíprocos entre las culturas en contacto”.

En otras palabras, corresponde a la mutua interinfluencia entre grupos humanos de culturas diferentes, con los subsecuentes cambios ocurridos en las culturas originales de ambas sociedades en contacto. Esto, va a influir de manera determinante en la personalidad de la persona que adquiere las

¹⁸ Giddens, A. (1992). *Sociología*. Madrid: Alianza.

¹⁹ Hollander, E. (1971). *Principios y Métodos de Psicología Social*. Buenos Aires: Amorrortu.

²⁰ Aguirre, A. (1997). *Cultura e Identidad Cultural*. Barcelona: Bardenas.



características propias de otra cultura diferente a la suya, como son hábitos, costumbres, valores, tradiciones, etc.

Según esta perspectiva, Stavenhagen²¹ considera que “existe una cultura en una posición de poder necesaria y suficiente que al entrar en contacto con otra que impone sus reglas de comportamiento social y cultural, es decir, que en un contexto de asimetría cultural, suele suceder que alguna de las culturas interrelacionadas, exista la intención implícita o explícita de auto imponerse, puesto que considera a la cultura subordinada como anómica”. En el caso del tema analizado del presente Seminario de Título, se considera la cultura occidental como dominante sobre la étnica. Es así que el concepto de aculturación tiende a ser un indicador de desestructuración social y cultural.

Diferente es el proceso de Aculturación Antagónica²², que se genera "en el choque de culturas de distinto grado de desarrollo, donde se da la posibilidad de que el grupo de menor progreso tecnológico adopte elementos culturales de la sociedad rectora. Sin embargo, asimila rasgos de vida material de la cultura ajena con el objeto de resistir mejor el dominio extraño, y poder así mantener su sistema de valores sociorreligiosos." De esta forma, un pueblo adquiere una nueva cultura o ciertos aspectos de la misma, usualmente en detrimento de la propia cultura. O por el contrario, sufre un proceso de pérdida paulatina de elementos o rasgos propios de su cultura de forma involuntaria. En este sentido, la colonización suele ser la causa externa de aculturación más común.

Ello, es muy importante en el contexto de la conservación de la cultura indígena, tal como Gabriel Salazar²³ lo describe: "La defensa de la cultura (por parte de las/os indígenas) no implica una reivindicación ciega de la tradición y un rechazo a toda expresión "moderna" de vida. Una de las claves de la sobrevivencia étnica ha sido la aptitud para abrirse a lo externo. Se trata de una aculturación antagónica, que rescata los medios de la cultura dominante con el propósito de repeler sus fines etnocidas".

Por consiguiente, se hace necesario revisar ciertos antecedentes históricos y socioculturales de los pueblos indígenas en estudio, con el objeto de proporcionar un panorama extenso que dé cuenta de cómo se ha configurado el sujeto indígena a través del tiempo, especialmente la mujer y cómo ésta ha llegado a ser parte de la realidad actual del país, manteniendo su visión propia acerca del mundo que les rodea.

²¹ Stavenhagen, R. (1971). *Las Clases sociales en las sociedades agrarias S. XXI*. Extraído el 27 de abril de 2009 desde <http://mapuche.info.scorpionshops.com.index.html>

²² Zapater, H. (1985). Parlamentos de paz en la Guerra de Arauco. En: Villalobos, S., *Araucanía, Temas de Historia Fronteriza*. Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. Extraído el 20 de abril de 2009 desde http://scielo.cl/scielo.php?pid=S0717-92002003000300005&script=sci_arttext#a29

²³ Salazar, G. (1999 - 2002). *Historia contemporánea de Chile*. (Tomo II). Santiago de Chile: Ediciones LOM.



2.- ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y SOCIOCULTURALES DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

AYMARA, RAPA NUI Y MAPUCHE

Desde hace miles de años que el territorio actual de Chile, al igual que el de la mayor parte de América, ha estado habitado por diversas agrupaciones humanas que vivían fundamentalmente de la caza y la recolección.

En esta tierra vasta y diversa, dichas agrupaciones evolucionaron y se relacionaron entre sí, desarrollando diferentes culturas y formas de vida, dependiendo para su subsistencia de los abundantes recursos naturales, animales y vegetales aquí existentes.

A la llegada de los españoles, pueblos diferenciados con sus lenguas, religiones, formas de subsistencia y organización social propias, y con una población superior al millón de personas, residían desde el extremo norte hasta Tierra del Fuego.

Así por ejemplo, algunos pueblos como las/os Aymara y las/os Atacameños en el norte, vivían de la agricultura (cultivo de papa y quínoa) y la ganadería de auquénidos (llamas y alpacas). Otros, como las/os Changos en la costa norte, las/os Rapa Nui en Isla de Pascua, las/os Chonos, las/os Kawéskar o Alacalufes y las/os Yámana o Yaganes en los canales australes, vivían fundamentalmente de la pesca y la recolección de moluscos. Finalmente, las/os Mapuche que habitaban entre el Choapa por el norte y las Islas de Chiloé por el sur, las/os Aónikenk o Tehuelches de la Patagonia y las/os Sélknam de la Isla de Tierra del Fuego, vivían del producto de la caza y la recolección.

Sus formas de organización social también diferían unas de otras. Así por ejemplo, las/os Aymara se organizaban en *ayllus*, que eran unidades territoriales formadas en base al parentesco, los que a su vez, podían agruparse en confederaciones de *ayllus* o “señoríos”.

Las/os Rapa Nui, que habrían estado divididos en diversos grupos de tribus hasta el siglo XVI o XVII, tenían un sistema jerárquico de jefes o *ariki* y “cortes reales” que habría persistido hasta fines del siglo pasado.

Para las/os Mapuche, la familia (compleja y extendida), bajo el liderazgo del cacique (*lonko*, *ulmen*), habría sido en tiempos de paz la organización fundamental y era a quien se recurría para resolver conflictos. En tanto la familia compartía un territorio, habitaba en una o más viviendas (*rukas*), y procuraba la alimentación de sus integrantes.²⁴

Sin embargo, para entender cabalmente la historia de cada uno de estos pueblos que comprenden este Seminario de título, es necesario revisar el siguiente paralelo de hechos históricos que denotan su cultura, procesos migratorios y cosmovisión, además, de hacer su actuar hoy por hoy inmerso en la sociedad chilena que lo configuran como indígenas migrantes. Luego, teniendo en cuenta que el propósito de esta investigación corresponde a la mujer indígena Aymara, Rapa Nui y Mapuche, es necesario revisar ciertos antecedentes que configuran su ser, a saber, su papel dentro de la cultura a la que pertenece, y contextualizando esto en el medio urbano y sus implicancias en el mundo laboral.

²⁴ Aylwin, J. (2005). Serie de documentos N°1 *Pueblos Indígenas de Chile Antecedentes Históricos y Situación Actual*. Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/hist_doc_gen/POdocgen0004.pdf



2.1.- ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y SOCIOCULTURALES DEL PUEBLO AYMARA

2.1.1.- Antecedentes Históricos del Pueblo Aymara.²⁵

Las/os Aymara constituyen un pueblo andino milenario, que antiguamente ocupaban diversos sectores desde las orillas del lago Titicaca, pasando por el altiplano Boliviano, noroeste de Argentina, y en Chile, ocupando principalmente la zona comprendida entre la primera región de Tarapacá y la segunda de Antofagasta. En los últimos 130 años, la gran mayoría de esta población ha emigrado hacia los puertos marítimos y los centros mineros, donde se mezcló con las masas populares de inmigrantes del resto de Chile y el extranjero.

Las/os Aymara menos transculturados, se encuentran hoy día en sus pueblitos y estancias tradicionales de la cordillera y precordillera. Las actividades básicas de las/os que permanecieron en sus pueblos de origen, son la agricultura y la horticultura sobre grandes andenes regados de quebradas y oasis, y la ganadería extensiva de pastoreo de camélidos y corderos.

La población pastoril cordillerana, mayor de 30 años, en su mayoría es bilingüe (aymara-castellano), y un porcentaje mínimo de ellas/os (más bien las/os ancianos) es monolingüe aymara.

Dentro del pueblo Aymara se distinguen, hasta el día de hoy, varias etnias distintas que tienen su centro religioso y social en territorio chileno (cordillera del Norte Grande y sus pendientes occidentales). Antiguamente, cada una de estas etnias tenía acceso y control sobre su propio espacio geográfico, que podría alcanzar desde la costa del Pacífico hasta el altiplano boliviano y los valles subtropicales orientales, y además, cada una contaba con su capital o *Marka*, su pueblo central que era a su vez su centro social, político y religioso y tenía su variante más o menos notoria de la lengua aymara. Un ejemplo de la *Marka* antigua que sigue vigente es Isluga, capital de la etnia de ese nombre que incluye unos poblados en el altiplano boliviano y que mantiene relaciones muy antiguas con los agricultores de la quebrada de Camiña.

La historia de esta etnia es agitada. Desde el auge de la cultura *Tiwanaku* (Teoría del aymara altiplánico sobre el origen de la lengua aymara, del s. VIII al s. XII), hubo una permanente rivalidad entre aymaras y *urus*, es decir entre “gente de la tierra” y “gente del agua”. Ambos pueblos habrían sido conquistados por el Inca *Túpac Yupanqui* (aprox. Año 1470) y habrían formado desde entonces el *Collasuyu*. Pero dentro del imperio del *Tawantinsuyu* (“las cuatro direcciones”) no perdieron su identidad histórica y cultural. En la simbología incaica, fueron identificados con sus antiguos animales mitológicos: la serpiente y el pez, y al mismo tiempo legitimados por estos dos símbolos.

Con el período de la Conquista y las campañas de erradicación de idolatrías (1534; 1600-1650), las etnias de Tarapacá tuvieron un período de relativo aislamiento (1700-1850) que les permitió recuperarse del traumático período de la Conquista.

Después de la Guerra del Pacífico (1879) y la anexión de Tarapacá a Chile, se desarrolló un proceso de incorporación sistemática de las/os Aymara en la sociedad chilena: en su economía (minera), en su cultura (criolla), en su religión (católica romana y posteriormente protestante sectaria). Este proceso de chilenización significó un impacto destructivo en la cosmovisión e identidad cultural de las/os Aymara.

²⁵ Hidalgo, J., Schiappacasse, H., Aldunate, C. y Mege, P. (1996). *Culturas de Chile. Etnografía: Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología*. (1ª ed.). Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.



Sin embargo, su vitalidad, flexibilidad y resistencia se deben a un factor no material, como es la creatividad del pueblo Aymara que supo siempre dar sentido positivo a los fenómenos decisivos que impactaron su existencia milenaria.

Posteriormente, a partir del régimen militar se intensifican los programas de chilenización, llevado a cabo por medio del establecimiento de escuelas y de instituciones de servicio militar. El fin explícito de estas instauraciones lo constituiría la asimilación u absorción del pueblo Aymara.

En el plano de la legislación, este pueblo se ha visto muy desfavorecido, dado que no se les ha otorgado títulos de propiedad de su territorio, lo cual puede traer graves consecuencias. Siendo el problema principal, hoy en día, la privatización y pérdida de sus aguas ancestrales en virtud del código de aguas (DFL N° 1.222) dictado por el régimen militar en 1981. Esto desencadena la pérdida del elemento vital de este pueblo, con el cual realizan sus riegos, y la consecuente migración o éxodo de indígenas y su consiguiente proceso de transculturación y aculturación.

Sin embargo, en un plano más actual, el pueblo Aymara se ha visto influenciado por los procesos de modernidad, en el que ha debido migrar debido a diversos motivos y por el que ha configurado un nuevo ser indígena, el indígena urbano.

2.1.2.- La Migración Aymara.

La sociedad Aymara, comienza a migrar a mediados del siglo XX esencialmente debido a la ruptura de una articulación fluida con el ciclo salitrero en Iquique, el reemplazo del arriaje trasandino y el que dependía de la minería de la zona de Arica por el ferrocarril y el transporte motorizado, generando emigraciones a las ciudades de la costa y relevos en la precordillera por parte de migrantes altoandinos. Como factores de atracción, actuaron posibilidades de inserción laboral (fomento pesquero de Iquique, Puerto Libre y polo industrial en Arica), de desarrollo de actividades por cuenta propia en la agricultura (de Azapa y Lluta), y de comercio de abastos y transporte.

Desde la década de 1970, son perceptibles migraciones que involucran a todos los sectores andinos, incluidas áreas como las del altiplano e incluso zonas fronterizas de Bolivia, rezagadas en su incorporación a estos fenómenos. Lo notable de esta redistribución regional aymara, es que se realiza preferentemente desde bases agrarias, capacidades y opciones culturales propias, por lo que despliegan una profusa actividad en relación con la agricultura, el comercio de productos agropecuarios y el transporte de productos agrícolas. Puede proponerse que transformaciones en el contexto más general (como la apertura comercial internacional y los ciclos de activación del intercambio con Bolivia), han sido elaboradas internamente no en términos de problema, sino más bien como una oportunidad de operar el comercio y transporte fronterizo legal o semilegal. Sin embargo, los costos también han sido altos.²⁶

Prueba de lo anterior, es que la cultura Aymara tradicional está hoy en día en crisis. Durante las últimas décadas, el aislamiento endémico de las/os aymaras ha cedido paso a un creciente proceso de aculturación incentivado por la mayor movilidad, generada a su vez por la adquisición de nuevos medios de comunicación y de transporte. De este modo, se sigue produciendo un proceso de migración masiva

²⁶ Gundermann H, González H. (2009). *Pautas de Integración Regional, Migración, Movilidad y Redes Sociales en los Pueblos Indígenas de Chile*. Instituto de Estudios Humanísticos Juan Ignacio Molina, Universidad de Talca. Extraído el 10 de abril de 2009 desde http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-23762008000100006&script=sci_arttext



a los puertos de Arica e Iquique, como también a algunos pueblos y asentamientos pampinos vecinos, intensificándose en las dos últimas décadas. Todo ello ha repercutido en un proceso de adaptación e integración gradual de las/os aymaras al entorno urbano, como así mismo en la declinación del empleo de la lengua aymara en los contextos urbanos.²⁷

Este flujo migratorio aymara creciente, ha incentivado e incrementado el proceso de aculturación, el debilitamiento de los lazos de parentesco con el patrilinaje y la degradación del ecosistema local altiplánico y precordillerano. En el nuevo medio, las/os aymaras han tendido a adoptar y asimilar algunas tecnologías modernas, accediendo a un nuevo concepto de “progreso”, influido por los procesos de modernización y el desarrollo de la economía de libre mercado que se da al interior de la sociedad mayor.²⁸

Ello, ha repercutido directamente en la dinámica de sus familias y miembros constituyéndose en un desafío para el mantenimiento y reproducción de su identidad cultural y cosmovisión.

2.1.3.- Cosmovisión Aymara.

La característica principal de la cosmovisión Aymara, la constituye su visión mitologizada de su geografía, historia y universo espiritual, encontrando en la tierra y sus elementos el fundamento mismo de su existencia, y por medio de su cosmovisión, sacraliza su entorno convirtiéndolo en un verdadero mapa sagrado. Esto se encuentra tanto en la configuración espacial de sus ciudades, como en la significación total del entorno.

2.1.3.1.- Organización del Mundo Aymara.

El pueblo Aymara, cuya lengua es el aymará, constituye su mundo a partir de tres espacios espirituales²⁹: el *Arajpacha*, *Akapacha* y *Manquepacha*.

El *Arajpacha*, mundo de arriba, donde habita el sol y la luna, simboliza la luz y la vida. Es el este u oriente, lo que está adelante. El sol y las lluvias nacen allá, y hacia allá se dirige la mirada.

El *Akapacha* es el centro, dimensión ubicada entre el *Arajpacha* y *Manquepacha*, que son los valles y quebradas, es lo que está cerca, o “acá”, donde habita el/la aymara e implica percibir el mundo sobre la base de la naturaleza. El *Akapacha* se divide en tres divinidades claves interrelacionadas: el *Mallku*, la *Pachamama*, y *Amaru*, conformando la trilogía de la percepción aymara sociedad - naturaleza.

El *Manquepacha*, mundo de abajo, donde se guarda lo que ya pasó, simboliza la muerte y la oscuridad. Es el oeste y allí es donde se pierden las aguas y termina la vegetación; es el desierto y también la dirección donde van los muertos.

²⁷ González, L. (2002). Apuntes Cátedra Geografía General. Facultad de Ciencias Agronómicas. Departamento de Ciencias Ambientales y Recursos Naturales. Universidad de Chile. Extraído el 16 de Mayo de 2009 desde http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/ap/ciencias_agronomicas/g20024111336apuntesgeo2002.doc

²⁸ Grebe, M. (1998). *Culturas indígenas de Chile: un estudio preliminar*. Extraído 16 de abril de 2009 desde <http://books.google.cl/books>

²⁹ Valdivia, M. (2006). *Cosmovisión Aymara y su aplicación práctica en un contexto sanitario del norte de Chile*. Extraído el 16 de abril de 2009 desde www.bioeticayderecho.ub.es



La/el aymara persigue el equilibrio entre el Arajpacha y el Manquepacha y trata de vivir en armonía, buscando ser sabio en el Akapacha. Este principio de equilibrio y reciprocidad entre el Aymara, la comunidad y estos espacios, está representado en el *Tinku*.

De especial relevancia son los *Achachilas*, espíritus protectores de las comunidades aymaras. Habitan en las montañas y los cerros, y abrigan al hombre.

Para las/os aymaras existirían dos modelos de división del año, uno bipartito y otro tripartito. El primero sigue el orden de los solsticios de invierno y verano. El segundo se basa en el ciclo climático que distingue tres estaciones: una época seca y caliente, una lluviosa y templada, y una fría y seca.

Así, en el mundo aymara la vida es concebida como eterna en el Pacha, en tanto la muerte es pensada como la continuación de la vida.

El pensamiento andino incorpora en su cosmovisión la ética³⁰, combinando pensamiento y praxis, como se ve reflejado en los siguientes conceptos:

- **La relacionalidad:** El individuo está inserto en un sistema de relaciones múltiples, manifestado en todos los niveles y de diversas maneras. El principio de relacionalidad se opone al aislamiento del individuo.
- **La dimensión cósmica de la ética:** Representa la conciencia ecológica. Todo está éticamente relacionado con todo.
- **La complementariedad:** A cada ser y cada acción corresponde un elemento complementario, que constituyen de este modo un todo integral.
- **La reciprocidad:** Es la complementariedad en el terreno de lo moral y práctico. Cada acción recién cumple su sentido y fin en la correspondencia con una acción complementaria, logrando un equilibrio. Representa el orden cósmico, como un sistema balanceado de relaciones.
- **La concepción cíclica del tiempo:** Hay tiempos resaltantes y vacíos temporales, tiempos densos y fútiles, decisivos e insignificantes. Estas cualidades del tiempo están relacionadas de preferencia con cambios agrarios y cósmicos.
- **Sistema de correspondencias entre el orden cósmico y humano, a nivel representativo y simbólico:** El microcosmos (humano) y macrocosmos no están separados totalmente uno de otro, sino que interfieren de varias maneras, a través de “puentes”, transiciones sumamente frágiles que necesitan cuidado especial y profundo respeto. Las transiciones en la vida del individuo requieren en el mundo andino de un acompañamiento ritual – simbólico especial.
- **Conciencia natural:** Se manifiesta en una actitud de cuidado y profundo respeto del ser humano, hacia la totalidad de la naturaleza. Recalca la afinidad y complementariedad fundamental entre naturaleza humana y no humana.

³⁰ Valdivia, M. (2006). *Cosmovisión Aymara y su aplicación práctica en un contexto sanitario del norte de Chile*. Extraído el 16 de abril de 2009 desde www.bioeticayderecho.ub.es



2.1.3.2.- La Salud en el Mundo Aymara.

En el mundo andino, el concepto de salud no se restringe sólo al bienestar físico y psíquico, sino que incluye el equilibrio y bienestar social y económico de la persona, su relación armoniosa en su familia y comunidad, con sus difuntos, sus espíritus protectores y con la Madre Tierra.³¹

El arte de la medicina andina, realizado por los *Yatiris* o sabios, está enmarcado en un ritual muy amplio y diversificado que en formas simbólicas prepara y favorece la labor terapéutica del curandero. En particular, el ritual terapéutico andino tiene como finalidad establecer las transiciones diversas entre elementos opuestos pero complementarios, para asegurar la relacionalidad fundamental entre estos y para protegerse del peligro que está latente en estas “transiciones”.

Para esto se realiza el sahumero, que es un procedimiento que en todos los casos busca el bienestar de la persona. Es una práctica que ya no se refiere a las dolencias del cuerpo, sino a su purificación y a la expulsión de males espirituales.

A este respecto, es necesario agregar el concepto de *Koa*, que integra varios arbustos resinosos y aromáticos, cuyo humo es ofrendado a las divinidades durante las ceremonias del ciclo anual.

2.1.3.3.- Actividades Socioculturales.³²

Los rituales aymaras, están ligados principalmente a la producción, agregando un elemento festivo al trabajo. En este sentido, son representativas las fiestas de iniciación y término de los ciclos agrícolas y ganaderos; la limpieza de canales y acequias y la construcción de obras. Otras ceremonias que forman parte de los rituales de producción son: la *quillpa*, que es la marca del ganado en la oreja, la que representa una antigua ceremonia de la fertilidad; la previsión del tiempo que tiene lugar en la primera semana de agosto; la llamada de la lluvia cuando ésta tarda, que se realiza en el mes de enero; y la “limpieza del ganado” que expulsa las futuras enfermedades y esterilidad de éste.

2.1.3.4.- La familia Aymara.

Las comunidades tradicionales aymaras, aparecen como un grupo de familias consanguíneamente emparentadas bajo la estructura del *ayllu*, dedicadas a faenas agropecuarias, dominadoras de una técnica autóctona y donde las labores realizadas por las unidades familiares son de iguales o similares características. Dentro de estas comunidades, sólo unos pocos se dedican a otras labores productivas. Al vivir en comunidades pequeñas, en las cuales existe un importante grado de parentesco con las demás familias, los elementos de cooperación y ayuda mutua juegan un rol determinante en las relaciones sociales y económicas de las/os aymaras.³³

³¹ Santa Coloma, M (2001). *Transición demográfica y Sociedad Rapa Nui (Isla de Pascua)*. Tesis Doctorado en Antropología. Universidad de Barcelona.

³² Barrena, J. (2004). *Estudio de economía alternativa. Las comunidades Aymaras del norte de Chile*. Extraído el 18 de mayo de 2009 desde http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2003/barrena_j/html/index-frames.html

³³ Centro de Investigaciones para el Desarrollo del Hombre en el Desierto, Universidad Arturo Prat (CIHDE), (2006). *Pautas de Crianza Aymará: Significaciones, actitudes y prácticas de familias aymaras en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los diez años*. Extraído el 02 de Mayo de 2009 desde <http://www.crececontigo.cl/especialistas/documentos.php?q1=1&q2=12>



En el ámbito de la familia, existe una clara división del trabajo según sexo y edad. Las mujeres se dedican a la huerta familiar y a las labores del tejido, los hombres en cambio al trabajo agropecuario.

Las/os aymaras establecen distintas etapas dentro de su vida,³⁴ guiándose principalmente en el caso de la mujer, por su ciclo reproductivo.

La denominación de estas etapas, se da de manera similar para ambos sexos en los primeros años, designándose como *Suyu* al feto recién nacido; *Suyu-wawa*, al/la recién nacido/a hasta 2 o 3 meses; *Wawa*, al/la infante de 4 meses a 2 años, es a partir de esta etapa en donde se diferencian al hombre de la mujer, entregándoseles conocimientos diferenciados; entre los 3 y 11 años se les denomina, *Imilla* a la niña y *Yoqalla* al niño; entre los 11 a 13 años, *Maldaya* a la mujer y *Majta* al hombre; desde los 14 años hasta casarse, *Tawaqo* a la mujer y *Wayna* al hombre; adulta casada *Warmi* y *Chacha* al hombre; adulta en etapa reproductiva *Tayka* y el hombre se sigue denominando Chacha; anciana no reproductiva *Apache* y anciano sobre los 50 años *Achichi*; al individuo después de la muerte se le denomina *Hihuata*.

Con respecto a su organización y relación con otras familias, las/os aymaras tienen una economía complementaria, en la que se generan relaciones de intercambio de productos entre pastores y agricultores. Esta forma de subsistencia se basa en el principio del *Ayne*, que se refiere a la reciprocidad entre las/os aymaras: la petición de ayuda en el presente, será correspondida en el futuro.

En el pueblo Aymara, los cargos tradicionales lo asume la pareja al igual que la realización de ceremonias importantes, sin embargo, la mujer aymara cumple un papel determinante dentro de su cultura.

2.1.4.- Roles de la Mujer en la Cultura Aymara.

En la etnia Aymara, la mujer tiene determinados roles establecidos por su cultura como destino de la subsistencia y reproducción cotidiana de la unidad doméstica. Su lugar primordial es la familia y sus roles más importantes que le signan su status y prestigio social, son los de madre y esposa.

Sin embargo, cabe señalar que la cultura andina se define a sí misma como una sociedad que valora y se instituye con orgullo cuando practica los atributos masculinos: la fuerza, resistencia, el valor, el trabajo esforzado, prestigio, etc.

Así, la cosmovisión Aymara determina los roles tanto para hombres como mujeres, desde la base de los atributos masculinos, existiendo a su vez una categorización realizada por Toledo (1992)³⁵, la cual permite complementar la definición de roles femeninos aymaras como los siguientes:³⁶

- **Responsable de la Nutrición:** La mujer Aymara es la que se encarga de la alimentación del grupo familiar ya sea en el ámbito rural o en la ciudad, pues se puede disponer de una pequeña chacra de la cual se obtienen ciertos productos, o los faltantes se obtienen por

³⁴ Montecino, S. (2004). *Mujeres Espejos y Fragmentos: Antropología del Género y Salud en el Chile del siglo XXI*. Santiago de Chile: Catalonia.

³⁵ Huechuán, S. (1995). *Mujeres Indígenas Rurales en la Araucanía: Huellas demográficas y de sus condiciones de vida*. Extraído el 23 de Mayo de 2009 desde <http://www.mapuche.info/mapuint/huen1.htm>

³⁶ Centro de Investigaciones para el Desarrollo del Hombre en el Desierto, Universidad Arturo Prat (CIHDE), (2006). *Pautas de Crianza Aymarás: Significaciones, actitudes y prácticas de familias aymaras en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los diez años*. Extraído el 02 de Mayo de 2009 desde <http://www.crececontigo.cl/especialistas/documentos.php?q1=1&q2=12>



otros medios. Así, una buena alimentación en los primeros años de vida de las/os hijos incluye la quínoa, carne y maíz. Luego, otros componentes de la dieta del Aymara son las legumbres, frutas y verduras. La leche o sus subproductos han ido incorporándose cada vez más, dependiendo de los ingresos del hogar.

- **Rol de Proveedora del Hogar:** A la mujer le corresponde culturalmente proveer de alimentos, de afectos y contribuir a los ingresos familiares. Por tanto, la mujer puede trabajar en diversas cosas dependiendo del contexto rural o urbano en donde se encuentre, ya sea con trabajo asalariado temporal en la agricultura, comercio de pan, productos agrícolas, artesanía y tejido, empleo doméstico, etc., todo con la finalidad de otorgar un mayor bienestar familiar y de colaborar con la economía del hogar, debido a las necesidades creadas o modificadas por los procesos de modernización.
- **Socializadora de las/os Hijos:** Al ser “madre” uno de los roles más importantes de la mujer Aymara, se afirma que es ella quien se encarga de la crianza de las/os hijos y de transmitirle su cultura, es decir, su lengua, valores centrales como el respeto y la obediencia, sus costumbres principales, reproducir los cuentos y mitos que plasman la visión del mundo Aymara y que muestran el camino futuro a seguir, aunque el padre también está presente en la crianza al igual que las abuelas y abuelos. El proyecto básico de Socialización, corresponde a “enseñar a vivir bien”, cuya misión se desarrolla a través de ciertas técnicas como son el premio-castigo (situación que la madre ejerce de manera más sutil que el padre), la instrucción y la imitación de los niños a sus padres y de las niñas a sus madres. Así, las wawa *imilla* (niñas de entre 3 y 4 años en adelante) se les exige un comportamiento de mujeres, como por ejemplo aprender labores domésticas, permanecer principalmente en la casa, adoptar una conducta de mayor seriedad que los hombres, sentarse al lado de la madre, y en los años posteriores de crianza (alrededor de los 5 años), se les enseña el tejido lo cual es de gran importancia, pues desde pequeñas empiezan a tejer y a cantar, lo que quedará demostrado en el poncho que servirá al marido. Los *yogalla* wawa (varones de 3 a 4 años en adelante) tienen mayor libertad para jugar, visitar amigos, permanecer largos ratos con otros familiares, etc., siendo esta enseñanza la que durará de por vida. Cabe señalar además, que la Socialización también es ejercida a través de otros métodos, como son los cuidados alimenticios que contribuyen principalmente a conformar su cosmovisión, el premio castigo, el adiestramiento de las actividades laborales, y de las normas y valores del conocimiento, los juegos, y también, la protección de la salud y la enfermedad, que dicen relación con el hecho de ser “buena persona” en cuanto si se conoce o no sobre estos temas.
- **Rol Político y Social:**³⁷ La participación de la mujer Aymara, en instancias organizativas, económicas y políticas es efectiva cuando el marido está ausente; entonces las mujeres firman por él. Sin embargo, no son consideradas en su participación ni tomadas en cuenta de la misma manera que los hombres, ya que en casa, cuando no se encuentra el esposo, es ella quien recibe las comunicaciones de la autoridad y firma las convocatorias, pero en las asambleas no se la considera de la misma forma. Testimonio de vida que muestra como

³⁷ Choque, M. (2004). *La Participación de la Mujer Indígena en el Contexto de la Asamblea Constituyente*. Extraído el 03 de Mayo de 2009 desde http://www.eclac.cl/mujer/reuniones/Bolivia/M_Eugenia_Choque.pdf



la mujer se encuentra sujeta a subordinación frente a la decisión y representación del varón.

Sin embargo, actualmente comienzan a participar de manera más decisiva en la política local y regional, resumiéndose esto en que la mujer Aymara en espacios de cargos, cumple un 80% de participación ritual y un 20% de participación política en instancias de decisión y poder. Un ejemplo de esto, es la resistencia que protagonizan las mujeres respecto a los recursos hídricos en el norte del país, donde es precisamente una mujer Aymara quien lidera la organización. Asimismo, la mujer aymara comienza a tener un importante rol en el ámbito laboral, hecho que se destaca más detalladamente a continuación debido a su importancia en la formación identitaria femenina.

2.1.5.- Mujer Aymara en el Ámbito Laboral.

En el caso de la mujer aymara, su incorporación en el ámbito laboral se ha dado tal como en otros pueblos indígenas, como búsqueda de un medio de subsistencia a través de la migración temporal. Este mecanismo funciona además como una suerte de iniciación a la vida en los medios urbanos, como una experiencia que posteriormente les será de utilidad si se transforman en migrantes definitivos.

En general, son los hombres los que han asumido las actividades comerciales y de transporte, y se hicieron cargo de las relaciones con el aparato administrativo y con el exterior en general. Las mujeres, en tanto, permanecen en sus comunidades dedicadas, aparte del trabajo doméstico, al pastoreo de animales y labores agrícolas, a la producción artesanal, textil, y en algunos casos, la realización de ciertas actividades comerciales en el ámbito local (como venta de comida, artesanías o mercancías en las ferias fronterizas o en sus comunidades).

Tradicionalmente, las mujeres aymaras tenían escasa escolaridad y por ello se ve más reducida su incorporación al mundo laboral.

Sin embargo, las más jóvenes han ido cambiando estos patrones teniendo mayor escolaridad y contacto con el exterior, participando en las migraciones temporales a otros lugares para conseguir dinero para satisfacer necesidades creadas o modificadas por la influencia de la modernidad.³⁸

Los trabajos que ocupan especialmente, y debido a su escasa formación académica, son aquellos que requieren de poca especialización y por ende, los peor remunerados.

Es muy común también, tal como en el caso mapuche que su primer trabajo en las ciudades sea de empleada doméstica. No solo en el caso de las migrantes, sino también para aquellas que han nacido en el lugar al que emigraron sus padres. No obstante en el último caso hay hoy en día más tendencia a la preparación técnica o profesional que podría variar esta situación.

El trabajo doméstico, especialmente en las más jóvenes es también una estrategia de “modernización” de adquirir conocimientos de la ciudad, de labores domésticas diferentes, del aprendizaje de nuevas formas de vida, de mejorar su castellano, de conocer nuevas formas de relaciones sociales, etc.

³⁸ Carrasco, A. (1998). Mujeres aymaras e inserción laboral. Revista de ciencias Sociales N°8. Universidad Arturo Prat. Extraído el 24 de Abril de 2009 desde <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/708/70800806.pdf>



Otros trabajos usuales para las aymaras llegadas a la ciudad es de operarias textiles, y vendedoras o dependientas en tiendas o almacenes, sobretodo en aquellas nacidas ahí y que tienen algún tipo de estudios.

Otra minoría ha logrado estudiar una carrera profesional, en su mayoría profesoras, contadoras y secretarias.

Cabe mencionar que la incorporación al mercado del trabajo por parte de las mujeres aymaras, ya no constituye tan solo una alternativa momentánea en momentos de crisis, sino que esta ligada a estrategias actuales de consecución de ingresos en algunos casos complementarios con la producción campesina.



2.2.- ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y SOCIOCULTURALES DEL PUEBLO RAPA NUI

2.2.1.- Antecedentes Históricos del Pueblo Rapa Nui.

La Isla de Pascua o Rapa Nui, como denominan los isleños a su lenguaje, a su tierra y a ellos mismos, está situada en el vértice sur este del triángulo Polinésico a 27° 09' de latitud sur y a 109° 27' de longitud oeste, aproximadamente a 3.800 km. de las costas de Chile, y con una superficie de 16.618 hectáreas, constituyendo uno de los lugares habitados más pobres, ralos y aislados, con una gran presencia volcánica, una variada calidad de suelos y un clima subtropical.³⁹

Con respecto al origen de la Isla, la historia de las/os Rapa Nui nace con el rey polinésico *Hotu Matu'a* quien la descubre y de la que surgirán las/os Rapa Nui, arribando a la Isla en compañía de su familia y siendo sus hijos quienes crearán el primer orden social en Rapa Nui. Luego, se estima que la llegada de los primeros habitantes, sucede probablemente entre los siglos IV y V d.c. por navegantes procedentes de las Islas Marquesas o Mangavera, en uno de los procesos más recientes de la expansión humana en el Pacífico. La Isla, que recibió el nombre de *Te Pito o Te Henua* (el ombligo del mundo) en la cultura polinésica, era redescubierta por el navegante holandés J. Roggeveen el Día de Pascua de 1722.⁴⁰ Desde entonces hasta 1862, casi cien barcos visitaron Rapa Nui, y ésta se convirtió en un lugar de abastecimiento, por vía de los intercambios de especias y bienes.

Las relaciones que se establecieron entre Rapa Nui y extranjeros fueron amistosas, incluyéndose a la mujer Rapa Nui como bien de intercambio, lo cual dio paso al mito del libertinaje de las mujeres que se entregaban por un regalo, mito que se conserva hasta el día de hoy.

Estos largos años de comercio entre Rapa Nui y europeos, sirvieron de marco histórico para la posterior ocupación de la Isla, o sea, que para la instalación europea en ésta ya existiese una convivencia histórica entre ambas culturas.

A partir del siglo XIX, comienzan a aparecer conflictos entre Rapa Nui y europeos. Sin embargo, no hay presencia de una cantidad considerable de muertes, por lo que daba la impresión de tratarse de casos puntuales. No obstante, estas rencillas fueron motivo suficiente para que los europeos, en venganza realizaran acciones delictuales.

En 1826 se realizaría la última expedición amistosa a la Isla. Luego todos los años de comercio, amistad y confianza cambiarían de tinte de manera irrevocable.

Así, en 1862-1863 entra en acción la piratería Peruana, con el comercio de los polinésicos como mano de obra. Este comercio fue sangriento y provocó muchas heridas en la conciencia del pueblo Rapa Nui, heridas que en cierta medida hasta hoy no han logrado cicatrizar, reflejándose esto por la fuerte aversión actual del isleño hacia el peruano.

Una vez ocurrido tan nefasto desastre en 1862, las/os Rapa Nui descubrieron su vulnerabilidad ante las intenciones de fuerzas extranjeras, por lo cual debieron cambiar sus tácticas de adaptación.

El periodo de 1864-1871 es conocido como el período de misioneros y colonos. Diferentes personajes llegaron a la Isla con el lema de la evangelización, primordialmente católica, siendo las/os Rapa Nui fieles a esta religión hasta el día de hoy.

³⁹ Hidalgo, J., Schiappacasse, H., Aldunate, C. y Mege, P. (1996). *Culturas de Chile. Etnografía: Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología*. (1ª ed.) . Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

⁴⁰ Universidad de Barcelona (2006). *Los Primeros Pobladores de Rapa Nui*. Extraído el 10 de mayo desde http://www.universia.es/html_estatico/portada/actualidad/noticia_actualidad/param/noticia/iifbj.html



Sin embargo, muchas de las misiones evangelizadoras quisieron arrasar con los vestigios culturales paganos, lo cual desembocó en el éxodo masivo de isleños a trabajar a otros lugares con los extranjeros.

De esta manera, en tan solo 6 años (1862-1868) la población Rapa Nui disminuyó en un 50% si no más, es decir, de los 6.000 habitantes que se estiman a la llegada de los españoles, solo quedaban 3.000 por causa de las emigraciones de las/os Rapa Nui en busca de nuevas asociaciones con extranjeros, fueran éstos misioneros o comerciantes, llevando a la población a su nivel más bajo de 110 personas en 1877.⁴¹

Luego, el 9 de septiembre de 1888 comienza la era chilena, período que se caracterizará por dos fuerzas contrapuestas como son el incremento de la población, y la pérdida gradual de autodeterminación de los isleños sobre sus propias vidas, que ocurrió hasta 1966, adquiriendo los pascuenses, derechos ciudadanos.

La era chilena ocurre después de sus conquistas en la Guerra del Pacífico, en que decidió anexar a sus dominios la colonia Rapa Nui, que hasta ese momento había estado bajo la protección del gobierno Francés. Este ardid estuvo a cargo del capitán Policarpo Toro Hurtado, con el establecimiento de una docena de colonos en la Isla, lo cual no tuvo mucho éxito.

Así, el gobierno chileno fracasó en promover la colonización y optó en 1895 por dar en arrendamiento las tierras de la Isla a Enrique Merlet, nuevo dueño de los derechos de John Brander. Los hermanos Enrique y Numa Merlet compraron los derechos de Brander y se asociaron con la Willamson, Balfour & Co. inglesa para conformar la Compañía Explotadora de Isla de Pascua, cuya actividad principal era la producción de lana en una gran hacienda de ovejas. Esta Compañía sometió a los nativos al trabajo servil obligatorio, los redujo al área de mil hectáreas en lo que es actualmente *Hanga Roa*, que fue encerrada por un muro de piedra, fuera del cual no podían sembrar, así como cazar o pescar, sin su autorización.

Posteriormente, en 1933 el Consejo de Defensa del Estado de Chile requirió la inscripción de la Isla a nombre del Estado, fundado en el artículo 590 del Código Civil que dispone que son bienes del Estado "las tierras que estando situadas dentro de los límites territoriales carecen de otro dueño", siéndole concedida; inscripción que se verificó en el Conservador de Bienes Raíces de Valparaíso.⁴²

Las frecuentes denuncias contra la Compañía y el interés del Estado Chileno en la Isla, causaron el término del contrato de arrendamiento y en 1953 el control pleno de Rapa Nui pasó a la Armada, la cual continuó la explotación ganadera e impuso un reglamento militar a los isleños, debido a lo cual siguieron limitados en sus derechos.

A inicios de 1964 se produjo un nuevo levantamiento nativo, liderado por Alfonso Rapu, profesor de la escuela de la Isla, para denunciar los abusos cometidos por los gobernadores marítimos, y así oponerse a la prohibición de hablar la lengua, exigir libertad de movimiento, servicios públicos, derecho al voto y no ser obligados a cantar.

El gobierno de Eduardo Frei Montalva aceptó las demandas de los isleños, lográndose la aprobación en el Congreso de la Ley N° 16.441 (conocida como "Ley Pascua"). Esta integró la Isla a la

⁴¹ Hidalgo, J., Schiappacasse, H., Aldunate, C. y Mege, P. (1996). *Culturas de Chile. Etnografía: Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología*. (1ª ed.) . Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

⁴² Wikipedia (2009). *Historia de Isla de Pascua*. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_Isla_de_Pascua



organización territorial chilena de entonces, creando el departamento de Isla de Pascua, dependiente de la provincia de Valparaíso.

En abril de 1967 comenzaron a aterrizar vuelos de LAN Chile y la Isla comenzó a orientarse hacia el turismo cultural. Desde entonces las preocupaciones principales para los nativos fueron fortalecer cooperativas de producción y mercadeo, que recibieron apoyo estatal y recuperar sus tierras comunales.

A partir de 1973 las autoridades de la Isla son designadas por el Estado Chileno negando cualquier representación Pascuense, o sea, la pertenencia de su territorio está condicionada a la adopción del sistema de vida Chileno en particular y extranjero en general.

Luego, la dictadura militar promulgó en 1979 el Decreto Ley N° 2885, para entregar títulos de propiedad individual sobre la tierra a los poseedores regulares.

Mientras, los nativos opuestos a la introducción en la Isla de la institución de la propiedad individual, liderados por Alberto Hotus, formaron al año siguiente el Consejo de Ancianos de Rapa Nui que exigió el respeto a la propiedad colectiva considerada inalienable y protestó porque la norma limitó los derechos nativos a 2.150 hectáreas poseídas.

En 1988, tras años de protestas infructuosas, el Consejo de Ancianos, con la firma de 700 nativos adultos (la población total de la Isla era de poco más de 1.700 habitantes) presentó una demanda judicial contra el Estado chileno, solicitando la anulación de la inscripción de propiedad del año 1933.

A inicios de la Transición a la democracia, en 1990 con cien delegados isleños, el Consejo de Ancianos llevó a cabo el Primer Congreso para el Desarrollo de la Isla de Pascua, al cual asistieron invitados del gobierno electo. En tanto, el juicio contra el Estado Chileno iniciado en 1988 finalmente fue abandonado, llegándose a una solución política que se tradujo en una ley especial: la Ley Indígena promulgada en 1993 que, entre otras medidas, creó la Comisión de Desarrollo de la Isla de Pascua, integrada por funcionarios públicos y representantes Rapa Nui, la cual dio reconocimiento legal al Consejo de Ancianos Rapa Nui al incluir a su presidente como miembro de la dicha comisión.

La Ley Indígena, como ocurrió con el D.L. de 1979, dividió a la comunidad isleña teniendo defensores y detractores. Sólo en 1999 se eligieron los representantes Rapa Nui de la Comisión de Desarrollo y comenzaron las primeras entregas de parcelas individuales a familias de la Isla.

Los deseos de autonomía llevaron a que, en 2005, el presidente de la República Ricardo Lagos enviara al Congreso Nacional un Proyecto de Ley de Reforma Constitucional para dar un tratamiento administrativo especial a la Isla (y al Archipiélago Juan Fernández). El 2 de mayo de 2006, el Senado Chileno aprobó dicho proyecto en primer trámite constitucional, el cual busca que la Isla de Pascua y el Archipiélago Juan Fernández sean considerados territorios especiales, de manera que el gobierno y administración de estos territorios serán regidos por los estatutos especiales que establezcan las leyes orgánicas constitucionales respectivas.

El 30 de julio de 2007, se publicó la Ley N° 20.193, que reformó la Constitución de Chile, estableciendo a la Isla de Pascua junto al Archipiélago Juan Fernández, como territorio especial.

Por consiguiente, cabe destacar que el proceso de Chilenización para las/os Rapa Nui se vivió y se vive hoy en día, como la pérdida del control del destino, consecuencia directa de la pérdida del control de su tierra.



Ésta constituía el eje central de su forma de ser cultural, y su cosmovisión determinaba sus modos de organización, que a su vez regulaba la relación con la tierra, con la historia y con los demás pascuenses.

La relación que hoy guarda el Rapa Nui con su tierra no está basada en una posesión, sino más bien en una disposición, una utilización temporal, siendo la tierra no un bien estático y permanente, sino una mercancía.

Todos estos acontecimientos históricos desembocaron en los procesos migratorios que protagonizan hasta el día de hoy las/os pascuenses, procesos que están relacionados en la actualidad con factores económicos y educativos principalmente. Sin embargo, la Isla se configura también como un fuerte polo de atracción tanto turística como laboral, produciéndose así fenómenos migratorios protagonizados ya no solo por las/os Rapa Nui.

2.2.2.- Las Migraciones en el caso del Pueblo Rapa Nui.

El pueblo Rapa Nui al estar apartado del continente, demuestra características bastante distintas al resto de pueblos indígenas analizados en este informe. Los procesos de migración han sido escasos hacia el continente, pero a la vez diversos en su expansión, ya que se ha abierto hacia otras Islas cercanas.

Importante es el caso de la juventud isleña como motor de un fuerte cambio cultural. Un número importante de jóvenes migra hacia el continente, principalmente a Santiago, Viña del Mar y Valparaíso, para cursar estudios básicos, secundarios y técnico-profesionales, pues los padres consideran que la Escuela de Rapa Nui no garantiza competencias para el ingreso a la formación superior en el continente, y la Isla no cuenta con centros propios de formación técnica o universitaria. Sin embargo, la distancia y lo agresiva que les parece a las/os jóvenes la forma de vida continental, provocan una alta desertión y muchos regresan antes de finalizar sus estudios, retomando las actividades tradicionales de trabajo agrícola y versatilidad de oficios.

Quienes logran terminar una carrera también retornan, esperanzados en contribuir a su comunidad como parte de un grupo de nuevos profesionales, pero no siempre encuentran nichos laborales desocupados o apropiados, transformándose en una frustrada población que actúa como mano de obra sobrecalificada.

Hace unos años atrás, se inauguró un liceo en el marco de un ambicioso proyecto educativo que pretende integrar la metodología y contenidos oficiales con los saberes ancestrales de la cultura Rapa Nui. Además, se espera efectuar intercambios culturales permanentes con otras Islas como Hawai y Tahiti, y cultivar disciplinas importantes para el desarrollo de los isleños (etnoconocimientos de astronomía, deportes acuáticos, etc.); aunque el eje de su formación estará puesto en el turismo.

La lengua Rapa Nui, que por décadas fue censurada en la escuela pública bajo pretexto de favorecer la integración cultural de la comunidad Rapa Nui a la “chilenidad” mediante el uso exclusivo del castellano, afortunadamente y gracias al compromiso de diversas personas de la comunidad y docentes Rapa Nui, en la última década ha sido objeto de varios estudios y proyectos de inmersión educativa. El objetivo es normar su uso, y consecuentemente, fomentar su utilización entre las nuevas generaciones, considerando que su continuidad se encuentra amenazada cotidianamente, pues la población isleña es cada vez más mestiza y chilena en lo cultural. Desde hace algunos años, la escuela



de Isla de Pascua está inserta en el Programa de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación.⁴³

Además, cerca de 20.000 turistas visitan la Isla anualmente, convirtiendo a esta actividad en la principal fuente de trabajo e ingresos para los isleños.

La Isla de Rapa Nui es Patrimonio de la Humanidad desde el año 1999. Hoy, su pueblo representa el 0,7% de la población indígena del país con 4.647 personas. Los habitantes de la Isla en su mayoría son culturalmente Rapa Nui. Sin embargo, hay también continentales (varios de ellos funcionarios públicos que permanecen en la Isla por períodos de 3 a 5 años), y extranjeros de diferentes procedencias.

La presencia de una mayor cantidad de continentales y una mayor presencia del Estado chileno en la Isla comenzó a mediados del siglo XX, primero, a través de la Armada y luego, por medio de autoridades civiles que se instalaron allí una vez aprobado el decreto que la convirtió en Departamento.

Actualmente, Rapa Nui vive además un fenómeno migratorio de data reciente, que puede tener complejas e imprevisibles repercusiones sociales y culturales: se trata de la migración económica de chilenos que llegan a la Isla a trabajar en áreas que ellos mismos van creando, como la construcción, o bien como taxistas debido a la introducción masiva de vehículos. Esta situación genera intranquilidad en la comunidad isleña, contribuyendo a la sensación de incertidumbre con que se vive en Rapa Nui.⁴⁴

Interesante es el concepto de “*Muaku*”, que es el término usado por pascuenses para referirse a los chilenos. El concepto alude a maleza o pasto que brota de la nada y que es indeseable en cuanto ocupa un espacio útil. Su utilización denota el sentimiento de acoso que sienten los isleños por parte de los continentales.⁴⁵

Se dice que los chilenos se llevan el dinero que la Isla produce, ocupan cargos públicos que debieran estar en manos de pascuenses y que nunca se han incorporado realmente a la Isla, porque no participan dentro del contacto habitual que existe dentro de la sociedad.

Sin embargo, esta visión se ve atenuada por la importancia del turismo como generador de divisas en la Isla. Al igual que en el siglo XVIII, las/os Rapa Nui siguen vendiendo a los extranjeros artesanía en conchas, madera y piedra. A diferencia de otras Islas de la polinesia, los isleños asumieron el control del comercio y de una parte importante de la infraestructura turística.

Según la tesis doctoral,⁴⁶ basada en el trabajo de campo desarrollado durante siete años en Rapa Nui, y que analiza las claves de la evolución demográfica y social de la población entre los siglos XIX y XX y los cambios en la identidad de la comunidad indígena; el idioma Rapa Nui y la organización familiar son algunos de los signos culturales más transformados en la Isla. El estudio revela que la lengua Rapa Nui, de origen polinesio y prohibida por los colonizadores hasta mediados del siglo XX, está seriamente amenazada, carece de reconocimiento oficial y podría llegar a desaparecer en las futuras generaciones por el contacto con el español, idioma oficial en la Isla.

Los cambios también son muy significativos en el ámbito de la familia, en especial en la situación de la mujer en el marco de la nueva sociedad, con su progresiva incorporación al mundo del trabajo y la adecuación a modelos reproductores más occidentales, que marcan el tránsito de las

⁴³ Yáñez, N. (2005). *Pueblos Indígenas olvidados y extintos*. Extraído el 16 de abril de 2009 desde <http://books.google.cl/books>

⁴⁴ Op. Cit. 39.

⁴⁵ Salazar, G. (1999 - 2002). *Historia contemporánea de Chile*. (Tomo II). Santiago de Chile: Ediciones LOM.

⁴⁶ Santa Coloma, M (2001). *Transición demográfica y Sociedad Rapa Nui (Isla de Pascua)*. Tesis Doctorado en Antropología. Universidad de Barcelona.



familias extensas hacia unidades nucleares, formadas básicamente por padres e hijos. La autora⁴⁷ también ha analizado la evolución del matrimonio, una institución muy enraizada en una sociedad patriarcal y mayoritariamente católica.

El número de uniones entre Rapa Nui disminuye en la Isla, mientras crece el de parejas mixtas o de chilenos continentales, y ello provoca una disminución de la población autóctona y una alarmante pérdida de los patronímicos ancestrales. La llegada de los primeros continentales, la emigración de las/os Rapa Nui, el uso de anticonceptivos y el impacto de las nuevas conductas sociales de la cultura procedente de Chile, han reducido la tasa de crecimiento en la Isla, tradicionalmente muy elevada a causa de la alta natalidad, el bajo índice de mortalidad y la escasa influencia de movimientos migratorios, factores demográficos que fueron clave en su momento para evitar la extinción de la población indígena en 1877, cuando sólo quedaron 111 Rapa Nui en la Isla, debido a las redadas esclavistas y a la presión de los agentes colonizadores.

“La situación de la población Rapa Nui en la actualidad,- comenta M^a Eugenia Santa Coloma-, es muy contradictoria, y existe una fuerte dualidad cultural entre la necesidad de conservar la identidad polinesia y los valores culturales más ancestrales, y la ambición por llegar a alcanzar objetivos más próximos a la cultura continental, con nuevos modelos sociales y un sistema económico diferente que ha substituido de forma progresiva, la típica economía de subsistencia en la Isla”.

Otro autor concluye que mientras las/os pascuenses mantengan el control de sus tierras seguirán controlando su destino.⁴⁸

Pese a que la muerte, las depredaciones, deportaciones y enfermedades han provocado una ruptura con el pasado (un desconocimiento de la historia), y pese a los galanteos con los extranjeros y la facilidad para adoptar su forma de vida, estudios recientes concluyen que las/os Rapa Nui aún conservan formas tradicionales de cohesión social que se fundan en el parentesco, la cooperación económica y el uso familiar de la tierra, formas básicas de relación plasmadas en su cosmovisión.

2.2.3.- Cosmovisión Rapa Nui.

Según evidencias arqueológicas, etnográficas, lingüísticas y biológicas, el grupo humano que pobló Rapa Nui hacia mediados del primer milenio de nuestra era, trajo consigo desde la Polinesia Central, probablemente de las Islas Marquesas, una cultura polinésica oriental y ancestral, incluyendo creencias, lenguajes, herramientas y técnicas, así como una organización social y un orden político religioso.

Rapa Nui es el nombre con el que las/os "pascuenses" denominan su lengua, su tierra y a ellas/os mismos. Esto nos plantea de inmediato el modo de relación que ellas/os establecen con la tierra, donde el hombre y la tierra constituyen una sola unidad.

2.2.3.1.- Religión.

Para las/os Rapa Nui, el poder sagrado de los *Ariki*, en la cima de la escala social, estaba determinado por una genealogía que las/os conectaba con un ancestro divinizado. Entonces, toda la sociedad se organizaba a partir de ese orden social e ideológico.

⁴⁷ Op. Cit. 42

⁴⁸ Salazar, G. (1999 - 2002). *Historia contemporánea de Chile*. (Tomo II). Santiago de Chile: Ediciones LOM.



Por tanto, para ellas/os existe el poder espiritual, el *mana*, y el hecho que todos los seres sobrenaturales tienen un origen terrenal y humano. El *mana* se puede heredar por derecho propio, como es el caso de los *Ariki*, o demostrar a través de alguna capacidad especial, como la de un buen pescador, y también se puede transmitir a otras personas o cosas, en sentido positivo o negativo. Además, se puede encontrar en elementos de la naturaleza y se concentra especialmente en la cabeza, pero su potencia se puede preservar en los huesos.

El *mana* adquirido, era usado para influir sobre la producción de alimentos, en la agricultura, la pesca y las gallinas, así como para actuar como protectores de casas o lugares. El *mana*, se puede perder o volver en contra de su poseedor, por la acción de un *mana* más poderoso o por el incumplimiento grave de algún precepto (*tapu*). La mayor expresión del fenómeno, con todas sus connotaciones, se puede observar en los propios *moai*, los que eran movidos gracias al *mana*, eran consagrados para proyectar ese poder a través de la mirada y, finalmente, fueron destruidos para eliminar esa conexión sagrada entre una tribu y su territorio ancestral.

La expresión de ese poder recorre una gama que parte desde los antepasados deificados (*atua*), que pueden llegar a ser el origen de todas las cosas, incluyendo la humanidad, hasta el nivel más básico de los espíritus protectores, en el amplio rango de los espíritus conocidos como *Aku Aku* (*varua* en tahitiano).

En principio, los seres humanos tienen un cuerpo (*hakari*) y un alma (*kuhane*). Según la tradición, el alma sobrevive al cuerpo y es capaz de adquirir cualquier forma humana o animal, pero su expresión clásica es la de un esqueleto, tal como aparece representada en el *moai kava kava*.

Las/os Rapa Nui creían en un ser supremo⁴⁹ denominado *Make-Make*, asistido por diferentes dioses: *Hiva*, *Tive*, *Hiro*, *Mata-Hara*, *Hawa-Take-Take* (dioses del mar, de la guerra, del cielo, de las grandes lluvias, de los huevos).

Además, estos nativos de la Isla celebraban el ritual del hombre pájaro (*Manutara*: pájaro de la suerte) que encerraba elementos simbólicos sobre la muerte y la resurrección, y era realizada cada año con objeto de elegir al “*Tangata-Manu*” que sería el jefe militar. Para la elección de éste, se realizaba una competencia donde lo principal era apoderarse del primer huevo puesto por el ave marina migratoria denominada también *esterma* o golondrina de mar.

La incorporación de la Isla a Chile, trae consigo el reconocimiento de la religión Católica como la oficial, pese a lo cual la comunidad Rapa Nui se declara Católica desde la presencia de los misioneros durante el siglo pasado.

2.2.3.2.- Salud.⁵⁰

El mundo afecta a la salud de los isleños desde muy temprano, al iniciarse los contactos interculturales, ya que al ingreso de enfermedades contagiosas como la lepra, la sífilis, entre otras, para las que no hay defensas ni medicina, se suma la generación de condiciones para el surgimiento de nuevos problemas de salud, de tipo social, políticas, económicas, ecológicas y alimentarias, como

⁴⁹ Castillo, E., Leiva, A., Marticorena, M., Meza, M. y Novoa M. (2001). *Investigación de Algunas Tradiciones de Isla de Pascua Para un Encuentro Cultural: Acercando Rapa Nui a la Educación Preescolar*. Tesis Para Optar al Título de Educadora de Párvulos de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Extraído el 16 de mayo de 2009 desde <http://cybertesis.ucv.cl/tesis/production/pucv/2001/castillo el/html/index-frames.html>

⁵⁰ Weisner Mónica; Fajreldin Valentina. *Antropología Médica en y de Rapa Nui: Avances, Desafíos y Proyecciones del Trabajo en Isla de Pascua*. VI International Conference on Easter Island and The Pacific, 21-25 septiembre de 2004, Reñaca, V Región, Chile.



resultado del asentamiento permanente de occidentales. Esta historia repercute tanto en la demografía como en la memoria, y ello se traduce hoy en un discurso comunitario que sentencia “la enfermedad viene de afuera, antes no había enfermedad”, que será justamente este ingreso de “enfermedades nuevas”, así como también la influencia de las concepciones médicas occidentales, lo que hará que necesariamente la comunidad transforme sus concepciones etiológicas, pues estos males nuevos son atribuidos a los extranjeros y pueden leerse entonces más fácilmente como enfermedades. En un medioambiente destruido, serán en su mayoría justamente estas plantas que vienen llegando “de fuera” las que aliviarán éstas. Actualmente, es esta medicina natural el eje del sistema médico isleño, cuya ejecución esta principalmente ligada a la figura femenina.

Pese a que hoy el sistema médico es principalmente naturalístico, mezcla materiales e ideas polinésicas ancestrales con variados sincretismos y sorprendentes adaptaciones, encontrándose algunas nociones que expresan una visión integradora del mundo, vinculando pasado y presente a partir de la relación entre seres vivos, seres espirituales y medioambiente. Ello se manifiesta en una medicina personalística, caracterizada entre otros aspectos, por la existencia de espíritus tutelares, trasgresiones, tabúes, utilización de lo onírico, capacidades individuales y colectivas de sanación, y equilibrio entre mundos.

La comunidad considera que potencialmente el territorio dará remedio para todo, ya que se ve a sí misma como poderosa, en el sentido de que cuenta con la sabiduría y el mana de los ancianos y el mana del propio suelo.

2.2.3.3.- Actividades Socioculturales.⁵¹

La cultura Rapa Nui, conserva rituales religiosos como el culto funerario y ceremonias como los bautizos, matrimonios y primeras comuniones, que son realizadas siguiendo los ritos comunes de la iglesia Católica.

Existen en Isla de Pascua distintas celebraciones, entre las que se pueden nombrar: *Tuhu Ahí*, en donde se cocina el pescado, que ha sido recién sacado del mar; el *Camping*, en donde se recolectaban materias primas importantes para la subsistencia directa o para la creación de artesanías; los matrimonios civiles; curantos familiares; curantos públicos oficiales; curantos de muertos; *la Tapiti*, en donde se realizan competencias de distinta índole con el fin de rescatar la cultura; *Hare Mauko* o casas de pasto, en donde se construyen casas de pasto ramadas y se expende comida; Festival *Tokerau*, donde se muestran las actuales expresiones de la música y el baile Rapa Nui con una base cultural tradicional; día de la lengua; y representaciones folklóricas turísticas.

Otras actividades socioculturales, las constituyen los juegos y deportes, dentro de los cuales el principal era el *Ngaru*, que corresponde al surf, el cual llegó a practicarse sin tabla sobre el pecho desnudo y era llamado *Haka-honu* (hacer la tortuga). En algunos lugares del interior, se practicaba un juego que consistía en dejarse deslizar sobre grandes hojas de plátano en la falda de los montes, se denominaba *Pe'i*. Además se conocían los trompos, fabricados con madera de *Makoi*; estos eran llenados con tierra y por medio de un “palito” los hacían girar. Otro juego era el volantín: *Manu-Hakarere*, que construían con fibras de corteza de plátanos decoradas con figuras antiguas como *Manu* (pájaros) y *Ringa* (rostros).

⁵¹ Op. Cit. 45



Pese a esta variedad de juegos, el más ingenioso y que persiste hasta la época actual es el de las cuerdas o hilos, en Rapa Nui, llamado *Kai-Kai*; este juego consistía en sujetar el hilo con ambas manos en forma de paralelogramo e ir dando luego, diferentes movimientos con los dedos con el fin de realizar una amplia gama de figuras. La particularidad de los Kai-Kai, es que van apoyados de cantos que son recitados con gracia e ingenio en lengua nativa.

También se puede destacar en este punto, la existencia de narraciones fantásticas que hablan de la comunión de los humanos con espíritus del otro mundo y con animales, producto de reencarnaciones.

Con respecto a la poesía, muchos Rapa Nui solían hacer recitaciones, tomando éstas formas de cantos; algunos poemas o *Patautau*, aportando recuerdos históricos de personajes, costumbres, amor y guerra entre otros.

Entre los pueblos primitivos, la música es un elemento mágico. Preside muchos de los actos de la existencia y participa del poder o mana de los seres sobrenaturales. Por ella se puede llegar al control de los elementos de la tierra, del fuego, del mar y de la lluvia. Los cantos ceremoniales y rituales se relacionan con circunstancias de la vida, momentos trascendentales, sucesos importantes, tradiciones, guerras y muertes. Los cantos de mayor riqueza cultural y con letras de contenido más bello son los *Riu*, nombre general que abarca la mayoría de los cantos del pasado.

Sin embargo, una de las representaciones más antiguas de Rapa Nui, es la danza primitiva denominada *Hoko* a la que se agregan el *Sau-Sau* y el *Tamure*.

2.2.3.4.- Familia.⁵²

Familia es una palabra simple pero una idea compleja, especialmente en la cultura Rapa Nui. Sugiere conexión sanguínea, esto es que las personas que se identifican como familiares, pueden trazar de algún modo su descendencia a partir de uno o más de sus ancestros comunes. Más que esto, los familiares comparten la tierra, los bienes muebles y de tiempo en tiempo el fondo común del trabajo.

Las/os Rapa Nui denominan a la familia como *taina*, considerando a ésta compuesta por primos, hermanos y amigos cercanos. Las/os Rapa Nui, aman a su taina, pero también se ponen celosos si esta recibe mayor atención.

La familia se encuentra estratificada según un orden que va desde el de más edad, hasta el más joven, y cuyo sistema tiene el modelo del núcleo familiar. El hermano llamado la sombra del rey, es el mayor de la familia, el hermano/a que le sigue es la segunda persona mayor y así sucesivamente. Sin embargo, se da una preferencia por los hombres en este sistema. El motivo para favorecer al primer hijo es la creencia de que la semilla del padre es más fuerte la primera vez que se convierte en carne de su carne.

Durante cierto tiempo, los descendientes del grupo familiar fundador se reúnen para formar grupos de descendientes, tomando como frecuencia el nombre de su ancestro fundador como identidad colectiva propia.

Para el/la Rapa Nui, el poder de decidir quién es pariente radica en el padre. Se puede probar o negar la conexión familiar de forma tangible cuando alguien hace una petición de tierra para construir una casa o cultivar una parcela. Mientras que la tierra es el material base para determinar la parentela,

⁵² McCall, G. (1998). *Rapa Nui: Tradición y sobrevivencia en Isla de Pascua*. (2da edición). California: Easter Island Foundation.



el trabajo, es la forma en que la gente demuestra que desean asociarse, especialmente el trabajo cooperativo.

Los padres, en un sentido amplio, pueden llamar a uno o más de sus hijas/os a trabajar para ellos como prueba de parentesco, el no responder a la petición de asistencia puede resultar en ser rechazado en otra ocasión.

Todos las/os Rapa Nui, sienten *aroha* por sus *taina*, lo que significa que sienten amor, afecto, amistad, en donde una persona se preocupa por otra y por ello está dispuesta a brindarles ayuda. En las relaciones de padres e hijas/os, son los padres los que debieran tener *aroha* por sus hijos y debieran demostrar este efecto alimentándoles, vistiéndolos y atendiendo sus otras necesidades. Los padres no esperan que sus hijos retribuyan de forma inmediata el *aroha* que ellos les dan, pues esta será la tarea del/la hijo/a obediente cuando se convierta en adulto. La mínima reciprocidad por el *aroha* que un niño da a sus padres es el respeto, y la representación tangible de eso es el trabajo.

El compartir el trabajo y la tierra está igualmente representado en el compartir la comida. La mayoría de las emociones fuertes de las/os Rapa Nui, se expresan diciendo que nacen desde el estómago. Tener un estómago lleno significa bienestar, felicidad y placer ganado por la generosidad de la *taina* de uno. Por lo tanto, la comida es *aroha*.

Las/os niñas/os Rapa Nui, aprenden acerca de la conducta adulta de manera muy similar a como aprenden acerca de las relaciones de parentesco: observan lo que hacen los adultos, les preguntan cuando algo de lo que ven los confunden. Los adultos se abstienen de hablar ciertos temas en presencia de las/os niñas/os, particularmente relacionados con materias sexuales.

El momento de mayor indulgencia o libertad se da cuando el Rapa Nui es bebé. El primer escalón hacia la mayoría de edad y la pérdida de la inocencia tiene lugar cuando el/la niño/a da su primer paso y comienza a caminar. A medida que el niño se hace mayor y se acerca a la adolescencia, los padres lo invitan a participar del trabajo de familia.

Los padres Rapa Nui, tienen ambiciones para sus descendientes, con frecuencia ahorrarán para la costosa educación en el continente, aunque la mayoría de los padres dicen preferir a los niños, porque serán ellos los que ayudarán con el trabajo y se quedarán con sus padres en caso de casarse. El educar a las niñas parece ser una apuesta más segura, ya que éstas son más responsables y pueden casarse con jóvenes chilenos, brindándoles de esta manera habilidades, conocimientos y contactos con una familia que los hombres no podrían obtener así.

El matrimonio en Rapa Nui, es monógamo. Generalmente son los padres los que toman la decisión y discuten los términos del matrimonio. Muy frecuentemente eran éstos quienes basaban elaborados planes de empresas cooperativas en el planeado matrimonio con la descendencia del socio. Cuando aquella descendencia se negaba a casarse, la sociedad se veía también amenazada. El incesto era y es un disuasivo muy fuerte, pero no es un hecho objetivo basado en alguna clase de carta genealógica mental que los padres traen a la cabeza, sino más bien es un argumento, usualmente poderoso, que utilizan los padres para oponerse a matrimonios que no aprueban por otras razones.

El amplio concepto que la cultura Rapa Nui posee de la familia, determina sin embargo, roles diferenciados según género, en los cuales la mujer suele tener especial importancia en la protección de la familia y la conservación de la cultura, tal como se explica detalladamente a continuación.



2.2.4.- Roles de la Mujer en la Cultura Rapa Nui.

Como se señalaba anteriormente, según Toledo (1992) los roles de las mujeres indígenas en general están orientados a la productividad y a la satisfacción de necesidades familiares y personales, y desde los cuales se puede explicar más claramente la dinámica de la mujer en relación a su familia, comunidad y cultura en particular.⁵³

No obstante, esta realidad no es común a todos los pueblos indígenas, ya que la organización social de las mujeres Rapa Nui, al interior de su cultura es vertical y los cargos políticos y la vida pública la ostentan los hombres, siendo un ejemplo de esto el Consejo de Ancianos, donde solo los hombres pueden integrar este sistema político y social. Fuera del territorio político cultural, las que residen en la ciudad, no tienen dificultades para liderar una organización o dialogar con las autoridades, tal como sucede con las Mapuche que dirigen numerosas asociaciones a lo largo del país.

La sociedad Rapa Nui, tal como otras sociedades polinésicas y la chilena misma, es patriarcal, donde existe una preeminencia del hombre por sobre la mujer, y ella juega un rol secundario, aunque complementario. Al ser una comunidad basada fundamentalmente en perpetuar la especie, aumentar la descendencia y mantener el poder social, político y religioso de la clase dirigente, difícilmente se podría esperar que la mujer desempeñe un papel más preponderante que el ya asignado a su condición cultural, rasgos que aún se mantienen.⁵⁴

Luego, siguiendo la categorización de roles que se ha propuesto para definir las funciones principales que cumple la mujer indígena, se obtiene que la mujer Rapa Nui desarrolla principalmente lo siguiente:

- **Rol Reprodutor:** La mujer, desde siempre, es potencialmente un ser reproductor y no procreador. Esto porque el concepto de procreación está asignado al hombre, que es el que mantiene la estirpe y aumenta la prole, así como asume la dirección del orden político y social de la Isla a través del Consejo de Jefes (más allá de lo que realiza el alcalde y el gobernador), y por tanto, el papel de la mujer como ser reproductor y sexual, tiene preponderancia sobre otras cosas. Es a ella a quien se le exigirá que sea madre en su período fértil (esté casada o no), para aumentar la descendencia.
- **Socializadora de las/os Hijas/os:** Son las mujeres quienes educan a las/os niñas/os y se encargan de los quehaceres hogareños, de la alimentación de las/os hijas/os que como se ha dicho anteriormente, constituye un elemento importante para transmitir la cosmovisión, además enseña las prácticas habituales, ceremonias, etc., lo que puede ser transmitido además por las abuelas de las/os niñas/os a quienes también les corresponde la crianza, pero siempre desde la figura femenina. Esto proviene del hecho de que la mujer es valorada en sus diferentes etapas, primero como niña, luego como joven y finalmente como anciana, debido a que su conocimiento es fuente de sabiduría, por tanto, es ella la que transmite su cultura al interior de la familia.
- **Rol de Proveedora del Hogar:** Antiguamente, si bien la mujer en general se dedicó a las tareas domésticas, también trabajó en la siembra y cosecha, llevó la leña a su casa, recogía conchas y otros productos de la zona costera, también realizaba trenzados de

⁵³ Huechuán, S. (1995). *Mujeres Indígenas Rurales en la Araucanía: Huellas demográficas y de sus condiciones de vida*. Extraído el 23 de Mayo de 2009 desde <http://www.mapuche.info/mapuint/huen1.htm>

⁵⁴ <http://www.top100.cl/2008/11/05/secretos-ancestrales-de-rapa-nui/>. Extraído el 03 de Mayo de 2009.



kakaka (fibras de plátano) y *nga 'Atu* (juncos de totora) en esteras (*moengas, peue*) y elaboraba sombreros. Sin embargo, estas labores las realizaba con el objeto de sostener de mejor forma su hogar, comercializando en menor grado algunos de sus productos, ya que la mujer Rapa Nui era importante como productora de niñas/os, que a su vez, constituían una importante mano de obra dentro de su núcleo. Actualmente, la mujer se torna más significativa como un nuevo aporte económico para la familia que como productora de hijos. De este modo, la presencia de la mujer en el mundo laboral es cada vez más notable, lo cual va en directa relación al turismo, donde las Rapa Nui se dedican a iniciar algún negocio, como por ejemplo ofreciendo su casa como pensión o como guías turísticas, y el comercio de cierta producción propia, con el objeto de lograr un mejor bienestar familiar.

- **Agente de la Salud Familiar:** Las mujeres se atribuyeron ciertos poderes sobre la naturaleza, como la magia y la curación, de acuerdo a las leyendas e historias construidas en torno a la vida de las/os Rapa Nui. Las pascuenses tenían el poder de preparar y usar ciertos medicamentos, así como la capacidad de interpretar los sueños, tal como el caso de María Angata que a raíz de sus sueños, lideraría una rebelión Rapa Nui en el año 1914, en contra de los abusos ejercidos por la Compañía Explotadora, a la cual le había sido arrendada por veinte años la Isla.

Tal como se ha mencionado, importante ha sido el rol que la mujer indígena ha asumido en el ámbito laboral al repercutir esto en la formación y reproducción de la identidad cultural. El caso de la mujer Rapa Nui no es una excepción, ya que con la modernización ha debido asumir también este papel, con diversos efectos que a continuación se explican con mas detalle.

2.2.5.- Mujer Rapa Nui en el Ámbito Laboral.

En el caso de la mujer Rapa Nui⁵⁵ su incorporación al ámbito laboral ha sido esencialmente dentro de la Isla, ya que como antes se mencionaba la migración es estacionaria y casi siempre con efecto de retorno; y se ha relacionado principalmente a la llegada del turismo a la Isla como resultado del proceso de expansión que tiene lugar a finales de los 70 y que genera una diversidad en la creación de los puestos de trabajo, no tan solo dirigidos a la propia subsistencia, sino a la explotación de los propios recursos con el fin de obtener un beneficio económico mayor.

Su incorporación al trabajo remunerado, según el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia (CESLA), comienza a cobrar importancia a partir de 1965, según un estudio realizado en 1993 con 125 mujeres de la Isla.

Según este mismo estudio la mujer Rapa Nui tiene su primera experiencia laboral a una temprana edad (antes de los 12 años), desarrollando su actividad en el campo de la agricultura, artesanía o en actividades relacionadas con la atención a turistas.

Las relaciones de parentesco y amistad juegan un papel importante en la tarea del cuidado de las/os niñas/os y la actividad laboral fuera de casa.

⁵⁵ Santa Coloma, M (2001). *Transición demográfica y Sociedad Rapa Nui (Isla de Pascua)*. Tesis Doctorado en Antropología. Universidad de Barcelona.



En algunos casos, las/os niños viven con sus abuelas/os o familiares próximos, siendo generalmente las/os hijos mayores quienes se hacen cargo de los pequeños.

A pesar de la existencia de una política de integración en la que se debe favorecer la contratación de personal Rapa Nui en el empleo, uno de los problemas es el bajo nivel educacional de la población, lo que fomenta la incorporación de continentales prioritariamente, quedando relegada la población Rapa Nui a los trabajos menos especializados. Los representantes de los servicios públicos estiman que las mujeres Rapa Nui carecen de niveles de educación mínimos para insertarse adecuadamente al empleo público.

De hecho la mayor parte de los puestos de trabajo en el sector público, que es el que reúne la mayor parte del empleo asalariado en la Isla, son desempeñados casi exclusivamente por hombres continentales.

Según el estudio antes mencionado, algunos hombres tienen una actitud negativa frente al trabajo de su mujer fuera de casa, ya que consideran que el rol doméstico debería ser prioritario, especialmente el cuidado de las/os niños. A partir de estas observaciones, se podría pensar que algunas mujeres dejarían de desempeñar un empleo fuera de casa por desavenencias con su pareja, dando prioridad al cuidado del hogar y la familia. Sin embargo, esto no significa que el hombre Rapa Nui sea contrario, en general, a la incorporación de la mujer al mundo laboral.

Las mujeres Rapa Nui están más involucradas en actividades privadas ligadas al turismo y al comercio, y las continentales que habitan la Isla a empleos de ámbito público y servicios. Además en el caso de las mujeres Rapa Nui muchas veces el ingreso económico es el resultado de la venta directa del producto y no de un salario, como puede ser en el caso de la venta de artesanía, por ejemplo. La población femenina que se dedica al trabajo artesanal es numerosa, confeccionando collares de cochas, tejidos y tallando figuras. Una de las ventajas principales de este trabajo es que puede realizarse en el propio hogar, lo que permite una mayor compatibilidad con el desempeño de su papel de madre y esposa dentro de la familia.

Además la realización de artesanías les permite reforzar su identidad como transmisoras de la cultura Rapa Nui, reproduciendo materialmente a partir de creencias, valores y costumbres que dan coherencia y continuidad histórica a su rol familiar y social.

Por otra parte es importante mencionar, que la disminución de la fecundidad que ha sufrido la mujer Rapa Nui en las últimas décadas, puede ser debido a su mayor presencia en el mundo laboral.

El cambio en la estructura familiar, debido a la existencia de muchos hogares sin niños porque están fuera de la Isla estudiando, con el consiguiente gasto económico, hace que la mujer cobre mayor importancia como un aporte de dinero extra a la familia que como productora de hijos.

La mujer Rapa Nui ha tenido que adaptarse a los cambios de su sociedad como consecuencia del proceso de transición demográfica de las últimas décadas.

Como puede observarse, el rol de la mujer indígena en el ámbito laboral es cada vez más constituyente de su identidad actual y es un elemento que influye directamente en su desempeño y relación con la familia y comunidad de origen, y en el modo en como se transmite y reproduce la cultura.



2.3.- ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y SOCIOCULTURALES DEL PUEBLO MAPUCHE

2.3.1.- Antecedentes Históricos del Pueblo Mapuche.

Las evidencias prehistóricas y arqueológicas, muestran que el Pueblo Mapuche es resultado del desarrollo de diversos pueblos y culturas que en miles de años poblaron el territorio que actualmente ocupa Chile.

Según el mito original de las/os Mapuche, el pueblo nace de un gran cataclismo (diluvio), de una lucha poderosa entre los elementos desatados, las aguas del mar y los volcanes de la cordillera, marco telúrico que lo circunscribe físicamente, realidad reiterada de maremotos, terremotos y erupciones volcánicas.⁵⁶

Luego del mito del diluvio, la historia de este pueblo se interrumpe hasta la llegada de los españoles, y es sabido que hacia principios del siglo XVI, las diversas agrupaciones que conforman esta cultura, se encuentran establecidas en el amplio espacio territorial que va desde el río Limarí por el norte, hasta la Isla grande de *Chilwe* (Chiloé) en el sur, por el lado occidental de la cordillera de Los Andes, y desde las laderas orientales de este mismo cordón montañoso, en las zonas norte y centro de la provincia de *Newken*, y al sur de la actual provincia de Mendoza en Argentina.⁵⁷

Asimismo, y haciendo alusión a la distribución geográfica de esta etnia, existe un tipo de diferenciación reflejada en la utilización de distintos denominativos étnicos: etnónimos. De esta manera, se habla de cuatro orientaciones geográficas tales como *Huillimapu*, donde a su gente se les denomina *Huilliches*; *Picunmapu*, para hacer referencia al norte del BíoBío, lugar de asentamiento *Pikunche*; *Puelmapu*, para hacer referencia a la población *Pehuenche* de la Cordillera de Los Andes y a los *Puelches*, de allende los Andes; por último, está el *Lafquenmapu*, que hace referencia a la Costa y a su población Lafquenche.

A la llegada del europeo en 1536, la nación Mapuche extendía su influencia entre el río Copiapó por el norte y la Isla de Chiloé por el sur. En esa extensión territorial, incluyendo las costas del norte grande se hablaba *mapudungún*. Así, habían elementos aglutinadores como el idioma y la cultura, los distintos ecosistemas fueron moldeando rasos diferenciadores entre ellos por el predominio de algún tipo de actividad (agrícola, recolectora, ganadera, etc.), también por sus contactos con otros pueblos como los andinos del Tawantinsuyu o bien con aquellos situados en las pampas, la patagonia o la zona de los canales y archipiélagos australes.

La empresa de conquista iniciada el año 1541 con la fundación de Santiago, terminó por someter (vía la opresión y el mestizaje) a las poblaciones Mapuche ubicadas al norte del río BíoBío. El imperio hispano quiso imponerse sobre las/os Mapuche como lo hizo en el resto de América, por eso tempranamente y luego de haber controlado el valle del Mapocho, inició la expansión hacia el sur. Si bien fueron fáciles las victorias obtenidas en los primeros años de escaramuzas militares, la resistencia Mapuche no se dejó esperar, conociéndose esta etapa como la Guerra de Arauco.

⁵⁶ Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. (2008). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 2003. Volumen I primera parte: Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su relación con el Estado, Capítulo IV: El Pueblo Mapuche* Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_i/1p/v1_pp_4_mapuche_c1_los_mapuche-1_.html

⁵⁷ Marimán, P. (2006). *¡... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. (1ª ed.) Santiago de Chile: LOM.



La muerte del primer gobernador y conquistador de estas tierras, Pedro de Valdivia, no inquietó el ánimo hispano, más bien recrudeció la mano dura que estratégicamente los llevará al fracaso, pues y luego de mutilar a la población Mapuche cortando narices, pies y brazos para que internalizarán el miedo, cae un segundo gobernador (Oñez de Loyola, 1598), aunque esta vez como fruto de una ofensiva coordinada entre el Biobío y Osorno. Habría que esperar 43 años para la realización de un pacto político entre ambas sociedades, el Parlamento de Quilín en 1641, hito histórico para las/os Mapuche contemporáneos y que la historia escrita y enseñada no considera.

Los primeros cien años de guerra, abrieron espacio al entendimiento político, estableciéndose como línea fronteriza el río Biobío. Mientras tanto, el imperio español se embolsillaba para su soberanía nada menos que veinte millones de hectáreas entre los ríos Copiapó y Biobío, fundando la Gobernación de Chile.

En los 10 millones de hectáreas ubicadas entre el Biobío y la Isla de Chiloé, 28 fueron los Parlamentos llevados a cabo entre españoles y Mapuche. En éstos se reconocía la soberanía de la nación Mapuche y a sus propias autoridades, se establecía un libre comercio en sus fronteras, y se sellaba la relación de los aliados con la Corona.

El día 03 de marzo de 1803 en la localidad de Negrete, las cosas estaban preparadas para lo que iba a ser el último gran encuentro pacífico entre naciones soberanas, ya que la creación del Estado-Nación siete años más tarde, significó la adopción de un solo molde cultural, lingüístico, jurídico, religioso: el criollo.

El proyecto histórico de los criollos, el Estado a imagen y semejanza de sus intereses, trajo una nueva centralización del poder, la creación de nueva institucionalidad, la constitución de clases sociales, la estructuración de un mercado interno, la circulación de bienes a escala internacional tras los principios de la libertad de comercio, la urbanización de buena parte de los grupos sociales y todo ello bañado de su etnicidad (ideología étnica) que hasta el día de hoy es productiva.

Luego de consumada la Independencia de Chile (1818), Bernardo O'Higgins en lo que se menciona como prueba de su visión igualitaria de la ciudadanía, extendió derechos a la población indígena a través del decreto del 3 de marzo de 1819, especialmente relacionados a la constitución de su propiedad, que tuvieron repercusión en los pueblos de indígenas al liberar parte de sus tierras (las comunarias) según los principios de la propiedad individual controlado por los latifundistas.

Durante el gobierno de Manuel Montt (1851-1861), el Estado chileno tomaba la iniciativa de preparar el camino para penetrar el *Gulumapu* (territorio Mapuche comprendido entre el Pacífico y Los Andes), reforzando la presencia militar en la zona de la costa (actualmente provincia de Arauco), e implementando un plan de conquista militar a cargo de Cornelio Saavedra, estableciendo acuerdos parciales con las/os Mapuche con la idea de neutralizarlos de cualquier intento de resistencia mancomunada a las pretensiones de expansión territorial chilena.

La conquista militar por Chile de las/os Mapuche del *Gulumapu* (Pehuenches, Huilliches, Lafquenchés y Pikunches), entra en acción el año 1862 bajo la política de construcción de fuertes. Con ello, se generó un proceso de la pérdida de uno de los patrimonios materiales del pueblo Mapuche (la tierra), lo cual fue apoyado desde la legislación mediante numerosos decretos ley, y además por el proceso de radicación, reducción y entrega de Títulos de Merced que se desarrolló entre 1884 y 1929, lo cual socavó la continuidad histórica de la sociedad indígena.



La expropiación de las tierras nativas, la radicación arbitraria y forzada de los grupos indígenas en “reducciones”, la constitución de latifundios y las medidas de colonización europea, fueron los elementos fundamentales de la política de ocupación de la Araucanía.

Así, la reducción del pueblo Mapuche, con la consecuente pérdida de sus territorios y suelos provocó por un lado, la ruptura de los principales mecanismos de solidaridad interna y del sistema de jerarquía tradicional y, por otro, el quiebre de la organización social basada en linajes. Un ejemplo de ello, es que el *longko* (jefe tradicional de una comunidad) perdió autoridad dentro del grupo social debido a dos factores básicos: su inhabilidad para distribuir y reglamentar el uso de la tierra, y la subordinación del ámbito de sus funciones a las leyes del Estado Chileno. Además, las/os Mapuche despojados de sus bases productivas, las/os transformó en una sociedad de campesinos pobres: el sistema ganadero de producción que se había instaurado durante la época colonial, resultó destruido por el nuevo régimen de ocupación de las tierras que constreñía a los indígenas en pequeños territorios. Sin embargo, las reducciones pasaron a ser desde una creación arbitraria del gobierno chileno y fuente de conflictos intraétnicos, a transformarse en un espacio privilegiado de reproducción y de salvaguarda de la cultura Mapuche.⁵⁸

Entre 1900 y 1931 se evidencia un proceso de incorporación subordinada, de la población mapuche a la sociedad nacional. Dentro de éste, es posible distinguir tres grandes situaciones que definieron el carácter del Pueblo Mapuche: la primera es el término de la radicación, la segunda, la usurpación de las tierras reduccionales, y la tercera, la división de las comunidades. Dicho proceso desata una ola de violencia inusitada sobre las comunidades indígenas. La presencia del Estado solo alcanzaba a las ciudades, y en los sectores rurales, especialmente en la zona de frontera, dominaba la ley del más fuerte. Ante la violencia, las/os Mapuche renuevan su capacidad de adaptarse y resistir culturalmente, transformándose así, en una sociedad de resistencia, que logra su supervivencia conservando y también readaptando sus costumbres, tradiciones, cultos y lengua.⁵⁹

Así, luego de la radicación de este pueblo en reducciones a fines del siglo pasado y hasta nuestros días, la legislación aprobada por el Estado, salvo excepciones, ha procurado poner término a dichas comunidades permitiendo su división y su posterior enajenación a particulares no indígenas. A contar de 1979, y en virtud de la legislación dictada ese año por el gobierno militar (Decretos Leyes 2568 y 2750), este proceso es acelerado, lográndose en tan solo una década la disolución de la casi totalidad de las comunidades restantes y entregándose a los indígenas, títulos de dominio individuales sobre las tierras divididas.

Lo anterior, ha roto el vínculo histórico que las/os mapuche tienen con su tierra al establecerse un sistema de tenencia individual de la misma, al contrario de sus tradiciones, al asignárseles hijuelas de tamaño insuficiente para procurar la subsistencia familiar (5,36 ha. promedio cada una) y al permitir su enajenación al cabo de 20 años de su adjudicación, todo lo cual ha ido aumentando la migración mapuche a la ciudad.⁶⁰

⁵⁸ Luna, L. (2001). La mujer mapuche: constituyendo su identidad entre el mundo rural y el urbano. Colección investigadores jóvenes, *Memoria, tradición y modernidad en Chile: identidades al acecho*. Santiago: Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer.

⁵⁹ Op. Cit. 52

⁶⁰ Aylwin, J. (2005). Serie de documentos N°1 *Pueblos Indígenas de Chile Antecedentes Históricos y Situación Actual*. Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/hist_doc_gen/POdocgen0004.pdf



2.3.2.- Las Migraciones en el Pueblo Mapuche.

Existen antecedentes de migración mapuche hacia Santiago desde los años 20. Los migrantes que llegaron a la capital en ese período para trabajar sobre todo en las panaderías, fundaron en 1932 la “Sociedad Galvarino”, una mutual que reunió a unos 30 a 40 mapuches.

En los años 40 y 50, Cautín y Malleco en el sur, aparecían entre las principales provincias de emigración junto a Coquimbo, Ñuble y Atacama. El departamento de Santiago era el centro de mayor atracción. Según algunos informantes de C. Munizaga, la migración a Santiago se habría intensificado en los años 50.

Bengoia y Valenzuela⁶¹ escriben: “no podemos saber con exactitud cuáles han sido las tendencias de la migración indígena. Sabemos, sin embargo, que estas migraciones se intensificaron en los años 50 y 60, llegando a representar cerca del 25 % de la población mapuche total “. Pero este aumento de la migración, que no es exclusivo de la población mapuche, se inscribe en una tendencia general de la migración rural-urbana de ese período. Es lo que se puede concluir observando los cambios en la estructura de la población.

La población rural de Chile era de 50,6 % en 1930, de 47,5 % en 1940 y de 39,8 % en 1962. Por otro lado, el desarrollo industrial que conocieron las principales ciudades entre los años 1940 y 1952, atrajo a campesinos que no tenían expectativas favorables en un agro cuya estructura económica y social permanecía inalterable. Además, en este período la población aumentó en 900.000 personas. Los cálculos porcentuales sobre migraciones provienen de informes parciales.

La categoría “mapuche urbano”⁶² ha intentado superar una definición meramente demográfica de la situación actual de las etnias, pero ha sido un concepto escasamente explicado, y se supone que se refiere a la población de primera o segunda generación de migrantes, es decir las/os hijos o nietos de los migrantes que, supuestamente, han perdido los vínculos con la tierra y con el sistema de valores e ideas de la comunidad, pero que sin embargo comparten ciertos rasgos y experiencias comunes. No obstante, el concepto de “mapuche urbano”, similar al utilizado en otros países, asociado a otros grupos étnicos, no dice mucho acerca de los sujetos en tanto protagonista de procesos que implican a la etnicidad, la clase y/o el género, sólo designa la condición de haber nacido o vivir en la ciudad. También, puede significar la intención de testimoniar una realidad que ha sido profundamente dolorosa para las nuevas generaciones mapuches que viven en la ciudad, tratándose en el fondo de una expresión de los “sentimiento étnicos” de un sector de la sociedad mapuche.

La presencia de una gran cantidad de mapuches en los centros urbanos, agrupados en organizaciones y la mayor valorización y conciencia étnica promovida por el “movimiento indígena” a nivel nacional, ha permitido la creación de espacios de sociabilidad trasladados desde los territorios ancestrales a las calles y barrios de las periferias urbanas donde anualmente se realizan ceremonias o rogativas colectivas como el *nguillatun*, la celebración masiva del *we xipantu* o año nuevo mapuche y la práctica de juegos tradicionales y rituales como el *palin*, eventos que son recogidos incluso por la prensa nacional o financiados a través de pequeños fondos por la CONADI de Santiago.

⁶¹ Chihuailaf, A. (2006). Migraciones mapuche en el siglo XX, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. Extraído el 06 de abril del 2009 desde <http://alhim.revues.org/index1212.html>

⁶² Bello, A. (2002). *Migración, Identidad y Comunidad Mapuche en Chile: Entre Utopismos y Realidades*. Extraído el 02 de abril de 2009 desde <http://www.chilepaismulticultural.cl/www/images/stories/doc/art%EDculo%20revista%20asuntos%20ind%EDgenas.pdf>



Algunos Municipios de Santiago por ejemplo, han creado junto con las organizaciones, programas de promoción y atención a la población mapuche, entre los cuales se encuentran jardines infantiles con inspiración “étnica”, bibliotecas y centros culturales. Dentro de estos programas destaca un creciente interés por la medicina tradicional administrada por los *Machi* o *chamanes*, que ocupan un lugar central en la reapropiación y resignificación de la cultura mapuche citadina. Estas prácticas sociales, suponen la resignificación del espacio de la ciudad que es llenado de contenidos propios y diferenciadores y que son, en muchos casos, utilizadas como instrumentos de visibilización y protesta política. Parecen replantear además, las imágenes de las/os mapuches como sujetos recluidos en sus barriadas urbanas y que abren nuevas perspectivas para entender las adaptaciones de la cultura y la identidad mapuche en contextos urbanos.⁶³

La situación de las/os mapuches en la ciudad, y la continuidad de ciertos atributos culturales que definen la identidad étnica en términos objetivos, así como sus aspectos subjetivos y subjetivados, no pueden ser comprendidos si se excluyen las relaciones que éstos sostienen con las comunidades y territorios de origen. Al respecto, uno de los mayores problemas a discutir dentro de los procesos migratorios, es aquel que deriva del debate sobre las identidades en contextos territoriales distintos de los originarios. Se trata de una discusión antigua, que ha tenido como telón de fondo las definiciones sobre la “comunidad originaria”. Bajo esta idea, ciertas corrientes antropológicas tendieron a vincular la migración a las ciudades con el desarraigo y la pérdida de la identidad. Se pensaba que la ciudad como escenario paradigmático de la modernidad y la modernización, era en sí mismo un gran aparato transformador y blanqueador de las conciencias y las prácticas sociales “tradicionales”.

Estos procesos migratorios, sumados a los procesos históricos que las/os mapuche ha vivido, ponen en serio riesgo la perpetuidad de las costumbres, tradiciones y formas de construcción de la realidad, plasmadas en la cosmovisión del pueblo mapuche.

2.3.3.- Cosmovisión Mapuche.

El pueblo Mapuche, a lo largo de los siglos logró determinar y explicarse la estructuración de su mundo, desarrollando al máximo la capacidad de observar la naturaleza y relacionarse con ella. Las reflexiones de este proceso quedaron plasmadas en el *Kultrung*, instrumento sagrado Mapuche.

Para este pueblo, todo es holístico, todo es circular y todo gira alrededor de algo. De esta manera el sol, la luna y la tierra son redondas: la tierra gira alrededor del sol, la luna alrededor de la tierra y el ser humano alrededor del cosmos. Bajo esta base, se entiende que la vida no tiene fin, sólo se transforma y algún día vuelve a ser lo que fue.

2.3.3.1.- Organización del Mundo Mapuche.

En cuanto a este aspecto, el territorio está dividido en cuatro partes y se denomina *Meli Wiltran Mapu*:⁶⁴ *Puel Mapu*, tierra ubicada al este; *Willi Mapu*, tierra ubicada al sur; *Pikun Mapu*, tierra ubicada al norte; *Lafken Mapu* tierra ubicada al oeste.

⁶³ Op. Cit. 58

⁶⁴ 1er Congreso de Jóvenes Mapuches, Newen Weche Mapu, Sabiduría Ancestral para los jóvenes del mañana, Coordinadora Newen Weche Mapu, 24 de julio de 2004, Viña del Mar, Chile.



De acuerdo a la cosmovisión mapuche, los espacios que componen el mundo se identifican en tres dimensiones: *Wenu Mapu*, tierra de arriba, en donde habitan los antepasados, las deidades superiores o familia divina y las energías positivas; *Nag Mapu*: tierra de abajo, es la dimensión intermedia y corresponde a la tierra propiamente tal, y es el escenario de intervención y coexistencia entre la tierra, hombre, naturaleza, espíritus y antepasados; y el *Miñche Mapu*: debajo de la tierra, en donde están las fuerzas negativas.

El pueblo Mapuche, generó un calendario perfecto de 13 meses guiado por el ciclo lunar. La etapa del año denominada *Pukem* (tiempo de lluvia), comienza con el *We Tripantu* (año nuevo mapuche) y corresponde a la nueva salida del sol y se celebra en el solsticio de invierno. Las etapas del año en el mundo mapuche, están divididas en cuatro partes: *Pukem*, tiempo de lluvias; *Pewü*, tiempo de brotes; *Walüng*, tiempo de abundancia; *Rimü*, tiempo de descanso de la tierra.

2.3.3.2.- Religión.⁶⁵

La religión mapuche, en su esencia comparte tres características con la mayoría de las religiones indígenas. Es una religión cósmica, es animista y es chamánica. Lo primero, se refiere a la búsqueda de un fundamento, y concierne a las referencias del mundo profano al poder divino que lo sustenta; lo segundo, quiere decir que esta religión percibe a la naturaleza como animada por poderes ocultos en los diversos elementos, poderes que pueden ser favorables o no y que se subordinan a un Poder Supremo; finalmente, para controlar estos poderes en la naturaleza existen los chamanes o machis, cuya función principal es la restauración del equilibrio.

Sin embargo, el pueblo Mapuche se declara mayormente católico, ya que cree en la existencia de un solo Dios, el que se ve encarnado en la presencia de *Chao Ngenechen*, un dios creador de todas las cosas, que protege del mal al Mapuche, pero que espera de él que cumpla con sus tradiciones y ceremonias. En caso contrario, este Dios puede advertir al mapuche de su mal comportamiento por medio de enfermedades, accidentes y/o sucesos como la ocurrencia de malos partos en los animales y malas cosechas.

Chao Ngenechen, se compara con la presencia de una familia divina formada por cuatro personas que viven en el *Wenu Mapu*; una pareja de ancianos constituida por *Kuze*, diosa mujer anciana, también denominada *Elchen* y tiene la facultad de dar vida a la gente, es decir, es creadora, autora y hacedora del ser humano; *Fucha* dios hombre anciano, que también se denomina *Gunechen* y tiene la facultad de controlar la vida de la gente y que representa el agua o *Ko*; y una pareja de jóvenes compuesta por *Ulcha*, diosa mujer joven, también denominada *Elmapun* y tiene la facultad de dar la vida a la tierra y a toda la naturaleza y entorno, representando además el aire o *Kürrüf*; *Weche*, dios hombre joven, que también se denomina como *Ngunemapun* y tiene la facultad de administrar la tierra y controlar todas las fuerzas naturales y toda la existencia del universo, representando el fuego o *Kütxal*.

El Mapuche para comunicarse con sus divinidades, levanta un altar de oración denominado *Rewe*, en torno al cual se reúne un determinado grupo de personas y/o comunidades como una forma de agradecimiento o petición. Este altar siempre debe estar presente en la realización de *Ngillatunes* o rogativas.

⁶⁵ 1er Congreso de Jóvenes Mapuches, Newen Weche Mapu, Sabiduría Ancestral para los jóvenes del mañana, Coordinadora Newen Weche Mapu, 24 de julio de 2004, Viña del Mar, Chile.



Dentro de las autoridades religiosas mapuche tradicionales se encuentran: el/la *Ngenpin*, dueño de la palabra y que es la autoridad máxima del *Ngillatun*; el/la *Ñidol*, que son autoridades de apoyo al *Ngepin*; el/la *Machi*, autoridad de la medicina tradicional y conocedora de los secretos del mundo mapuche; y el *Dugumachife*, intermediario entre el/la machi y el pueblo, ya sean en el *machitun* o y/o *Nguillatún*.

2.3.3.3.- Salud.⁶⁶

El sistema médico mapuche, se sustenta en la idea de que las manifestaciones de enfermedad del cuerpo dependen en primer lugar de la influencia del medio, incluyendo aquí lo sobrenatural, luego lo psicológico, y en tercer lugar lo biológico.

La medicina mapuche, señala que la vida humana debe estar en armonía, cuya perturbación a esta armonía o balance causa la enfermedad. El/la principal encargado/a de reestablecer la salud recae en el/la *Machi*, quien a base de hierbas naturales, oraciones, machitunes, es capaz de mejorar la salud de la persona enferma, pero sólo curan a aquellos pacientes en quienes están seguros que sus remedios les van a ayudar. Las/os *Lawentochefe*, son médicos hierbateros y también son responsables de la salud de los enfermos.

Por lo que el conocimiento de la medicina tradicional Mapuche, es transmitido verbalmente de generación en generación dentro del linaje indígena.

2.3.3.4.- Organización Social.

La organización social⁶⁷ Mapuche, se caracterizaba por una economía de comunidades pequeñas, dispersas, autónomas y carentes de centralización. Las tierras eran ocupadas por familias o clanes.

Existía un sistema de alianzas, que se realizaban no sólo para la guerra, sino también para las faenas económicas o situaciones puntuales.

Asentado en el *lof*, el ser mapuche está definido intragrupalmente por el *kūpal* y *tüwun*⁶⁸, conceptos que vinculan a cada individuo con su tronco paterno y materno respectivamente. Ambos elementos proveerán, un sentido de pertenencia a un colectivo societal determinado.

Cada comunidad está compuesta por varios *Lofches* o grupos de familias. Los líderes del pueblo mapuche son:⁶⁹ el *Longko*, quien cumple el rol de ser jefe de la familia extendida o comunidad y tienen el poder de tomar decisiones respecto de ella; el *Ñidol-lonko*, quien era el jefe de los lonko y representaba a un grupo de familia de otros *Lof*; el *Toki*, jefe en tiempo de guerra; el/la *Machi*, autoridad religiosa, guía espiritualmente a su pueblo y trata las enfermedades físicas y espirituales.

⁶⁶ Pérez, M. y Dides, C. (2005). Salud, Sexualidad Y Reproducción: Sistematización de investigaciones y experiencias en Pueblos Indígenas en Chile 1990 – 2004. Santiago: Corporación de Salud y Políticas Sociales CORSAPS.

⁶⁷ Pérez, K. (2005). *Imaginario social construido por niños y niñas mapuches: reflejo de una cosmovisión*. Tesis para optar al grado de Magíster en Educación Mención en Currículo y Comunidad Educativa, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Extraído el 02 de mayo de 2009 desde http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2005/perez_k/html/index-frames.html

⁶⁸ Santibáñez, M. (2008). *Comunidad mapuche: Aproximación a la Comunidad Mapuche desde la Psicología Comunitaria, a partir de un Estudio Comparativo en dos Formas de Agrupación Mapuche*. Tesis para optar al Título de Psicólogo de la Universidad de Chile. Extraído el 17 de mayo de 2009 desde http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2004/maldonado_p/html/index-frames.html

⁶⁹ Op. Cit. 61



2.3.3.5.- Actividades Socioculturales.

Respecto de las actividades socioculturales mapuche, hay antecedentes de prácticas como el *lakutún*, ceremonia donde se le da el nombre de una persona cercana al niño/a y que liga a ambos en una relación de protección y cuidado por parte del primero; el *luwun* o entierro; el rapto de la novia; la costumbre del pago de un animal (en particular una vaquilla) a los padres de la novia; el *We Tripantu*, año nuevo mapuche, inicio del nuevo ciclo de la naturaleza; y el *Palín* como deporte tradicional.

Estas actividades son acompañadas por instrumentos musicales como la *Trutuka*, la *Pifilka*, el *Ñolkin*, el *Kultún*, la *Kaskawilla*, el *Wada* y el *Trompe*.

Referente al idioma mapuche, éste surge en base a la creación de un sistema de comunicación denominado *Mapudungún* o habla de la tierra, simbolizando el hablar de los animales, del bosque, los ríos, el viento, la lluvia, el amanecer y todo lo relacionado con la naturaleza.

La vestimenta⁷⁰ del hombre y de la mujer mapuche, es diferenciada de la siguiente forma: la mujer utiliza, un *Kepam* negro, que es el *chamal*, ésta se envuelve en él cubriendo su cuerpo desde los hombros hasta los tobillos, afirmándose el *kepan* con un alfiler o *tupu* sobre los hombros. El *kepan* debe ser negro, pero de un negro tan puro que logre los matices del azul. El *Trarüwe*, sujeta el *Kepam* y corresponde a la faja de las mujeres adultas fértiles, en tanto que el *pichitraruwe* es una faja pequeña para niñas. La *Ikülla*, es la capa de la mujer, es una prenda esencialmente adulta y se configura por tres colores para la gruesa franja de una *ikülla*: el azul (*kalfü*); el púrpura (*konolwe*) y el verde (*karü*).

La joyería mapuche está orientada a la mujer, *Trapelakuchas* en el pecho, *Trarilonkos* como cintillos, *Trarikuw* o pulseras, *Chaway* o aros. En la cultura mapuche, la plata sirve para proteger del mal a las mujeres que la usan y también trae suerte.

Es preciso destacar, que las mujeres mapuche elaboran, reproducen y portan en su propio cuerpo los discursos míticos que dan identidad a su pueblo,⁷¹ anidando el mito de origen de su etnia, su religiosidad y los símbolos de la fertilidad que se despliegan en el cinturón que afirma su vestido; los antepasados (divinidades menores), la suerte, la protección, la feracidad, entre otros elementos, y se inscriben en la platería que engalana su pecho.

El aprendizaje de la textilería se da de abuelas a madres, transmitiendo la sabiduría que permite la continuidad de la tradición cultural que identifica en particular a la mujer Mapuche. Este aprendizaje es adquirido por las mujeres a muy temprana edad, a través de la observación cotidiana, o de la enseñanza especializada entregada por una maestra o *Ñimife*. Durante esta etapa los sueños juegan un rol importante.

Antes de la ejecución de una pieza textil, ésta debe ser pensada (*rakidum*) en un sentido técnico y simbólico. En su concepción, en primer lugar, priman las técnicas de elaboración, en segundo lugar los contenidos culturales, y finalmente lo estético.

Con el solo hecho de realizar un tejido, entran en juego otros aspectos de la vida como lo religioso, lo económico, lo social y lo cultural.

⁷⁰ www.serindigena.cl. Extraído el 17 de mayo de 2009.

⁷¹ Montecino, S. (1995). *Sol viejo, sol vieja. Lo femenino en las Representaciones Mapuche*. Santiago de Chile: SERNAM.



2.3.3.6.- La Familia Mapuche.

La familia en la cosmovisión Mapuche tiene su referente simbólico en la *Divinidad Suprema* (expuesta anteriormente).

La familia Mapuche, en las comunidades es amplia y extensa, primando un patrón de residencia patrilocal. La residencia uxoriocal no es la norma, aunque no implica que no se dé en situaciones específicas, pero el hecho de que un hombre se vaya a vivir a casa de los padres de la mujer constituye un desprestigio social.

Un agrupamiento de familias denominado *lof*, se unificaba en torno a la consanguinidad. Los familiares habrían pertenecido al mismo linaje que el *lonko*, sin embargo, cada familia conservaba una autonomía territorial, manteniendo, muchas veces, el patrón de residencia disperso. Dentro de las características de la organización social mapuche, la exogamia en el matrimonio constituyó una norma cultural, la cual estaba asociada entre otros factores al establecimiento de alianzas políticas, especialmente en períodos de guerra.

La familia mapuche, en la actualidad, genera un espacio normativo que se caracteriza en términos generales por: la utilización de códigos verbales y no verbales por parte de los padres, quienes tienden a enseñar, reforzar y perpetuar valores y tradiciones culturales, que acompañarán la vida del niño, tanto en su dinámica personal, familiar y comunitaria.⁷²

La utilización de diversos mecanismos de educación cultural, especialmente por parte de los padres y los abuelos, como los *epeu* (relatos o cuentos), *fezentun* (leyendas o historias), *peumas* (sueños), estos mismos configuran una institución mayor que es el desarrollo del *ngülam* o consejo, y a través del cual se reproduce y socializa el marco normativo de actuación del niño en el medio en que vive.

El diálogo de los padres con las/os hijas/os se establece en relación a hechos concretos, los que se repiten muchas veces hasta que el niño aprenda. Sin embargo, en la comunicación, muchas veces está presente la metáfora y la enseñanza o moraleja.

La formación de las/os hijas/os compete a ambos padres. Sin embargo, reconocen que la madre se dedica más a ello, siendo su influencia mayor porque pasa más tiempo con ellas/os, mientras que el padre, aporta conocimientos y aprueba conductas. El proceso endocultural es compartido también con otros miembros de la familia, principalmente patriparientes, lo que se desarrolla mediante la incorporación temprana del niño en todas las actividades familiares y comunitarias.

Existe el ejercicio de una disciplina flexible pero firme, de acuerdo con el ritmo de aprendizaje del niño en la enseñanza del trabajo colectivo en ocupaciones propias de cada sexo. Las/os niñas/os “*juegan mientras trabajan*” y “*trabajan mientras juegan*” y asumen mientras juegan, tareas que implican responsabilidad y continuidad cultural.

2.3.3.7.- Relación hombre-mujer.⁷³

Con el objeto de profundizar y poder entender el tipo de relación hombre-mujer dentro de la cosmovisión mapuche, se señalarán y definirán tres conceptos claves que son:

⁷² Caro, A. y Terencán, J. (2006). *El Ngülam en el discurso intrafamiliar mapuche*. Extraído el 18 de mayo de 2009 desde <http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/1/pdf/car0.pdf>

⁷³ 1er Congreso de Jóvenes Mapuches, Newen Weche Mapu, Sabiduría Ancestral para los jóvenes del mañana, Coordinadora Newen Weche Mapu, 24 de julio de 2004, Viña del Mar, Chile.



- **La dualidad:** Este término es entendido como el equilibrio, y se refiere a que todo se presenta en pares, desde la génesis, basada en la concepción madre-padre o macho-hembra, el sol y la luna, etc. no se puede aceptar la existencia de un ser propiamente tal, sin que se presente su contrapartida, no tiene significancia ni es útil en su individualidad y no se refiere sólo a las personas, sino a todo aquello que lo rodea.
- **La reciprocidad:** Cada acto que uno realice por su comunidad o que los demás hagan por uno, debe ser retribuido de la misma forma y en la misma medida. Este cooperativismo está muy presente en las comunidades y es la base de un esfuerzo mancomunado. Este sentido del deber es muy fuerte e importante y la falta a éste es castigada por la comunidad entera.
- **Opuestos complementarios o complementariedad:** Se refiere a la realidad de esta dualidad y donde el uno, siendo distinto del otro, se complementa o completa sólo con la presencia del otro. Vale decir que esta oposición no se refiere a seres antagónicos, sino más bien a la diferencia entre ellos, y donde lo que le falta a uno es complementado por el otro.

La cultura mapuche organiza el mundo a partir de la ubicación de las cosas, objetos, seres, etc. dentro de un espacio. La tipología propuesta es una que se desplaza entre derecha e izquierda, en un movimiento que situará a cada elemento al interior de un sistema de oposiciones complementarias. Izquierda y derecha ordenarán el universo de tal modo que en la izquierda se situaran: la muerte, la noche, la enfermedad, la *Kalku*, el norte, el océano, la mujer, el *wingka*, el niño, etc. en cambio en la derecha: la vida, el día, la salud, la *Machi*, el sur, la tierra, el hombre, el mapuche, el adulto, etc.

Así, la existencia se agitará en la relación de los polos que siendo diferentes necesitan el uno al otro, o más bien no pueden existir el uno sin el otro. La oposición hace brotar la identidad de las cosas: la vida sólo tienen sentido con la muerte, el hombre con la mujer, la noche con el día, etc. dentro de esta concepción, algunos estudiosos sostienen que si bien se trata de una disposición horizontal de los nexos entre los polos, la derecha posee claras connotaciones de superioridad respecto a la izquierda. La superioridad de la derecha frente a la izquierda entregará, entonces, una nueva dimensión a la forma de concebir y representar el mundo: los elementos ubicados en el lado izquierdo estarán marcados por un matiz de negatividad.

Será a partir de las oposiciones complementarias y del eje horizontal de disposición de las cosas en el mundo, desde donde se puede comenzar a conocer cómo es que la cultura Mapuche nombra las categorías de lo femenino y lo masculino. Sin lugar a dudas, esta pareja de opuestos se distribuirá posicionando lo femenino al lado de la izquierda y lo masculino al lado de la derecha. Es decir, lo femenino en el sitio donde reside el norte, el frío, la noche, la luna: en el espacio donde habitan las fuerzas del mal, lo que amenaza el orden, las potencias destructoras. Y, en consecuencia, lo masculino morará en el sitio del bien, del sur, del calor, del día, del sol, ubicándose en el polo de las fuerzas constructivas y bienhechoras. No obstante pareciera que en el imaginario mapuche nada hay inmutable, pudiendo desplazarse las categorías, los seres y las cosas, de un sitio a otro, evidenciando la multiplicidad de las cosas, su plasticidad, sin que ello signifique una pérdida del orden por ellos establecido.



Se observa que la categoría de lo femenino dentro del imaginario Mapuche es ambigua; puede trasladarse del bien al mal, adquirir sentidos positivos y negativos. Lo anterior queda claramente explicado en el sujeto mujer en cuanto la Machi (chamana, curandera) es el agente por excelencia del bien. De este modo, la mujer puede mutarse en bien y mal, por ello su posicionamiento en izquierda y derecha dependerá de la función que asuma dentro de la vida social.

A este respecto, cabe señalar que la multiplicidad de roles que la mujer mapuche asume dentro de su cultura, determinados en gran parte por su cosmovisión, se explican con más detalle en los párrafos que proceden.

2.3.4.- Roles de la Mujer en la Cultura Mapuche.

En las sociedades indígenas no existía la competencia de roles, ya que todos eran complementarios y necesarios para la supervivencia del pueblo y además, estaban insertos en los códigos culturales, asumiendo un rol en forma natural y pudiendo cambiar de acuerdo a la necesidad. Los roles en las culturas indígenas, al ser complementarios, son de cooperación y ayuda mutua y están sujetos a las necesidades particulares del núcleo familiar y de la comunidad y a los patrones de cada cultura.

En la cultura Mapuche, tradicionalmente la mujer es valorada por sus actividades domésticas y su capacidad reproductiva. Sin embargo, aunque actualmente los procesos de modernización también han influido en esta etnia, existen ciertos roles definidos culturalmente desde antaño y que se mantienen hasta hoy por su cosmovisión, es decir, por el hecho de ser Mapuche, asociado esto a que es ella quien se dedica al hogar, ya sea esté en el área rural o la ciudad, y al cuidado de las/os hijas/os transmitiéndole su cultura.

Así, y siguiendo la categorización de Toledo (1992), los roles principales que cumple la mujer Mapuche al interior de la familia, se pueden encontrar principalmente los siguientes:⁷⁴

- **Rol de Proveedora del Hogar:** En cuanto a éste, se puede manifestar que la prioridad para la mujer mapuche es el bienestar familiar, lo cual se traduce en ciertas funciones a realizar para ir en favor de su núcleo y de su comunidad, como son las tareas agropecuarias, ya sea en el mantenimiento de la huerta, la chacra y el cuidado de ganado menor; la artesanía en cuanto a la textilería, cestería y alfarería; la comercialización respecto de la venta de su producción agropecuaria; y la venta de su fuerza de trabajo.
- **Responsable de la Nutrición:** Las mujeres Mapuche tienen a su cargo la nutrición del grupo familiar, tanto en el campo como en la ciudad, ya sea a través de la producción de alimentos frescos (huerto), o la compra de faltas con los ingresos que generan. La comida, no es sólo un elemento que nutre el organismo, sino que es una herramienta cultural a través de la cual se van construyendo las cosmovisiones de los pueblos. Así, en el mundo Mapuche la alimentación tiene un rol cultural central, ya que constituye un canal de transmisión de los valores propios de esta cultura. Hay alimentos que se consumen día a

⁷⁴ Huechuán, S. (1995). *Mujeres Indígenas Rurales en la Araucanía: Huellas demográficas y de sus condiciones de vida*. Extraído el 23 de Mayo de 2009 desde <http://www.mapuche.info/mapuint/huen1.htm>



día, pero también están los alimentos rituales, aquellos que nutren el vínculo con el mundo inmaterial y que alimentan el espíritu.⁷⁵

- **Socializadora de las/os/as Hijas/os:** La familia Mapuche es la institución social de mayor incidencia en el proceso de Socialización del niño o niña, y distintas generaciones están incluidas en este proceso: el abuelo y abuela, padres y madres, tíos y tías, hermanos y hermanas, etc. Sin embargo, son las mujeres las que tienen a su cargo la reproducción cultural de sus familias. Son ellas quienes transmiten a sus hijos(as) el idioma, los mitos, creencias, símbolos, antiguas técnicas de tejido, costumbres y prácticas tradicionales del mundo indígena. Son portadoras de una voz y de un hacer cotidiano crucial para su pueblo, donde la práctica de la conversación es uno de los principales canales de transmisión de conocimientos, considerando además, los juegos tradicionales, la colaboración de las hijas e hijos en las tareas domésticas, la alimentación que forma parte importante de la construcción de la cosmovisión mapuche, y también, el castigo físico que se ejercía antiguamente como método de enseñanza de la responsabilidad. Así, tradicionalmente la mujer Mapuche incentiva a su hijo o hija que aprenda primariamente a través de los sentidos, los sonidos del viento, de los animales, de los pájaros, del fuego, del agua; el tacto es otra forma de acceder al *kimun* (concepto que hace referencia al conocimiento mapuche), y finalmente a través de la visión. Sin embargo, actualmente se está perdiendo de vista la formación del *che* (gente), siendo esta responsabilidad otorgada a formadores externos, como la escuela o jardines infantiles, iglesias, etc., aunque la madre sigue siendo la que transmite los valores y la cultura mapuche, por tanto es aún la principal agente de Socialización de las niñas y niños.⁷⁶
- **Agente de la Salud Familiar:** Las mujeres cumplen funciones propias como agentes de salud familiar (medicina doméstica o autoatención), y por otro lado forman parte de la oferta de salud pública tradicional (*machis*, *parteras*, *meicas*, etc.) y a su vez están cada vez siendo más involucradas en las prácticas médicas del sistema de salud hegemónico (Atención Primaria) como responsables de la asistencia a los servicios de salud (Postas Rurales, Estaciones médicos rurales, Consultorios, etc.).
- **Rol Político y Social:** Tradicionalmente, la mujer Mapuche no participa directamente en la política de la comunidad. La participación social y política de la mujer depende de su padre o marido. Las mujeres pueden participar en actividades directamente relacionadas con las comodidades y el desarrollo de su hogar, como el acceso a agua, electricidad o la construcción de nuevos caminos. Aunque públicamente son sólo los hombres los que pueden tomar decisiones, es la mujer quien está detrás de esas decisiones como ocurre en otras sociedades indígenas.⁷⁷

Por otra parte, actualmente es claro que en Chile las mujeres Mapuche han posesionado en primer lugar la demanda de “reconocimiento de pueblo” (derechos colectivos de autodeterminación y territorialidad) expresado por el movimiento indígena. Sin embargo, eso no significa que junto a estas demandas de “pueblo” no existan y no se expresen otras

⁷⁵ Centro Interdisciplinario de Estudios de Género CIEG, Facultad de Ciencias Sociales, U. de Chile (2006). Pauta de crianza mapuche: Estudio “Significaciones, actitudes y prácticas de familias mapuches en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los cinco años”. Extraído el 02 de Mayo de 2009 desde <http://www.crececontigo.cl/especialistas/documentos.php?q1=1&q2=12>

⁷⁶ Op. Cit. 71

⁷⁷ Carbonell, B. *Chamanismo Mapuche, Medicina y Poder, sus formas de Vínculo Social*. Universidad Fasta-Patagonia, Argentina. Extraído el 18 de Mayo de 2009 desde <http://www2.estudiosindigenas.cl/Chamanismo.htm>



demandas particulares que dicen relación con su identidad propia de mujeres, como es la participación en la toma de decisiones, violencia, abusos, entre otros.

Así, al conocer y transmitir de una generación a otra las creencias, valores y prácticas tradicionales que son esenciales para la configuración del ethos cultural Mapuche, la mujer participa en la creación y mantención cultural de su sociedad, ratificándola de alguna forma ante el peligro de la aculturación, con la cual se lucha día a día además de ser un elemento clave en la construcción de espacios de defensa de los derechos colectivos y los derechos humanos.⁷⁸

Lo anterior, es especialmente cierto en el ámbito laboral, en el cual destaca la labor de la mujer mapuche en el empleo doméstico, por la importancia que éste posee como rito de pasaje hacia la cultura urbana y en la conservación o reproducción de la cultura. Los párrafos siguientes se refieren más ampliamente a este tema.

2.3.5.- Mujer Mapuche en el Ámbito Laboral.

Variados autores mencionan la relación existente entre el empleo doméstico y la mujer mapuche, principalmente por ser esta una de las primordiales fuentes de ocupación de las mujeres migrantes. De hecho las mujeres que tienen trabajo como empleadas en la ciudad constituyen el 25% de las/os mapuche emigrados.

Interesante resulta la visión de Sonia Montecino⁷⁹ respecto al empleo doméstico quien los describe como una “paradoja de la liberación de las mujeres en nuestros países tercermundistas” el acceso al trabajo fuera del hogar sólo es posible si existe otra mujer que viva dentro del hogar y haga las labores de aseo, de socialización de las/os niñas/os, de mantención del efímero orden doméstico. Esa otra mujer es, en una gran mayoría de los casos, una mujer mapuche, una campesina, una pobladora.

La misma autora en uno de sus tantos ensayos referentes a la mujer mapuche expresa respecto a este tema: “El servicio personal en el pasado, así como el empleo doméstico en el presente constituye un hecho social en donde se conjuntan las dimensiones de clase, de género y étnicas, y es también, un lugar privilegiado para conocer las complejas relaciones interétnicas, los traspasos mutuos de valores, los diálogos a veces plenos, a veces trancos de sujetos en posiciones sociales, culturales y económicas diferentes. Por otro lado, el trabajo doméstico asalariado nos permite conocer una parte de la asunción laboral contemporánea de las mujeres mapuche en el mundo urbano”.

El empleo doméstico, que se da principalmente en estos casos bajo su modalidad de “puertas adentro”, se constituye en el lugar ideal de iniciación a la vida urbana, las mujeres mapuche emigrantes que tienen un bajo nivel de escolarización y prácticamente ninguno de especialización, no conciben otro tipo de actividad laboral en el contexto urbano y por lo demás, y tal como mujeres entrevistadas lo han caracterizado, es un trabajo “limpio” y “liviano” (en contraposición al trabajo del campo) ya que se desenvuelve dentro de los muros domésticos de una familia.

⁷⁸ González, E. y Jara O. (2005). *Reflexiones sobre “Diversidad Cultural: Los Derechos de la Mujer Indígena”*. En Revista Ser Indígena. Extraído el 28 de abril del 2009 desde http://revista.serindigena.cl/props/public_html/?module=displaystory&story_id=690&format=html

⁷⁹ Montecino, S. (1997). *Palabra Dicha. Escritos sobre género, identidades, mestizajes*. Colección de Libros Electrónicos. Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile. Extraído el 18 de marzo de 2009 desde <http://www.csociales.uchile.cl/publicaciones/biblioteca/docs/libros/palabra.pdf>



Además, se da mucho en éste y muchos otros ámbitos en que se desenvuelve la mujer indígena urbana, debido a la gran cantidad de prejuicios existentes, un ocultamiento o negación de la propia identidad, por lo cual debe redimensionarse en su real perspectiva esta instancia como un lugar de relación interétnica.

La decisión de migrar y la instalación en el empleo doméstico urbano, está vinculada a circunstancias económicas mezcladas con situaciones familiares conflictivas, y otras veces a razones de índole personal, como no querer estar más en el campo.

La independencia -económica y familiar- constituye sin duda un valor de gran importancia en la decisión de emprender la aventura urbana.

A través del discurso de mujeres entrevistadas por la autora, puede notarse que para muchas el trabajar como empleadas domésticas les significa un ascenso social. Podríamos agregar que este ascenso es simbólico y es económico, y que toda vez que culmina con el asentamiento definitivo en la ciudad (simbolizado en la propiedad de una casa) es valorado positivamente. Pero, también hay numerosos casos en donde se da una valoración negativa, hay descontento y resentimiento de ocupar una posición subordinada y un trabajo, muchas veces, mal mirado.

Sin embargo, el empleo doméstico como forma de ascenso social, económico y simbólico para la mujer mapuche principalmente adquiere gran relevancia en el desarrollo de su vida.

Por consiguiente, y según todo lo anteriormente revisado en este documento, se torna indispensable recordar que los antecedentes históricos y socioculturales de los pueblos indígenas configuran su identidad cultural, cuyo elemento constituyente corresponde a la cosmovisión, la cual les otorga una forma particular de concebir el mundo en todo lo que ello implica.

Sin embargo, esa identidad cultural ha sido modificada en el medio urbano a través de los procesos de aculturación y aculturación antagónica a los que se han visto expuestos los pueblos indígenas, ya que la modernidad y con ello la urbanidad, han permitido a las etnias tomar elementos de la cultura dominante para posibilitar su mantención en el tiempo y poder transmitir o reproducir su cultura, a nivel intergeneracional y a otros niveles.

Esta situación, ha sido asumida principalmente por las mujeres dentro de cada pueblo originario, quienes han visto dificultado este proceso en el espacio urbano, principalmente por las condiciones de vida actuales y por la discriminación étnica, lo cual genera que la mujer luche a diario con la marginación económica, negación cultural, y reconocimiento de su pueblo, papel que es fundamental para mantener unido a su pueblo a través de su rol de la reproducción cultural.



CAPÍTULO III

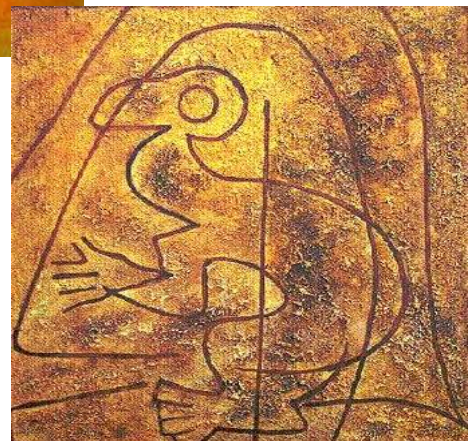
METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN



SIMBOLO AYMARA



CALENDARIO MAPUCHE



SIMBOLO RAPA NUI



PRESENTACIÓN

El siguiente capítulo presenta el proceso de Diseño de la Investigación, que da cuenta de los mecanismos a través de los cuales se llevará a cabo dicho proceso.

En primer lugar, se expone la Formulación y Delimitación del Problema, a modo de fundamentar la elección del tema a investigar y explicando el por qué de su importancia a nivel social y de la profesión.

Luego, las Preguntas de Investigación presentan los antecedentes esenciales a recabar en el estudio y los Objetivos ponen de manifiesto lo que se espera lograr una vez realizado éste.

A continuación se expone el Enfoque de Investigación, que en este caso es Cualitativa, fundamentando su elección en el carácter significativo y profundo de la información que se espera recabar con al investigación.

Posteriormente, se delimita a quienes se incluirá en este estudio a través de la presentación del Colectivo y la Muestra, y se dan a conocer los Criterios de Inclusión que permitirán seleccionar a las mujeres susceptibles de ser entrevistadas para la investigación.

Seguido a ello se presentan los Criterios de Rigor, que son aquellos que permitirán acreditar la calidad científica de la información, y la Técnica de Recogida de Datos que será en este caso la Entrevista Semiestructurada, de la cual se presenta la pauta final para aplicación.

Por consiguiente, el Plan de Análisis da cuenta de la manera en que la información recabada a través de la investigación, será analizada.

Finalmente, se presentan algunos elementos técnicos de la investigación como el lugar y fecha de ejecución de ésta y la aplicación de técnicas, para cerrar con las Implicancias Éticas consideradas en todo estudio o investigación.



1.- Formulación y Delimitación del Problema a Investigar.

El problema a abordar en esta etapa investigativa del presente Seminario de Título, es el desconocimiento acerca de los mecanismos de Reproducción de la Identidad Cultural a través de mujeres indígenas pertenecientes a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche, y que residan en el medio urbano de la comuna de Quilpué.

Cabe mencionar que esta problemática presenta gran relevancia para el equipo seminarista, para la Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué (OAIQ) y especialmente para la profesión de Trabajo Social, debido a que hay una gran cantidad de indígenas urbanos en esta comuna, pues según el Censo 2002, corresponden a 1394 personas (1,1% de la población de la comuna), y de éstos, las mujeres constituyen el 52% (730 mujeres).

Luego, es necesario recordar la importancia histórica que la figura femenina ha presentado en los procesos de desarrollo de las etnias en general, ya que es ella quien se encarga de la crianza de las/os hijas/os y es quien recrea, de cierta forma, sus costumbres y cosmovisión ancestrales en el contexto urbano, a través del proceso de Reproducción Cultural, que es el concepto que guía este diseño de investigación en cuanto a formulación de preguntas significativas, levantamiento de objetivos, plan de análisis y otros. Así, la Reproducción Cultural es entendida como “el proceso por el cual una sociedad se reproduce por sí misma en una nueva generación; es decir, a través de la socialización, los valores y la tradición del pasado se continúan y perpetúan. Así, la socialización es lo que proporciona a la sociedad la continuidad en el tiempo y con ello su identidad.”⁸⁰

Por último, la relevancia de esta investigación está asociada principalmente a las oportunidades de generar conocimiento que oriente futuras acciones profesionales, tendientes a mejorar la calidad de vida de los pueblos indígenas desde su propia perspectiva, y en especial fortaleciendo el importante rol de la mujer en el rescate y conservación de la identidad.

2.- Preguntas de Investigación.

- ¿Qué significados atribuyen a los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural las mujeres indígenas urbanas de la comuna de Quilpué pertenecientes a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche?
- ¿Qué expresiones culturales se observan en los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural desarrollado por las mujeres indígenas urbanas de Quilpué de las etnias señaladas?

⁸⁰ Light, D., Keller, S. y Calhoun, C. (1992) *Sociología*. Bogotá: McGraw-Hill.



3.- Objetivos de Investigación.

General

Analizar comparativamente los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural en el medio urbano, a partir de la perspectiva de las mujeres indígenas pertenecientes a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche de la comuna de Quilpué.

Específicos

- Identificar los significados diferenciados que las mujeres indígenas pertenecientes a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche, de la comuna de Quilpué, otorgan a sus procesos de Reproducción de la Identidad cultural.
- Describir las expresiones culturales de los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural, entre las mujeres indígenas pertenecientes a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche, de la comuna de Quilpué.

4.- Enfoque de Investigación.

La Metodología de Investigación aplicada será de Tipo Cualitativa, por cuanto se busca desentrañar las significaciones elaboradas desde las/os sujetos, conocer y comprender desde los relatos de las/os hablantes, cómo se estructuran las percepciones sociales. Entonces, se trabajará a partir de sus subjetividades, teniendo como interés el habla de las mujeres y hombres indígenas, y por lo tanto se recurrirá a ahondar en vivencias, recuerdos y experiencias las/os entrevistadas/os.

Por tanto, la elección de la metodología cualitativa obedece al hecho de que la conducta humana está modelada por el contexto cultural de la que es parte, adoptando una perspectiva cultural en la comprensión del fenómeno. No se puede comprender la conducta sin la comprensión del marco sociocultural dentro del cual los sujetos interpretan, piensan y elaboran sentido. Requiriendo la perspectiva cultural de una mirada detenida, detallada y profunda sobre los procesos culturales subyacentes a las experiencias de los individuos.⁸¹

Los métodos cualitativos de investigación definen una manera peculiar de investigar los fenómenos sociales, al respecto podemos establecer cinco características:

- Su objetivo es la captación y reconstrucción de significado.
- Su lenguaje es básicamente conceptual y metafórico.
- Su modo de captar la información no es estructurado sino flexible y desestructurado.
- Su procedimiento es más inductivo que deductivo.
- La orientación no es particularista y generalizadora sino holística y concretizadora.

⁸¹ Di Silvestre, C. (1999). Apuntes de Apoyo a la Docencia I. "La Metodología cualitativa: sus principios subyacentes". Curso de Métodos y Técnicas Cualitativas I, Departamento de Sociología, U. de Chile.



Asimismo, cabe destacar que esta investigación es definida como Exploratoria y Descriptiva. Es Exploratoria, ya que no existe otra investigación similar que aborde al colectivo en estudio perteneciente a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche simultáneamente, sumándose a ello que la temática en sí misma se conoce escasamente, pues en términos conceptuales se carece de información relevante que aporte al Trabajo Social. Y a su vez, es de tipo Descriptiva en cuanto busca identificar y describir elementos de preponderancia en los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural de las/os sujetos en estudio.

5.- Colectivo y Muestra.

5.1.- Colectivo.

El colectivo en estudio, está constituido las mujeres indígenas urbanas, pertenecientes a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche residentes en la comuna de Quilpué.

5.2.- Muestra.

La muestra será de carácter dirigido, es decir supondrá un procedimiento de selección informal y arbitraria de sujetos dependiendo de los criterios determinados por el grupo seminarista. Se elegirá a sujetos – tipo, acorde al objetivo de esta investigación cualitativa que pretende la riqueza, profundidad y calidad de la información.

El número de personas a entrevistar, será determinado a través del principio o criterio de representatividad por saturación, “fenómeno por el que, superado un cierto número de entrevistas o de grupos, el investigador tiene la impresión (hermenéutica) de no aprender nada nuevo en relación al objeto de la investigación”⁸².

El diseño muestral para esta investigación, será no probabilístico al tratarse de un estudio cualitativo dirigido a un determinado grupo de personas, orientado a conocer las percepciones sociales que elaboran y la posición que ocupan en determinado sistema sociocultural.

5.3.- Criterios de Inclusión.

- Mujeres indígenas urbanas pertenecientes a los pueblos Aymara, Rapa Nui y Mapuche, de la comuna de Quilpué, que tengan conocimiento sobre su cultura de origen étnico.
- Expresión del deseo de participar del estudio libre y voluntariamente.
- Criterio etario mínimo de edad para las/os entrevistadas/os de 18 años, pues a partir de esta edad las/os individuos ya han desarrollado concepciones propias sobre su individualidad.

⁸² Castañeda, P. (2005). Apuntes Cátedra Metodología de Investigación Social Aplicada, “Metodología de Investigación Cualitativa”. Escuela de Trabajo Social, Universidad de Valparaíso.



5.4.- Criterios de Rigor.

Para lograr obtener una información de calidad, se adoptarán algunas estrategias a modo de probar la credibilidad y la validez en esta investigación cualitativa.

Cuadro 8: Criterios de rigor a utilizar por el equipo seminarista.

Aspecto (Valor)		Criterio de Rigor	Procedimiento
Verdad		Credibilidad	Triangulación de Fuentes: - Mujeres indígenas urbanas perteneciente a las etnias Aymara, Rapa Nui y Mapuche, de la Comuna de Quilpué - Hombres indígenas urbanos pertenecientes a las etnias analizadas.
Aplicabilidad		Transferibilidad	Muestreo Teórico
Consistencia		Dependencia	Juicio de Expertos
Neutralidad		Confirmabilidad	Proceso de Reflexión

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

6.- Técnica de Recogida de la Información.

6.1.- Entrevista Semiestructurada⁸³:

Tiene como característica principal la posibilidad de conocer con anterioridad, las temáticas y asuntos que se van a tratar durante su implementación. En este sentido, el/la entrevistador/a queda libre para adoptar el orden y la forma de las preguntas, lo que facilitará contar con información homogénea y comparable. Asimismo, está permitido anticipar y cerrar brechas lógicas en la información. Por esta razón, es posible adecuar la fraseología de las preguntas, adaptándolas a los contextos en que se realiza una entrevista.

Características:

- Ayudan a generar información más comparable.
- Permite al entrevistador/a adaptar la fraseología de la pregunta y la ocasión para formularla, según el contexto personal y social de cada entrevista.

⁸³ Carrasco, P. y Morales, A. (2003). *Aprendizajes relevantes al egreso de la formación profesional en Trabajo Social Comunitario: Análisis de las experiencias de seminarios de título de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de Valparaíso, 1999-2003, desde el enfoque de competencias profesionales*. Seminario de Título para optar al Grado Académico de Licenciado en Servicio Social y Título Profesional de Asistente Social.



- Permite emplear el tiempo limitado de cada entrevista con la mayor eficiencia posible, debido a la estructura de las preguntas.
- El/la entrevistador/a puede indagar o sondear más profundamente las respuestas interesantes que desee ampliar o esclarecer.

Este tipo de entrevista, presenta como desventaja que temas prominentes o importantes se omitirán inadvertidamente, por otro lado, la flexibilidad del entrevistador/a para ordenar y redactar las preguntas puede resultar en respuestas sustancialmente diferentes, reduciendo de este modo la comparabilidad de las respuestas.

A continuación, se presenta el diseño de la entrevista semiestructurada a realizar en este estudio.

6.1.1.- Diseño de Entrevista Semiestructurada.

1. Antecedentes Personales (Nombre, etnia, edad, estado civil, escolaridad, situación laboral, N° hijos, pertenencia a organización, periodo de pertenencia, etc.)
2. Usted, ¿Fue criada en su ciudad de origen étnico o nació en la ciudad? ¿Cómo se mantuvieron o reprodujeron las características propias de su etnia o cultura en su crianza?
3. Según su experiencia y lo que ha podido observar, ¿Cómo se mantiene o reproduce hoy en día la cultura (Aymara, Rapa Nui o Mapuche) a nivel familiar en la ciudad? ¿Qué se sigue manteniendo y cómo?
4. A su parecer, ¿cómo se reproduce o mantiene la cultura en la comunidad?
5. A partir de su experiencia, ¿qué significa para usted reproducir o mantener la cultura (Aymara, Rapa Nui o Mapuche) en el medio urbano?
6. A su parecer, ¿qué papel juega la mujer indígena en la reproducción, conservación o mantención de la cultura en la familia y la comunidad, actualmente?

6.2.- Implementación de Técnicas.

La técnica de recogida de datos, se realizará a mujeres indígenas con las características indicadas en los criterios de inclusión, acudiendo a sus hogares, o en su defecto en la Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué o en otra organización comunitaria, de manera individual cada una de las integrantes del equipo, utilizando soporte tecnológico (previa consulta y aprobación de la entrevistada) y con un tiempo aproximado de 30 a 60 minutos.



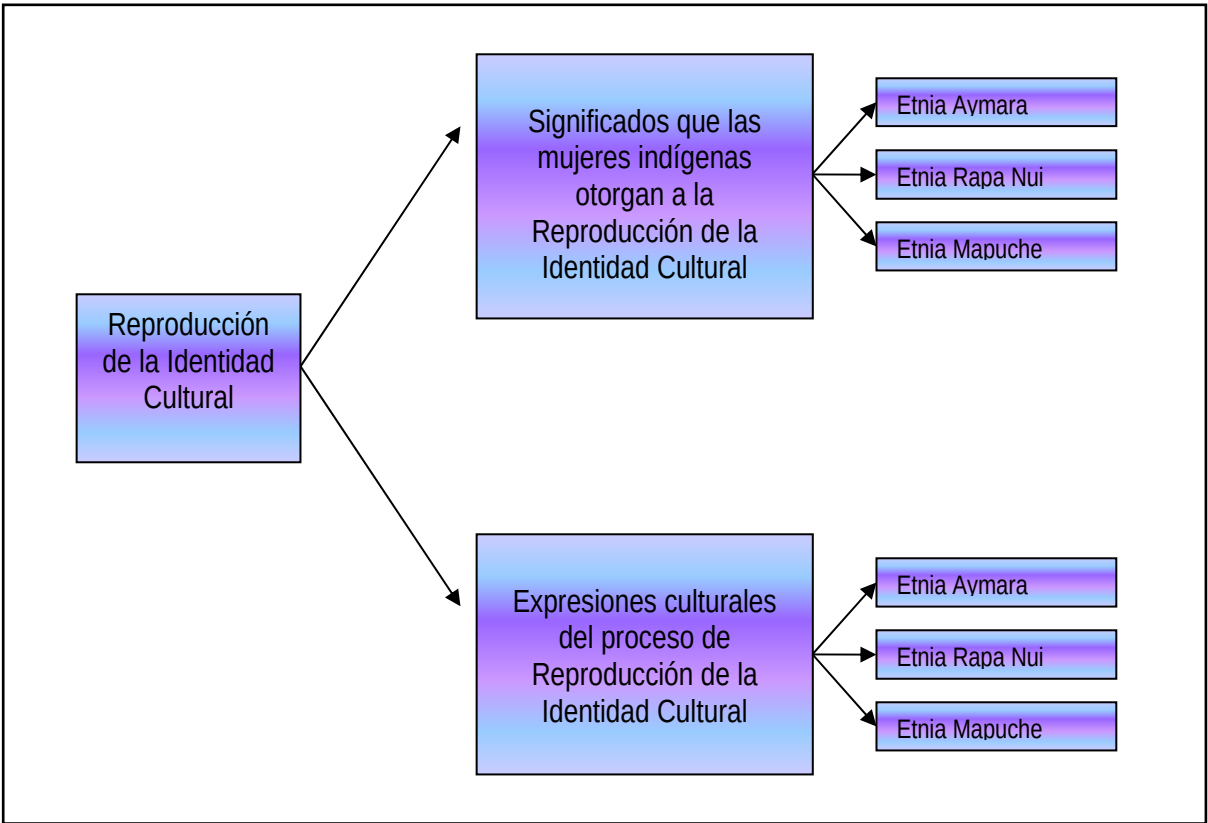
7.- Plan de Análisis.

El siguiente plan de análisis, sistematiza la manera en que la información recogida a través de la investigación será analizada, y además presenta categorías que emanan del concepto de Reproducción de la Identidad Cultural presentado anteriormente.

El análisis se centrará principalmente en el concepto de Socialización como elemento base de la Reproducción de la Identidad Cultural, distinguiendo entre los Mecanismos y Contenidos que se dan en éste, básicamente en la transmisión intergeneracional de la identidad cultural y étnica que se genera en la familia como agente primario del proceso.

Por otra parte, se analizará la repercusión del medio urbano en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural y finalmente, se pretende lograr un análisis comparativo de los mecanismos de cada etnia analizada en la investigación.

Figura 4: Plan de análisis.



Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

8.- Descripción del Trabajo de Campo.

8.1.- Lugar y Fecha de Ejecución del Trabajo de Campo.

La aplicación de la técnica de recogida de información, se llevará a cabo entre los meses de julio y agosto del presente año académico, en distintas zonas de la comuna de Quilpué.



9.- Implicancias Éticas.

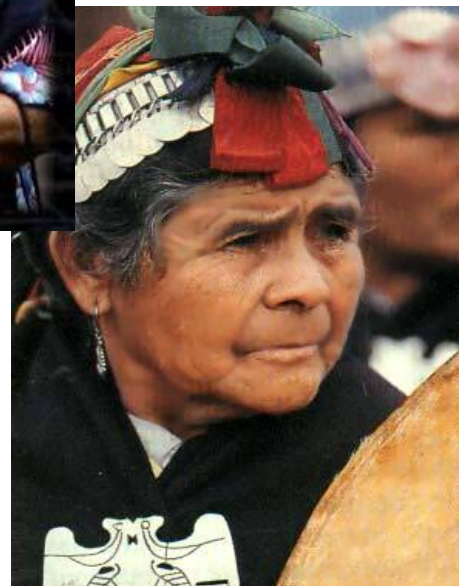
Aludiendo al principio de confidencialidad y con el objetivo de proteger la identidad personal de las participantes en el estudio, se asignará a cada una de ellas un código al entregar la información obtenida como evidencia de la investigación.

Las participantes declararán expresa y voluntariamente su intención de participar en el estudio. El equipo mantendrá una actitud neutral y respetuosa en torno a las opiniones de las entrevistadas.



CAPÍTULO IV

ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN





PRESENTACIÓN

El presente capítulo, corresponde a la etapa de Análisis de la Información recabada a través de la investigación, y llevada a cabo por las alumnas seminaristas mediante la realización de entrevistas semiestructuradas a mujeres indígenas de las comunas de Quilpué y Viña del Mar.

El Análisis se organiza a través de dos categorías creadas a partir de los objetivos específicos de la investigación, que responden a conocer los significados que las mujeres indígenas de las etnias consideradas en este estudio, otorgan al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, y por otra parte, a conocer las expresiones concretas de este proceso.

A su vez, cada una de estas categorías se divide en subcategorías de análisis, que contienen dimensiones valoradas acorde a su significado.

Cada una de estas dimensiones, es presentada con su respectiva valoración y con un fragmento representativo de la situación de cada etnia, de acuerdo a los testimonios recogidos a través de las entrevistas y que sirven de resumen a modo gráfico de los análisis de cada dimensión, los que son expuestos a continuación de cada cuadro y que representan los hallazgos más importantes del tema investigado.



ANTECEDENTES DE LOS SUJETOS PARTICIPANTES EN LA INVESTIGACION

El equipo tesista, para cumplir con el criterio de saturación en la etapa de recolección de información, se vio enfrentado a una serie de situaciones relacionadas principalmente con el conflicto de conseguir personas dispuestas a participar en el estudio, y a la dificultad y reticencia que ello implicó desde algunas personas (especialmente en las Rapa Nui). Pudo observarse que muchas/os indígenas se manifiestan “aburridas/os” de ser parte de investigaciones, que a su parecer las/os convierte en meros objetos de estudio u observación y que banalizan el sentido de la cultura al no considerarla en su profundidad, pudiéndose distorsionar su realidad como pueblo. Por otra parte, hubo quienes no se encontraron dispuestas a participar por el hecho de desconocer aspectos centrales de la cultura, principalmente por haber nacido en la urbanidad o haberse “integrado” casi completamente a ella.

A este respecto, se puede declarar que existió dificultad en hallar a mujeres que cumplieran con el perfil para ser entrevistadas, según los requerimientos planteados por el equipo investigador, existiendo además una especie de “red de protección” entre algunas personas de la misma etnia, en cuanto a no entregar datos de otras conocidas susceptibles de ser entrevistadas, aludiendo a las razones ya mencionadas.

Por estas mismas razones, el estudio debió ser ampliado a Viña del Mar aún cuando en un principio se había planteado ser acotado solamente a la comuna de Quilpué. Así, la búsqueda de personas que calzaran con el perfil fue sumamente acuciosa, e inclusive implicó revisar a través de la Guía Telefónica aquellos apellidos característicos de cada etnia y ubicar a estas personas mediante esta vía, lo que obviamente ocasionó más de algún rechazo.

La elección de la comuna de Viña del Mar se llevó a cabo a través de la homologación de sus características con las de Quilpué, ya que en ambas existe o ha existido una Oficina de Asuntos Indígenas, además de poseer la mayor cantidad de población de origen étnico en la región, y una participación cruzada entre organizaciones de ambas ciudades.

A pesar de lo antes mencionado, para la selección de los casos muestrales, se trabajó con aquellas personas que accedieron voluntariamente a ser parte del estudio, previa presentación del tema de investigación. Por tanto, la muestra final incluyó a mujeres y hombres, con el objeto de triangular la información, lo que en definitiva resultó ser de 29 mujeres entre 18 y 73 años y de 5 hombres entre 18 y 50 años. Éstas y otras variables, quedan expresadas en los siguientes cuadros separados por sexo.

El siguiente cuadro 9 corresponde al perfil de las mujeres entrevistadas para el presente estudio.



Cuadro 9: Perfil de Mujeres entrevistadas.

	18 a 25 años	26 a 35 años	36 a 45 años	46 años y +
Estado Civil				
Soltera	6	2	2	3
Conviviente	1	-	-	-
Casada	-	1	4	6
Separada	-	-	-	1
Viuda	-	-	-	3
Escolaridad				
Básica Incompleta	-	-	1	1
Básica Completa	-	1	1	3
Media Incompleta	1	1	2	5
Media Completa	-	-	1	2
Enseñanza Superior	6	1	1	2
Actividad				
Dueña de Casa	1	1	5	8
Trabajadora Asalariada	-	2	1	3
Estudiante	6	-	-	-
Pensionada	-	-	-	2

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

En cuanto al estado civil, se observa que la mayoría de las mujeres son solteras (13) o casadas (11), y respecto a la situación académica, el mayor tramo se concentra en la educación superior (10) y la enseñanza media incompleta (9).

La actividad que predomina entre las entrevistadas es la de dueña de casa (15), seguidas de trabajadoras asalariadas o estudiantes con 6 cada una.

Estos antecedentes permiten demostrar la heterogeneidad del colectivo de mujeres participantes en este estudio, situación que permitió obtener información amplia y desde distintos puntos de vista, generando mayor riqueza en el análisis de ésta.

A continuación en el cuadro 10, se presenta el perfil de los hombres entrevistados a nivel individual:

Cuadro 10: Perfil individual de Hombres entrevistados.

	18 años	25 años	31 años	35 años	50 años
Estado Civil	Soltero	Soltero	Soltero	Casado	Casado
Escolaridad	Educación Superior	Educación Superior	Educación Superior	Educación Superior	Básica Completa
Actividad	Estudiante	Procurador	Estudiante	Ingeniero Constructor Naval	Obrero de la Construcción

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

En cuanto a los varones indígenas participantes de esta investigación, cabe destacar el nivel educacional de éstos, ya que sólo uno no contaba con su educación formal completa, en tanto los cuatro restantes se encuentran incorporados (2) o han terminado la enseñanza superior (2).

Por otra parte, también es importante mencionar que en cuanto a la actividad, 3 de los entrevistados se encuentran incorporados al mercado laboral, y de éstos, uno se encuentra ligado a un oficio, en tanto los otros dos participantes del estudio, se encuentran incorporados a un trabajo de carácter profesional.



I. SIGNIFICADOS OTORGADOS AL PROCESO DE REPRODUCCIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL.

1.- Importancia otorgada al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Valoración positiva y/o negativa que las/os entrevistadas/os otorgan al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, ya sea a nivel familiar y comunitario, entendiendo dicho proceso como aquel en que una sociedad se reproduce por sí misma en una nueva generación, es decir, mediante la Socialización, los valores y la tradición del pasado se continúan y perpetúan.

- Subcategorías: 1.1.- Nivel Familiar.
1.2.- Nivel Comunitario.

1.1.- Nivel Familiar.

Cuadro 11: Importancia otorgada al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural a Nivel Familiar.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Valoración de la Reproducción de la Identidad Cultural en la Familia	Positiva	Positiva	Positiva
	“...yo quiero que sigan manteniendo esto, para que ellos después lo transmitan...” (E2, M, A)*	“...yo quiero que mis hijos sepan de donde venimos (...) saber su cultura, que prevalezca en todos los tiempos...” (E18, M, RN)	“...cuando uno es papá le da más fuerza el quererse integrar, querís integrar a tu hijo (...) pa’ que la cultura no se pierda...” (E34, M, M)
	“Mis hijos nunca vivieron la cultura, no se las transmití (...) estaba viviendo una identidad prestada, ahora vivo mi identidad...” (E1, M, A)	“...mantenerla en una familia es uno de los principales objetivos para poder transmitirlo a su gente y al mundo entero...” (E19, M, RN)	“... si tú no sabes de donde eres, no sabes a donde ir (...) y yo quiero que mi gente sepa a donde ir, sobre todo mis nietos...” (E33, M, M)
Valoración de la Cultura como Patrimonio	Positiva	Positiva	Positiva
	“...es una riqueza que no cualquiera tiene (...) Me siento afortunada, y me gustaría seguir transmitiéndola cuando tenga hijos...” (E6, M, A)	“...es una identidad propia que no todo el mundo tiene el privilegio de tener” (E19, M, RN)	“...siento orgullo de ser Mapuche...” (E26, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

En cuanto a este aspecto, es posible visualizar que las entrevistadas declaran que la familia es el agente principal de Reproducción de la Identidad Cultural, ya que a través de ésta se permite mantener la cultura de origen, valorándose dicho proceso como positivo en las tres etnias consideradas. Así, la familia es vista además como un puente entre la autoidentificación étnica y el reconocimiento a nivel comunitario de la propia cultura.

Asimismo, se evidencia la preocupación de que las/os hijas/os conozcan con claridad sus raíces étnicas, pues por una parte, esto les permitirá vivir con mayor claridad sus costumbres, y por otra, defenderse frente a situaciones de discriminación.

* E2, M, A: Nomenclatura utilizada en este capítulo para identificar a las/os entrevistadas/os, en cuanto a número de entrevista, sexo y etnia, respectivamente.



De esta manera, las/os hijas/os son vistas/os como agentes que perpetuarán las culturas de origen, y por esta razón, las entrevistadas ponen especial énfasis en los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural que se dan con éstas/os.

Por otra parte, se significa al proceso de transmisión como una lucha que requiere de sacrificio, por lo tanto se reconoce el esfuerzo de los padres y madres de las entrevistadas en conservar la cultura en la mayoría de los casos, ya que de esta forma, estas últimas tienen la posibilidad de ir complementando los conocimientos y entregarlas/os a sus hijas/os.

En términos generales, se considera a la familia como eje central en el proceso de Reproducción Cultural al ser agente primario de socialización. Salvo en uno o dos casos, todas las entrevistadas fueron criadas por su familia y recibieron de ella los elementos culturales propios de su etnia, y por lo tanto, se observa que la familia es formadora de la identidad cultural. Hay que recordar que cuando se habla de Identidad Cultural⁸⁴, se hace alusión al “conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elemento cohesionador dentro de un grupo social y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman, puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia. La identidad cultural, es similar a todo aquello que nos los enseñan nuestros antepasados y lo ponemos en práctica”.

La identidad cultural en este caso, está compuesta por todos aquellos elementos propios de cada cultura o etnia, que las entrevistadas sindicaron como relevantes en el discurso al rememorar la crianza.

Llama la atención que la mayoría de las entrevistadas, asocia la transmisión de elementos en la familia con el lugar de origen de dichos conocimientos, es decir, con la localidad de origen étnico. En este sentido, se trasmite con la intención de que algún día se conozca la cultura en su zona originaria, contexto en el que cobra mayor relevancia y significado para las nuevas generaciones.

Cabe destacar también la importancia que se le otorga al proceso de reconocimiento de la calidad de indígena, más aún en el marco del medio urbano, ya que tal como lo indica un comentario Aymara muy significativo, el no hacerlo (no saber que se es indígena o no reconocerlo) implica vivir una “identidad prestada”, concepto bastante interesante en su contexto, pues alude también a la importancia de la Reproducción de la Identidad Cultural como proceso que completa la propia identidad. Es decir, se “vive” la “propia” identidad, cuando uno se asume como indígena y transmite a sus hijas/os (o a un alguien significativo), aquello que ha recibido como “herencia cultural”.

A este respecto, muchas veces el ser “padre” es lo que da sentido al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, hecho que le otorga mayor fuerza al deseo e intención de quererse “integrar a la cultura propia”, haciéndose más partícipe de ella.

De este modo, una idea relevante en cuanto a la segunda dimensión establecida en el cuadro anterior, es la valoración positiva en las tres etnias respecto a la conceptualización que las entrevistadas hacen de la cultura como un “bien, privilegio, riqueza, etc.”, que justifica su carácter de “legable” haciendo sentido a la idea de “herencia cultural”. Es decir, que aquellos elementos que puedan ser entregados como patrimonio ideológico a las generaciones venideras, le servirán de soporte o de sustrato de mantención, ya sea en un sentido puramente ideacional, o tal vez como estrategia de subsistencia a nivel material, a través de reproducir la cultura con un fin económico, como por ejemplo la artesanía o de obtener beneficios que el Estado otorga a las personas indígenas.

⁸⁴ http://es.wikipedia.org/wiki/Identidad_cultural. Extraído el 17 de Mayo de 2009.



Se observa además que existe un miedo a la pérdida de la cultura, lo cual puede ser una consecuencia de la Aculturación⁸⁵, entendida como el “proceso resultante del contacto directo y continuo entre dos culturas, del que se derivan influencias culturales mutuas (a veces de predominancia), que comportan cambios recíprocos entre las culturas en contacto”, o simplemente se le teme a la pérdida de elementos culturales por cese del uso de ellos. Por tanto, reconocen la gran responsabilidad que les recae a las entrevistadas como portadoras de esta “herencia”, en seguir traspasándola a las/os hijas/os y otros, con el fin de que no muera.

El siguiente fragmento, corrobora esta idea a través de la mirada masculina de la etnia Rapa Nui esencialmente, pero que refleja el sentir de los hombres entrevistados de cada pueblo en estudio, y que permitió triangular la información recabada en las entrevistas con mujeres:

“Es muy importante, ya que la cultura pascuense se está perdiendo... va, o sea, se va a perder en un futuro más lejano si uno no empieza a enseñarle a los menores, encuentro que lo ideal sería que no se perdiera una cultura tan linda como la Rapa Nui. Y por mi parte, yo voy a transmitir a mis hijos, sobrinos, y a todo el que quiera, todo lo que sé para que ellos se lo enseñen a los suyos”. (E11, H, RN).

1.2.- Nivel Comunitario.

Cuadro 12: Importancia otorgada al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural a Nivel Comunitario.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Percepción de la Reproducción de la Identidad Cultural hacia la comunidad.	Positiva	Positiva	Positiva
	“...lamento mucho no haber transmitido a mis hijos porque ya eeeh, es como demasiado tarde, ¿entonces qué hago? Eeeh transmitir a las personas, por ejemplo a las escuelas, a las universidades (...) pero ahora sí lo valoro, y trato de traspasar ese conocimiento a las demás personas.” (E1, M, A)	“...como que la cultura ahora está como que ya la gente se empezó a dar cuenta que hay que mantenerla y empezó a tirarla más pa` arriba, como que se están haciendo nuevas cosas, como que se está incentivando a las personas jóvenes y a los niños que aprendan la lengua, a los papás y todos...” (E14, M, RN)	“Es importante conservar la cultura y transmitir, abrirse, abrámonos al mundo, para que nos conozcan a nosotros.” (E29, M, M,)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Las entrevistadas de las tres etnias, valoran de manera positiva el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural en la comunidad. En su mayoría, asumen este proceso como una responsabilidad personal y de las etnias en general, sobre todo en el caso de la cultura Rapa Nui, quienes han adquirido mayor conciencia acerca de la relevancia de mantener la cultura, luego de perder importantes elementos culturales, tales como la tablilla *Rongo Rongo*⁸⁶.

⁸⁵ Aguirre, A. (1997). *Cultura e Identidad Cultural*. Barcelona: Bardenas.

⁸⁶ Antigua forma de escritura Rapa Nui. Se supone que es ideográfico y según una tradición fue inventado hacia los siglos XII-XIII d. C.



Se declara además, la significancia de que la comunidad en general tenga conocimiento de lo que son los pueblos originarios, como una forma de perpetuación de la cultura. Sin embargo, la mayor importancia y a quienes se les entrega con mayor dedicación los conocimientos, es al núcleo familiar.

El análisis permite además observar a nivel general, y tal como se mencionaba anteriormente, que la mantención de la cultura va perdiendo su fuerza al alejarse sus “portadores” de los centros de origen étnico.

Especialmente cierto es en el caso Rapa Nui, cuya lejanía con el continente dificulta la Reproducción de la Identidad Cultural. Los comentarios de las entrevistadas de esta etnia dan la impresión de que se necesitan demasiados recursos o insumos que no están al alcance, o no existen en el continente (insumos alimenticios, naturales, para artesanía, vestuario, etc.), para poder mantener las tradiciones o conservar elementos culturales en la ciudad, hecho que explicaría el por qué transmiten de manera tan limitada su cultura, pese a reconocer su valor y la importancia de su mantención.

Puede observarse también, cierta falta de apertura en entregar su patrimonio cultural a las demás personas de la comunidad, por una parte puede ser debido al temor de enfrentarse a la discriminación pero también puede ser relacionado con lo anterior, que con la intención o el afán de perpetuarla sin distorsiones se haya producido el efecto contrario, es decir que al no contar con algunos elementos que le permitan reproducir de manera íntegra elementos de su cultura, la hayan anulado en su reproducción en la ciudad.

Las mujeres de la etnia Mapuche esencialmente, muestran sentirse más reconocidas en su derecho de mantener la cultura en la ciudad en el último tiempo, y con ello, han visto potenciada su labor en la comunidad, explicándose por esto la gran cantidad de organizaciones pertenecientes a este pueblo.

A este respecto también se manifiesta la importancia de las/os jóvenes y niñas/os como partícipes del proceso de reproducción, como colaboradores activos de la recepción o transmisión de los elementos culturales.

2.- Significación a nivel político o macrosocial del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Valoración o percepción positiva y/o negativa de las/os entrevistadas/os, de cómo el Estado aborda el tema indígena y cómo incide ello en los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural.



Cuadro 13: Significación a nivel político o macrosocial del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
	Negativa	Negativa	Negativa
Valoración del Rol del Nivel Político en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural	“...han sido autoridades indolentes con nuestro pueblo, porque no se han condolido nunca de la necesidad y angustia y pobreza que nuestros pueblos han pasado (...) Creo que les falta mucho a las autoridades, para reconocerle los esfuerzos y para cederle un espacio a las etnias...” (E7, M, A)	“...resulta que la CONADI no tiene ese beneficio de ayudarnos a nosotros como indígenas (...) salvo para la beca indígena” (E16, M, RN)	“...no es mucho el apoyo que hay del gobierno, los proyectos, la CONADI, la municipalidad, es como bien poco lo que te aportan...” (E34, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Las personas pertenecientes a las tres etnias consideradas en el estudio, indican sentir algún grado de descontento con la relación que el país, sus instituciones o autoridades, han establecido con éstas, y por lo tanto se valora negativamente a las autoridades respecto del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural. De esta manera, se declara que los agentes a nivel político no se hacen cargo de la situación de las/os indígenas y no se reconoce su esfuerzo en la mantención de la cultura, sintiéndose finalmente poco valorados.

Las entrevistadas expresan que los beneficios estatales, son vistos como un derecho-deber del Estado y se indica que no son suficientes para la cantidad de población indígena que los necesita. Además, declaran que las instancias de apoyo a los pueblos originarios, son insuficientes y con poca capacidad de resolución en áreas sociales relevantes.

Según lo observado para esta categoría de análisis, se tiene grandes expectativas acerca de la labor del Estado. Se espera que se haga cargo de la situación indígena y que reconozca sus esfuerzos frente a la perpetuación de las culturas de origen, y que además, las/os considere como grupos prioritarios, por lo que tendrían que tener mayor facilidad para obtener algunos beneficios. Es así que un varón Aymara se refiere a su expectativa en relación a este tema, tal como se demuestra a continuación:

“...no ha habido nunca un compromiso, con, realmente con tener una política cultural de estado con respecto, con respecto a la etnia indígena, no solamente a la Aymara, a todas las culturas”. (E5, H, A)

Este sentir, es siempre acorde a la necesidad personal o sentida por la etnia en general, es decir, para algunas/os la ayuda y reconocimiento implica la entrega de una mayor cantidad de beneficios (vivienda, becas educacionales, etc.), con una amplia cobertura, mientras para otras/os, implica validación de su labor como transmisores de la cultura. Por ello, existe una fuerte tendencia a instrumentalizar la labor del Estado.

Se declara además, que el apoyo de las autoridades más cercanas para el fomento de actividades culturales, es necesaria para la mantención de la cultura.



Finalmente, esto implica un claro reconocimiento de la relación entre el Estado y el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, y en cómo el primero puede facilitar dicho proceso a través de herramientas efectivas que hoy en día son insuficientes a juicio de las entrevistadas.

3.- Significación o implicancias del medio urbano, en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Implicancias favorables y/o adversas del medio urbano, en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

- Subcategorías:
- 3.1.- Motivación Migracional
 - 3.2.- Aceptación de la Diversidad Cultural.
 - 3.3.- Instancias Organizativas

3.1.- Motivación Migracional.

Cuadro 14: Motivación Migracional.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
	Fragmento	Fragmento	Fragmento
Migración como una opción de vida	“...yo llegué acá a la ciudad porqueee... me casé con mi esposo...” (E4, M, A)	“Llegué aquí el 2004, llegué aquí por amor...” (E18, M, RN)	“...me querían casar con un hombre mayor (...) por eso me vine más bien arrancando de una persona mayor...” (E29, M, M)
	Fragmento	Fragmento	Fragmento
Migración como una necesidad	“...nacida y criada en la ciudad de Arica, después... como a los 25 años me fui a trabajar a Antofagasta...” (E2, M, A)	“...entonces llegamos acá como hace 6 años por trabajo...” (E17, M, RN)	“...llegué cuando a los 18 años (...) llegué a trabajar como asesora del hogar...” (E21, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Las razones por las cuales las entrevistadas deciden migrar, se pueden dividir en opciones de vida como la formación de una relación de pareja (el “amor”), y en necesidades ligadas exclusivamente al entorno urbano como son el acceso a salud, educación y oportunidades de trabajo. En ambas dimensiones se evidencian experiencias de las entrevistadas, es decir en las tres etnias consideradas en la investigación se entrevistaron a mujeres que migraron por opción de vida y otras que lo hicieron por necesidad.

Sin embargo, se ha identificado una motivación migracional distinta a las planteadas por las mujeres indígenas de este estudio, y tiene relación con la pérdida de las tierras productivas en el lugar de origen étnico, específicamente en el caso de un varón Mapuche, tal como se señala a continuación:



“Mis abuelos salieron muy jóvenes de su comunidad, tuvieron que salir, igual que muchos, por que la tierra que poseían, era muy poca y no daba para alimentar a todos. Buscaron trabajo por distintos lados, hasta que llegaron a Santiago, donde se casaron y forman familia. Nace mi padre y sus hermanos en una población de Santiago. Se crían y viven hasta el día de hoy en esa ciudad. Yo soy tercera generación nacida en Santiago, lejos de nuestra tierra.”
(E28, H, M)

Con respecto al lugar de nacimiento de las participantes de este estudio, se observa una diferenciación en cuanto a que si la entrevistada nació en un medio urbano fuera de los centros de origen de las etnias, de quienes tuvieron su nacimiento y crianza en su comunidad étnica ancestral. Aquí las razones migratorias (a la ciudad o lugar de origen étnico) son la necesidad de encontrar sus orígenes.

El análisis de las entrevistas realizadas, permite además observar que las comunidades rurales se han visto influenciadas por las “necesidades creadas” de la modernidad, fundándose con ello nuevas expectativas de vida, es decir, se ha modificado la idea de progreso, asociada ahora al consumo o a la obtención de nuevos bienes o servicios no disponibles en la ruralidad. La urbanidad, por lo tanto, se percibe como una fuente de mejoramiento de la calidad de vida.

Por otra parte, en el caso específico de las isleñas, se observa que existen nuevas necesidades de especialización ante el “avasallamiento” de los continentales en el área laboral.

El rol femenino también se ha visto modificado ante estas nuevas influencias. La mujer puede constituirse en un apoyo importante en la subsistencia de su familia, en “hacerla surgir”, la mujer migra muchas veces intentando integrarse al mundo laboral o educacional, como estrategia de subsistencia de la propia ruralidad.⁸⁷

La migración muchas veces determina un cambio en su modo de “vivir” o de mantener la cultura, lo cual puede ser algo positivo o negativo, ya que por un lado, puede generar que las costumbres y tradiciones se pierdan, o al contrario, les permite encontrar nuevas estrategias o herramientas de reproducción de elementos culturales, o un fortalecimiento de su propia identidad.

⁸⁷ Montecino, S. (1997). *Palabra Dicha. Escritos sobre género, identidades, mestizajes*. Colección de Libros Electrónicos. Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile. Extraído el 18 de marzo de 2009 desde <http://www.csociales.uchile.cl/publicaciones/biblioteca/docs/libros/palabra.pdf>



3.2.- Aceptación de la Diversidad Cultural.

3.2.1.- En el Medio Urbano.

Cuadro 15: Aceptación de la Diversidad Cultural en el Medio Urbano.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Aceptación de la diversidad cultural en el medio urbano	Difícil aceptación	Difícil Aceptación	Difícil Aceptación
	Yo de repente siento la discriminación (...) solamente por uno decir es Aymara (E3, M, A)	"...los continentales de repente tienen como un rechazo hacia los indígenas, le guste a quien le guste, pero el indígena, el indio y el pascuense son lo mismo y siempre te rechazan". (E17, M, RN)	"...me habría gustado tener un espacio en la sociedad, porque nosotros casi no tenemos espacio en la sociedad (...) nosotros somos más queridos afuera que aquí dentro del país..." (E29, M, M)
	Aceptación	Aceptación	Aceptación
	"Muchas personas que no son Aymaras les gusta asistir a las fiestas (...) y son bienvenidos por la comunidad." (E9, M, A)	"...la gente siempre como que les llama mucho la atención que uno sea de la Isla, así que siempre están como pendientes de que le enseñes a bailar, o que le digas palabras en Rapa Nui o como que les cuente cosas de la Isla..." (E14, M, RN)	"...yo tengo harta gente que no es Mapuche y la gente muy interesada y muy respetada respetan mucho la cultura Mapuche (...) mucha gente interesada por aprender, también por saber y ser parte de nosotros..." (E21, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

A partir del discurso manifestado en esta categoría y tal como la dimensión permite observar, se reconoce que existe discriminación por parte de la comunidad en general hacia las tres etnias. Sin embargo, existen también para los tres pueblos, experiencias positivas de aceptación hacia su condición de indígenas urbanos.

Llama la atención que las entrevistadas Rapa Nui no plantean la discriminación como una situación específica para su etnia, sino a un nivel más general, porque ellas manifiestan no ser muy discriminadas. Contrario al caso de las Aymara, quienes declaran que existe una doble discriminación, pues por una parte está el hecho de ser indígenas, y por otra un menoscabo entre etnias, ya que ellas sienten que se reconoce mayormente al pueblo Mapuche.

Cabe destacar, que en los fragmentos se identifica que las entrevistadas no tienen vergüenza por pertenecer a algún pueblo originario, aunque esto les signifique la posibilidad de la discriminación, todo lo contrario, la vergüenza es hacia las personas que son indígenas y no son capaces de autoidentificarse como tales. Sin embargo, algunas declaran irse alejando de sus tradiciones por miedo a la no aceptación.

En el caso específico de las Rapa Nui, expresan comportarse de forma muy distinta en la Isla y en el continente, ya que en la Isla se sienten en confianza y son más sociables, en cambio en el continente las personas son más frías y existe un menor compromiso con lo que le pueda pasar al resto.

Los testimonios de las entrevistadas, llevan a concluir que la discriminación sigue siendo un tema muy importante en nuestra sociedad. El trato xenofóbico que algunas/os indígenas han recibido, las/os lleva a volverse hoscas y retraídos, "hacia adentro" como ellas mismas caracterizan, hecho



fuertemente denotado en la etapa de comunicación inicial con las entrevistadas, ya que en gran parte se mostraron muy tímidas en principio, o que muchas de ellas simplemente se negaron a participar.

La discriminación afecta de manera negativa en la Reproducción de la Identidad Cultural. Sin embargo, existen personas entrevistadas que declaran sentirse fortalecidas ante episodios de discriminación, llegando a entender este proceso como una “lucha” necesaria de hacer.

La segregación de la que son objeto las etnias, muchas veces se conserva, perpetúa y se valida cuando las instancias de desarrollo en el medio urbano se mantienen en la periferia. Tal como el siguiente comentario de un hombre Mapuche, en concordancia con las mujeres entrevistadas, lo indica:

“En la V región... el tema indígena es difícil, no puedes tratar de mantener la cultura viva si lamentablemente todos los otros medios te la invisibilizan, entonces el mantener viva la cultura, cuesta en una comunidad (...) todas las poblaciones indígenas cuando llegan a la zona urbana, llegan a las zonas periféricas. Entonces, siguen siendo invisibilizadas, siguen siendo discriminados tanto por su condición social, como en su condición educacional, etc.”
(E27, H, M).

Por otra parte, en el caso de la mujer Rapa Nui particularmente, cabe destacar que ellas se declaran extranjeras, no chilenas. Ello tiene que ver con los conflictos históricos, y cómo éstos han modificado la percepción que se tiene del continental, refiriéndose a ellos como “*muaku*” que significa maleza, denotando lo que surge indeseablemente. Esta visión negativa se sigue manteniendo, y ello explica en gran parte la actitud “egoísta” de los isleños de resguardar celosamente su cultura.

En el caso de las Mapuche, que declaran ser aún blanco de discriminaciones, adquieren una actitud de autodefensa ante estas situaciones, conceptualizando como “ignorantes” a las personas que les maltratan, ya que el “*wingka*” como se le denomina al extranjero o no Mapuche, no conoce su proveniencia o sus “raíces”, e incluso pueden estar atacando a alguien de su misma “sangre”.

Las entrevistadas coinciden en declarar, y así lo demuestra la evidencia, que muchas veces existe mayor reconocimiento extranjero de la temática indígena, pareciendo ser que está en nuestra idiosincrasia ser intolerantes con todo aquello que es diferente.

A este mismo respecto, existe un gran interés del extranjero, notoriamente en el caso de la etnia Rapa Nui, evidenciable por la gran cantidad de textos en idioma foráneo, en comparación al disminuido o casi inexistente número de volúmenes referidos a ciertos aspectos de la etnia, elaborados en nuestro país.

Otra inferencia que las entrevistadas permiten rescatar, es la consideración del apellido como parte determinante de la identidad como indígena, tal vez siendo el elemento tangible de comprobación de la identidad para el Estado, por ejemplo el no tenerlo (al ser de generaciones anteriores o al provenir del ascendiente materno) les resta “pureza” étnica. El no ser portador de un apellido autóctono y sólo reconocerse como indígena, constituye una situación de carácter más ideacional o de identificación ideológica.

Por otra parte, las entrevistadas coinciden en que la vida en la ciudad determina muchas veces la pérdida o modificación (aculturación) de elementos de la identidad cultural propia, al ser absorbidas por la avalancha de elementos propios de la cultura dominante. Ello contribuye a que no se sientan respetadas ni reconocidas por parte de la sociedad, originando muchas veces la necesidad de crear



espacios de visibilización en el medio urbano, es decir, espacios exclusivos de conservación étnica donde se busca mantener lo que queda o recuperar lo perdido.

3.2.2.- En relación a las demás etnias.

Cuadro 16: Aceptación de la Diversidad Cultural en el Medio Urbano, en relación a las demás Etnias.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Comparación Interétnica	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“... basta ver en las noticias y de lo único que se habla, no tengo nada en contra de los Mapuches, pero noto que como que son la única raza que existe en Chile (...) eso yo lo noto y lo veo en la televisión (...) a mí me gustaría que se destacara todas las etnias...” (E2, M, A)	“...es muy diferente el trato de los demás hacia el Rapa Nui que hacia el Mapuche o que hacia el Aymara. Yo conozco, tengo conocidos que son Aymaras, entonces, eeeh, me molesta y me lastima porque yo encuentro que no está bien...” (E13, M, RN)	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Esta dimensión, que puede calificarse como hallazgo de este proceso de investigación, permite establecer que las etnias Aymara y Rapa Nui evidencian una comparación de su propia situación con otras etnias, específicamente con la Mapuche. En cambio, estos últimos no contraponen su situación a la de otros pueblos.

Se evidencia que las etnias Aymara y Rapa Nui, sienten que existe una mayor importancia mediática y política hacia las/os Mapuche, y que debiera existir igualdad en el reconocimiento.

Las Rapa Nui, declaran que existe una mayor aceptación por parte de la comunidad en general hacia ellas/os y no así hacia las demás etnias. En este sentido, las isleñas perciben que en el caso de la comunidad Mapuche, esta situación se da por características de personalidad.

Cabe destacar además, que no existen fragmentos referentes a la etnia Mapuche para esta subcategoría, ya que éstas no se comparan con los otros pueblos originarios. Esto refleja en gran parte la identidad propia del pueblo Mapuche y en como ésta se ha formado, superando difíciles obstáculos e impedimentos de manera muy esforzada. Ello ha determinado de manera importante el carácter que este pueblo posee hoy en día, y su destacado (aunque no necesariamente positivo) sitio en la sociedad.

Por otro lado, la discriminación menos marcada hacia las/os Rapa Nui, puede deberse a la importancia que esta cultura entrega hacia la imagen y la belleza (cuidado del cuerpo, hermoso entorno natural, vestimenta llamativa) explicable por fenómenos históricos y geográficos, y favorecida por la publicidad que se ha hecho de la Isla, como entorno paradisíaco ante nuestra cultura cada vez más frivolidada y superficial, explicándose así el por qué a personas de esta etnia se les discrimina menos o acepta más que a las/os otras/os indígenas considerados en este estudio.

Bajo esta perspectiva, las etnias Aymara y Mapuche tienen expresiones culturales tal vez menos llamativas visualmente, y son asociadas muchas veces a elementos negativos, tales como la exaltación política, que se observa como un elemento no atractivo y poco deseable en nuestra sociedad. Por ello, estas culturas son menos aceptadas e incluso maltratadas según lo demuestra la evidencia cotidiana y los testimonios de las mismas entrevistadas.



Contribuyendo más aún a esa discriminación, se suele asociar a las/os Aymara y en ciertas ocasiones a las/os Rapa Nui con las/os peruanas/os, pueblo con el que nuestro país no ha tenido las mejores relaciones diplomáticas, y en cuya causa, una gran cantidad de personas chilenas han volcado su animadversión. Asociado a ello, suele discriminarse a las personas provenientes de estas etnias, tal como lo denota un varón Rapa Nui en el siguiente fragmento:

“En general, quieren harto al pascuense, pero no faltan las personas que por el color de nuestra piel, nos confunden con peruanos y nos ofende, entonces da rabia, pero cuando saben que uno es de la Isla de Pascua, te abren las puertas y son más simpáticos contigo.”
(E11, H, RN)

Finalmente, el pueblo Aymara y Rapa Nui denota un sentimiento generalizado en cuanto a su reconocimiento en el medio urbano, ya que mediática y políticamente se les otorga un mayor énfasis a la situación actual de la etnia Mapuche, debido a la forma en que ellos reclaman sus derechos históricos en cuanto a la territorialidad y lo que ello genera, por cuanto los demás pueblos en estudio identifican este escenario como una falta de atención hacia su situación particular como pueblo presente en la urbanidad, y por ello sus demandas no son escuchadas.

3.3.- Instancias Organizativas.

Cuadro 17: Instancias Organizativas.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
	Positiva	Negativa	Positiva
Valoración de las instancias organizativas	“Y cuando me enteré de que había un grupo (...) me acerqué y me sentí bien identificada con las personas (...) y de esta manera me he sentido como bien, como que tengo gente que me entiende (...) y que de no haber sido así, si yo no me hubiera acercado, no hubiera sabido donde están los Aymaras”. (E2, M, A)	“...lo que yo entiendo es que cuando, es necesario la gente se junta, por ejemplo, en septiembre (...) va a haber una misa Rapa Nui en Valparaíso (...) en ese momento se van a reunir todos (...) no sé, no es que no tenga sentido, pero, pero cada cosa en su lugar...” (E15, M, RN)	“...yo comencé netamente por un temaaa económico... como a lo mejor acá en la ciudad comienza mucha gente, sino que, como buscando beneficios (...) la verdad es que meee, me encantó tanto, tanto que me fui involucrando cada vez más...” (E30, M, M)
	Efectiva	No Efectiva	Efectiva
Participación efectiva en organización indígena	“...somos muy participativos (...) nos juntamos con otros Aymaras y bailamos mucho el Waino...” (E4, M, A)	“Por ahora no pertenezco a ninguna organización, porque no hay...” (E18, M, RN)	“...hace nueve años llegué aquí... y ahí me integré a todo lo que es esto, eeeh, a la agrupación...” (E26, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Las entrevistadas de las etnias Aymara y Mapuche, reconocen que las instancias organizativas son importantes para el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, participando familias completas en estas organizaciones, y por tanto son vistas como un apoyo en esta tarea, valorándose de manera positiva para estas dos etnias y observándose con ello una participación efectiva en organizaciones de tipo formal.



Por otra parte, las Rapa Nui no valoran positivamente las instancias organizativas, ya que no la ven como una necesidad, pues sólo se reúnen en ocasiones específicas para las cuales no requieren de una organización formal o legal.

Ello explica que en la dimensión de participación efectiva en organizaciones, sólo las entrevistadas Aymaras y Mapuches pertenezcan a alguna instancia de este tipo, a diferencia de las Rapa Nui que no participan en organización alguna.

Sin embargo, y de acuerdo a los testimonios de las entrevistadas, puede observarse que a nivel general, se reconoce la importancia de la organización y se valora como algo positivo que permite a las personas sentirse cómodas y/o acompañadas, ya que sus costumbres y tradiciones cobran un sentido más profundo en este contexto. Por lo tanto, las instancias organizativas favorecen el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural principalmente a nivel comunitario, pero además, refuerzan la propia identidad cultural de quienes participan.

Así, la organización representa un apoyo para las personas creando lazos entre las/os participantes y una sensación de mayor seguridad o acompañamiento frente a las dificultades del medio urbano, siendo además un recurso de adaptación a este contexto.

Las instancias organizativas, muchas veces se asocian a elementos culturales específicos, claro es el caso de las Aymara, para quienes el baile es elemento central de difusión. Por ello, frecuentemente las/os mismas/os indígenas declaran que existe una “folklorización” de la cultura, denotando que ésta se visualiza como sólo aquellos elementos tangibles que se manifiestan en la comunidad, en actividades y momentos específicos, banalizando tal vez la labor de los grupos y personas indígenas.

Cabe destacar, que las entrevistas permiten apreciar en términos generales, que no existe una cabal percepción de la importancia de la organización ni de sus propósitos, estando esto más claro para las Mapuches, pero sus objetivos están casi siempre asociados a elementos políticos. En las Rapa Nui, existe una escasa o nula percepción de la relevancia de la organización, tal como ellas manifiestan muchas veces, se debe a la aspiración de volver a la isla o por su calidad de habitantes “de paso” o estacionales en la ciudad.

También es importante destacar, de acuerdo a lo expuesto, que el origen de la participación en una organización muchas veces se inicia con un fin económico o instrumental, pero termina siendo una necesidad sentida por la persona ante la gran cantidad de beneficios que reporta a nivel personal, familiar y comunitario. Tal como lo corrobora la siguiente declaración de un varón Mapuche en este tema:

“Entonces por ahí es la labor que nosotros como jóvenes entre comillas, eeeh, se nos producen, como somos capaces de involucrarnos con las organizaciones, y con los propios jóvenes. Entre nosotros mismos, vamos aprendiendo, rescatando y tratamos de transmitir la cultura”. (E27. H. M).



4.- Significación del género en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Importancia otorgada por las/os entrevistadas/os a las diferencias de género en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

- Subcategorías: 4.1.- La Mujer en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.
4.2.- Valoración por Contraposición de Género.

4.1.- La Mujer en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Cuadro 18: Significación de la Mujer en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
	Relevante	Relevante	Relevante
Valoración de la mujer en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural en la Familia	"...es un rol importante sobre todo con los niños (...) La mujer más que nada es la transmisora de todo..." (E3, M, A)	"...las mujeres (...) en todas las etnias son... somos las que llevamos el pandero en este asunto, en el traspaso de la cultura porque al fin y al cabo, una es la que cría a los hijos." (E13, M, RN)	"...la mujer siempre anda con su hijo para todas partes (...) el rol de la mujer acá es muy importante." (E30, M, M)
	Relevante	Relevante	Relevante
Valoración de la mujer en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural en la Comunidad	"A mi juicio, por lo general, las mujeres son las encargadas de preservar las tradiciones más típicas de los pueblos..." (E8, M, A)	"En los lugares turísticos (...) las mujeres trabajan y los mantienen para que los turistas lleguen y aportan plata para el turismo." (E18, M, RN)	"...es que la mujer siempre anda como más involucrada en el, en el tema mapuche (...) como que la mujer anda más preocupada de que no se vaya a perder la cultura..." (E20, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Desde el discurso de las entrevistadas, se evidencia que coinciden en que la mujer juega un rol importantísimo en la Reproducción de la Identidad Cultural, tanto a nivel familiar como comunitario. Esto, debido a que es ella a quien se le vincula con la crianza de las/os hijas/os y en la participación comunitaria.

La información empírica recabada en este estudio, permite denotar que el rol de la mujer como Reproductora de la Identidad Cultural es adscrito en todas las culturas, esto porque son ellas las que conciben, crían y socializan a las/os hijas/os.

La mujer es por lo tanto, la principal encargada de la transmisión o reproducción de los elementos culturales, asociados ellos esencialmente a elementos del ámbito doméstico, tradicionalmente propio del género (comida, lenguaje, trabajo manual, etc.). En este sentido, es posible corroborar esta percepción, desde el punto de vista de un varón Mapuche que visualiza esto como:

"Desde un punto de vista histórico, el rol de la mujer es demasiado importante, otro porque ella es la encargada de transmitir la cultura y no es un tema de imposición, sino justamente por un tema cultural, un tema de cosmovisión, un tema en el que de ella nacen los hijos y de ella se tiene que transmitir todo". (E27, H, M)



A su vez, las entrevistadas declaran que la mujer preserva su cultura en todo momento, en la casa, en la comunidad, y que tiene una gran responsabilidad en este proceso, por ende si algunos elementos culturales llegaran a perderse, sería gran responsabilidad de la mujer como ellas indican. Por ello, la valoración de la mujer en el proceso de Reproducción Cultural en la comunidad, según las tres etnias, es relevante en esta dimensión. Este sentimiento es validado por la visión de un varón Mapuche, declarando lo siguiente:

“La mujer mapuche es la principal responsable en que hoy perdure la memoria mapuche. Ella ha rescatado desde lo cotidiano elementos fundamentales del ser mapuche. Soy un convencido de que hoy el mundo Mapuche resurge por la vocación de la mujer mapuche por revivir la cultura mapuche. Hoy y mañana la mujer mapuche es y será protagonista de la reconstrucción del pueblo mapuche”. (E28, H, M)

Por otra parte y referido a este mismo tema, la mujer Rapa Nui representa gran importancia en el ámbito turístico, siendo muchas veces la encargada de recibir a turistas, de producir y comercializar la artesanía típica, entre otras cosas, expandiendo su cultura más allá de los horizontes que su nacionalidad y aislamiento imponen, transmitiéndola a esta “comunidad ampliada”.

La mujer es por tanto, central en este proceso tanto a nivel familiar como comunitario, significándosele así en cada una de las etnias y atribuyéndosele a su rol, tareas destinadas a preservar la cultura a todo nivel, con fuerte responsabilidad en su mantención y en el traspaso hacia las nuevas generaciones, quienes permitirán la continuidad de la cultura en el tiempo.

4.2.- Valoración por Contraposición de Género

Cuadro 19: Valoración del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural por contraposición de Género.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Diferenciación del género en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural	Igualdad de Géneros	Igualdad de Géneros	Igualdad de Géneros
	“...creo que caeríamos en una discriminación (...) hombres y mujeres transmiten de igual manera cultura a sus generaciones (...) el conjunto indígena de hombres y mujeres es el complemento perfecto para así hacerla” (E8, M, A)	“...cada uno tiene su cosa que enseñar, (...) cada uno enseña lo que sabe (...) cada uno tiene su espacio y hay que respetarlo porque tampoco te hace mejor...” (E15, M, RN)	“No creo que sea mucha la diferencia (...) siempre y cuando la mujer y el hombre quieran transmitir la cultura, no es una cuestión de género, es una cuestión deeee, de querer hacerlo...” (E34,M, M)

			
	Diferencia de Género “La mujer es la que forma a los niños y la mujer es la que transmite todo, más que el hombre, porque él se dedica más que nada a proveer (...) así que la mujer es muy importante...” (E3, M, A)	Diferencia de Género “En mi cultura tiene muy poco rol, pues son las mujeres que realizan solamente las labores manuales, y los hombres todo lo fuerte y grande (...). La mujer rapa nui es quien cría al hijo según sus costumbres o las enseñanzas adquiridas (...) el hombre pascuense es quien le enseña a que tenemos que ser independientes...” (E19, M, RN)	Diferencia de Género “La mujer creo que juega mucho más... un papel mucho más importante que el hombre (...) porque el varón tiene que trabajar, le cuesta mucho mas... tener comunicación, se ve que tienen muy poca personalidad, (...) en cambio la mujer no, es más... más guerrera...” (E31, M, M)
	“La mujer aymara es muy trabajadora (...) trabajan a la par como con el marido, pero igual es un tema de que el hombre es machista y es el que tiene que proveer pero la mujer lo apoya hart.” (E2, M, A)	“...la mujer trabaja a la par con el hombre en todo sentido, lo que hace la mujer es ser mamá, cosa que el hombre no puede hacer (...) Porque el hombre en este sentido es muy flojo, en el sentido de la cultura, porque les gusta sentarse y tallar (...) mientras la mujer va a mostrar la cultura....” (E18, M, RN)	“...casi todas las organizaciones de Viña son lideradas por mujeres, son pocos los hombres que están liderando una organización mapuche (...) son más fuertes en este caso (...) Porque yo creo que la mujer tiene más tiempo y el hombre está siempre trabajando...” (E21,M, M)

Fuente: Elaboración Propia.

Es posible evidenciar, que las entrevistadas coinciden en que existe la complementariedad y que ésta se reconoce como una cualidad de los pueblos indígenas. En este sentido, se identifica a la mujer con los roles relacionados a la crianza de las/os hijas/os, y a los hombres con un papel proveedor.

A este respecto y acorde a las dimensiones establecidas para esta categoría, existen opiniones divergentes en cuanto a la diferenciación por género en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, en cuanto hay mujeres que sindicán que existen diferencias de género y otras que señalan que existe igualdad en el proceso.

Tal como se ha percibido en puntos anteriores y en el transcurso de la mayoría de las entrevistas, puede decirse que la Reproducción es un tema que puede equipararse en el nivel biológico y cultural, ya que la mujer al ser “reproductora” por esencia, lleva su rol a todos los ámbitos, tanto como “creadora de vida”, como reproductora de la identidad cultural en toda etnia.

Sin embargo, llama la atención que la mujer transmite los elementos más visibles o representativos de la cultura, y son aquellos elementos concretos que le dan “consistencia” a la identidad cultural.

Las entrevistadas en general, concuerdan que la mujer es quien realiza mayores acciones que están destinadas a conservar la cultura (de manera conciente e inconciente), tanto a nivel familiar como comunitario. Las razones para esto, pasan por un tema de tiempo, de personalidad, de voluntad y hasta una obligación natural (por el tema de las/os hijas/os).

A este respecto, cabe destacar cómo las cosmovisiones indígenas en general tienen muy integrado el concepto de complementariedad. Hoy en día algunas expresiones culturales que son parte de la cosmovisión indígena, pueden ser conceptualizadas como “machistas” por los roles establecidos para cada género, pero responden a un modo distinto de ver el mundo, a un ordenamiento muy acorde



a la tierra y a fuerzas espirituales que muchas veces escapan al alcance de nuestro entendimiento como sociedad. Esto queda claramente evidenciado en el siguiente fragmento masculino de un indígena Mapuche:

“Yo creo que todo hombre y mujer cumplen roles, entonces, la cosmovisión... mira lamentablemente no te podría decir más allá, pero los roles están súper determinados por un tema justamente cultural. Pero en la actualidad, la cosa ha cambiado, ya que mucha gente que dice que el machismo y feminismo existe, que la cultura mapuche es súper machista, etc. Pero antes no se cuestionaba el tema del machismo y del feminismo, todos cumplíamos nuestro rol de acuerdo a los patrones culturales que íbamos obteniendo de nuestro pasado.
“(E27, H, M)

Asimismo, la información recopilada permite deducir que en estas tres etnias, aunque se reconoce que existe mayor igualdad entre los géneros, de todas formas existen roles diferenciados marcados. En las/os Aymaras por ejemplo, el hombre es proveedor, la mujer cuida las/os hijas/os y se encarga de las tareas domésticas. También se identifican en costumbres relacionadas con las fiestas, donde cada uno asume un rol diferenciado, pues el hombre puede tocar instrumentos y la mujer solo bailar. Llama la atención que las entrevistadas mencionan que cuando se ha quebrado este orden establecido, ocurren “desgracias” o catástrofes de la naturaleza.

Especialmente en la cultura Rapa Nui, se evidencia cierta visión negativa hacia los hombres con respecto al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, ya que se les visualiza como “no aportan mucho”. Esto puede deberse a que están menos tiempo en la casa y no realizan actividades que impliquen un traspaso cultural. Sin embargo, en el caso Mapuche, también se identifica que los hombres pasan menos tiempo en la casa debido a su rol proveedor, pero no se les responsabiliza por no generar instancias de propagación de su cultura.

En el pueblo Rapa Nui, en definitiva tanto hombre como mujer, pueden realizar distintas actividades, sin embargo, se evidencia una diferenciación de todas formas, la que puede ser traspasada en ciertos casos, es decir, se intenta respetar los espacios masculino y femenino, pero se justifican las intromisiones en casos de necesidad. A esta forma diferenciada de reproducir la cultura, se refiere un sujeto Rapa Nui de la siguiente forma:

“... Sin embargo, ambos tanto el hombre como la mujer transmiten una parte de la cultura de manera distinta, y a la vez se complementan” (E11, H, RN)



II. EXPRESIONES DEL PROCESO DE REPRODUCCIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL.

1.- Contenidos entregados en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Características o expresiones étnicas concretas identificadas en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, ya sea entregadas a las/os entrevistadas/os en distintos momentos de sus vidas, como también aquellas que éstas/os transmiten en diversos contextos actualmente.

- Subcategorías: 1.1.- Contenidos Adquiridos.
1.2.- Contenidos Transmitidos.

1.1.- Contenidos Adquiridos.

Cuadro 20: Contenidos Adquiridos en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Valores	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	"...lo que más me marca es la honestidad..." (E4, M, A)	"... el respeto a la otra gente, por su edad, por la relación familiar..." (E15, M, RN)	"...la idea es esa, enseñarles de chiquititos que ellos respeten la cultura (...) sobre todo a los adultos mayores a los papás y a los kuifikeche, a los ancianitos..." (E21, M, M)
Lenguaje	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	"Mi mamá hablaba aymara conversaba con mi abuelita, pero yo no entiendo nada del idioma, algunas palabras si como que las reconozco pero no se hablarlas (E2, M, A)	"El idioma, primero que todo, las, las formas ponte tú, las formas deeee, de comunicarse con la gente ..." (E15, M, RN)	"Mi papá (...) cuando era chica por lo menos nos enseñó a contar en mapudungún, algunas palabras huachas por ahí, palabras no más así o alguna frase." (E32,M, M)
Baile-Vestimenta	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	"Además de la danza, los bailes típicos de la zona norte, como los cayas, el huayno, los carnavales..." (E2, M, A)	"Recuerdo el baile, como hacer el traje, todo en realidad, la caída, el hacer collares, igual lo mantengo..." (E16, M, RN)	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.
Comidas	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	"La cocina, la alimentación que...que la aprendí de mi mamá, con los productos de allá de la zona como la papa chuño, el mote, el maíz blanco..." (E2, M, A)	"Bueno, se comían cosas que se comían en Rapa Nui como cordero, camote, mandioca..." (E13, M, RN)	"Nosotros comíamos brotes, cosas silvestres por ejemplo el liweñe, piñones, avellanas, trigo, nuestro catuto, que es el primer pan mapuche, el trigo cocido, las tortillas al rescoldo, las sopaipillas, el pan dulce y nuestra bebida que es el mudai, en nuestra comunidad" (E29, M, M)
Artesanía	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	"Yo en lo particular no realizo artesanía, pero si mi mamá sabe hilar, sabe hacer cosas con las lanas, trasquilado del animal, eso lo vi que mi mama lo hizo pero yo no" (E2, M, A)	"Mi papá (...) me enseñó los tallados, eran muy bonitos, ahí tengo uno, son cosas que él fue enseñándome con sus manos, era un arte que hacía..." (E17, M, RN)	"...mi mamá sabía hacer todo lo que es telares mapuches yyy mi abuela también, así que, los telares, tejidos, los teñidos lo aprendí todos con mi abuela..."(E21, M, M)













Religión y Espiritualidad	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...para nosotros la tierra tiene un contexto también como humano, pensamos que la tierra siente, piensa y también se enoja...” (E1, M, A)	“...en realidad mi papá me inculcó muchas cosas, querer el mar, el mar para mi es como la paz cuando yo estoy ahogada con muchas cosas yo me refugio en el mar...” (E17, M, RN)	“...si creo en Dios y creo en mi Madre Tierra que es la que me identifica en mi crianza...” (E31, M, M)
Celebraciones - Ceremonias	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...está la fiesta de las Cruces de Mayo, también es otra fiesta religiosa (...) y la principal, como la más conocida o la más popular, son los carnavales...” (E10, M, A)	“...celebrar los días importantes del año como navidad, año nuevo, semana santa entre otros también eran importante dentro de nuestra familia...” (E19, M, RN)	“...siempre en el jardín Botánico, se reúnen todas las comunidades mapuches y celebran (...) se hacen las rogativas, se agradece a <i>ngechen</i> que es Dios, por lo obtenido, por todo lo bueno, le dan la bienvenida al Año Nuevo y le dan la despedida al año que se va, porque el 21 comienza el Año Nuevo para nosotros los mapuches” (E29, M, M)
Canto	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...se baila un ritmo (...) todos en ronda, hombres y mujeres, se canta, se baila...” (E10, M, A)	“...el canto fue otro primordial que se nos inculcó...” (E19, M, RN)	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.
Historias y leyendas	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“Es como el abuelo del pueblo (...) igual yo le tengo harto respeto... y como hasta cierto temor se puede decir porqueee, creo en él, (...) porque como han pasado de repente cosas malas y han sido por errores de no respetar las tradiciones, y nosotros lo tomamos como que el abuelo se molesta y es una señal...” (E10, M, A)	“...algunas historias ancestrales relatadas por mi abuelo o tíos era otro elemento cultural adquirido...” (E19, M, RN)	“... la verdad es que mi papá a veces contaba historias pero como que yo nunca le creía, como que encontraba como cuando a uno le cuentan un cuento...” (E23, M, M)
Juegos	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...yo lo que más recuerdo son las fiestas (...) después el miércoles se hace la carrera del gallo y se hace un partido de fútbol...” (E10, M, A)	“...los juegos de hilo que son los juegos súper típicos de la Isla...” (E14, M, RN)	“...que ellos hicieran trabajar su mente, como inventar juegos en el campo, como construir algo, porque ellos en el campo inventan cositas...” (E21, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

En cada una de las dimensiones planteadas en esta categoría (valores, lenguaje, comida, artesanías, religión y/o espiritualidad, celebraciones o ceremonias, historias o leyendas y juegos), existe evidencia para las tres etnias a excepción de aquellas referidas al baile, vestimenta y al canto, donde las entrevistadas Mapuche no entregan certeza de su existencia como contenido adquirido en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

A partir del discurso de las entrevistadas, se puede señalar que existe gran interés de los pueblos en estudio por transmitir principalmente el idioma y algunos valores, como el respeto y la honestidad, ya sea a las otras personas como a la misma tierra y naturaleza en general, esto último más marcado en Mapuches y Aymaras.

A su vez, la enseñanza cultural recibida por estas mujeres, tiene relevancia en temas alimenticios, ceremonias y bailes en general, siendo esto último más evidente en Rapa Nui y Aymaras.



Cabe destacar además, que en el pueblo Rapa Nui y Mapuche desarrollan la artesanía, siendo esto importante en cuanto al tallado y la orfebrería respectivamente.

A través de las entrevistas realizadas, puede concluirse que los elementos culturales adquiridos están fuertemente relacionados a elementos culturales específicos, que tienen que ver con la cotidianeidad de la vida en las regiones de origen étnico, y por lo tanto, dependen de la zona de proveniencia.

Sin embargo, las experiencias de las entrevistadas que sucedieron en la niñez, denotan que también existe un traspaso de la valoración o entendimiento del patrimonio inmaterial o la forma de “entender el mundo”, como algunas de ellas mencionan, a través de la espiritualidad o de ciertos valores como la honestidad, la solidaridad, el trabajo esforzado, etc. A este respecto se refiere un varón Rapa Nui, denotando la importancia de los valores como parte integrante de su etnia:

“De partida de chico, el respeto es fundamental en nuestra cultura, el respetar a los mayores y a la gente en sí, el respeto a la... como decirlo a la misma Isla, a los Moai, cuidarlos mucho, y que... cuidar toda la tierra todo lo que es de la Isla, siempre se está cuidando.” (E11, H, M)

Siguiendo la noción valórica de estos pueblos, y como se mencionó anteriormente, también existe un gran respeto y consideración por la tierra y naturaleza, lo cual es más notorio en las etnias Aymara y Mapuche por su gran significado en la cosmovisión, ya que la tierra tiene un sentido “humano” pues se cree que ésta “siente, piensa y también se enoja”, como lo declara alguna de las entrevistadas. En este sentido, el aspecto palpable de este contexto valórico por la madre tierra, radica en el significado que ellas/os le otorgan a las ceremonias, sacrificios, los bailes, etc. Sin embargo, también se le atribuye un sentido laboral a ésta, ya que además se le trabaja como medio de subsistencia, aunque siempre conservando el respeto por su condición de madre.

Por otra parte, principalmente en las etnias Aymara y Rapa Nui, se transmiten los bailes en el medio urbano, pues permite una mayor apertura de espacio social y recreativo hacia la comunidad, ya que esto se asocia a un reconocimiento visual por parte la sociedad, vinculado esto con las vestimentas tan características de estos pueblos. Además, en este mismo contexto, la transmisión de la artesanía tiene esta misma implicancia de reconocimiento, pero además, se asocia como medio de subsistencia en el ámbito laboral, ya que en los isleños es parte determinante de su economía actual.

Asimismo, transmitir el lenguaje nativo es primordial como parte integrante de la identidad cultural, existiendo actualmente una preocupación por la pérdida paulatina de ello, pues existen muy pocas/os indígenas que hablan su lengua de forma “pura”, ya que éstas/os son principalmente mayores y aquellas/os que habitan en sus lugares de origen étnico, en tanto que las nuevas generaciones van perdiéndolo a raíz de su condición de sujetos indígenas urbanos.

Cabe destacar también, que otro de los elementos culturales que se transmiten fuertemente en las tres etnias, es la alimentación, es decir, la forma de preparar los alimentos con recursos naturales de su entorno geográfico y climático de origen, como por ejemplo en la cultura Rapa Nui asociada a los productos del mar y frutos que se dan en la isla, hecho que es muy difícil de reproducir en el continente, pues no se cuentan con los elementos adicionales para transmitirlo.



Finalmente, se infiere como parte determinante en la transmisión cultural, el hecho de enseñar las historias propias de cada pueblo, las que contienen de forma integrada las costumbres, leyendas y tradiciones, ya que esto permite la conservación de la cultura y por ende mantener vivo el origen étnico. En el caso del pueblo Rapa Nui, la transmisión cultural se apoya directamente con la educación formal, ya que es en la enseñanza básica y media donde se refuerzan todos estos elementos culturales, a través de la realización de una asignatura específica orientada a la cultura isleña.

1.2.- Contenidos Transmitidos.

Cuadro 21: Contenidos Transmitidos en el Proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Valores	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...yo como mamá a mis hijos les inculco que deben ellos seguir queriendo esta cultura, si es nuestra (...) nosotros lo sentimos y lo llevamos en la sangre...” (E4, M, A)	“...yo lo que más orgullosa me siento de mis cabros, es que ellos van a saber lo que tienen que hacer, lo que tienen que respetar, porque yo se los he ido enseñando a través del tiempo, como me lo enseñó mi papá.” (E17, M, RN)	“...casi la gran mayoría de las personas queee, son mamá, y de repente transmitirles todo, eeeh, las vivencias, las culturas, el amor a la cultura, porque no le voy a transmitir solamente la cultura, sino que también la aprendan a querer...” (E34, M, M)
Lenguaje	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.	“Por eso yo trato y a mi hijo también le enseño a él el idioma y el baile, y a mi marido también y así yo no pierdo mi lengua...” (E16, M, RN)	“...saludarnos en mapudungún alguna que otras cosas en mapudungún...”(E31, M, M)
Baile-vestimenta	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...nosotros estamos transmitiendo más lo que es baile... el baile, el trote, el guaino, la danza morenada y todo eso...” (E4, M, A)	“El baile, yo les he enseñado a bailar...”(E16, M, RN)	“...los bailes y los instrumentos, la música...” (E34, M, M)
Comidas	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“... la comida la papa chuño, el <i>calafurca</i> , que es como un caldo que hacen con harto cilantro, papa, carne y un maíz blanco, también está el <i>chairo</i> , es que como sopita de pollo con una papa molida, con arrocito, como un caldito con papitas.”(E2,M, A)	“Yo se cocinar toda comida Rapanui, eso si que algunas comidas no se pueden hacer aquí, porque no hay lo que nosotros tenemos allá.” (E18, M, RN)	“...las comidas típicas que igual se conservan, pero no lo hago todos los días, pero de vez en cuando uno que hace sopaipillas, que el pan, el milkao...” (E26, M, M)
Artesanía	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.	“...como se hace, los collares, el traje...” (E18, M, RN)	“...el rescate y la difusión de nuestra, de nuestra cultura (...) lo hacemos mediante las técnicas textiles, mediante las técnicas de la orfebrería...” (E30, M, M)

Religión y Espiritualidad	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...de alguna forma les he podido transmitir también alguna forma de vida, porque siempre, siempre me ha interesado tener una vida equilibrada yyyy, eeeh, mi paz interna, para mi es súper importante la paz interna, entonces de alguna forma debo haberlo transmitido a ellos...” (E1, M, A)	“En mi familia me gusta que mis chiquillos quieran mucho a su abuelo, aquí cada vez que es el Día del Padre, yo compro una planta, y esa planta simboliza que mi padre está ahí”. (E17, M, RN)	“...me gusta mucho conversar con la pachamama (...) cuando yo estoy con pena o problemas, yo me voy debajo de un árbol, y pa’ mi es sagrado conversar ahí...” (E31, M, M)
Celebraciones	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“Lejos, la fiesta de los carnavales, desde que tengo memoria voy (...) e incluso cuando conocía a nuevas personas siempre les daba la invitación de conocer estas fiestas tan bonitas que se celebran en el norte del país” (E6, M, A)	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.	“...empezamos a trabajar, a hacer eventos, los campeonatos de palines, a nivel nacional, los wetripantu...” (E34, M, M)
Canto	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.	“Yo hablo a mi hija, le canto en Rapanui (...) para que a ellos no se le olvide y no se pierda la cultura.” (E18, M, RP)	“Vamos a colegios a transmitir nuestra cultura (...) con los niños yo tengo mucha llegada, a los niños les encanta cantar en mapudungún...” (E29, M, M)
Historias y leyendas	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...yo tengo una nieta (...) y ella cuando tenía como 6 años, siempre estaba pendiente que yo le contara que animales habían ahí, como se vestía la gente, como... que cosas comían, que cosas manuales hacían de orfebrería, cosas de... cosas naturales, entonces todas esas cosas ya uno se los fue transmitiendo cuando eran mas chicos.” (E7, M, A)	“...le converso de la historia de la gente en Rapanui de lo que pasó antiguamente y lo que está pasando esas cosas yo le hablo a mis hijos...” (E18, M, RN)	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

Acorde a las dimensiones establecidas, puede observarse que entre los contenidos transmitidos presentan centralidad para los tres pueblos, el baile-vestimenta, la religión y espiritualidad y las comidas, ya que estos puntos representan elementos más cotidianos de transmisión. La artesanía es transmitida por Mapuches y Rapa Nui, para quienes este aspecto se encuentra muy desarrollado a diferencia de las Aymaras.

Con respecto a la transmisión del lenguaje, se puede declarar que las etnias Rapa Nui y Mapuche lo siguen transmitiendo, sin embargo, las Aymaras no presentan evidencia con respecto a este punto, ya que es casi nulo el conocimiento que se tiene con respecto al lenguaje, y por lo tanto, es imposible transmitirlo.

Las celebraciones y los cantos no son transmitidos por las Aymaras en el contexto urbano, debido principalmente a que se necesita de ciertos recursos indispensables para poder reproducir una fiesta o celebración, como por ejemplo una gran cantidad de Aymaras partícipes con sus correspondientes vestimentas y otros elementos naturales que hacen difícil concretarlo en las urbes.



Se refleja en el discurso de las tres etnias, la transmisión de valores como eje importante de contenido transmitido y además una fuerte disposición para ponerlos en práctica.

Los contenidos transmitidos por las mujeres de los tres pueblos en estudio, son muy diferenciados de los que se han adquirido en la crianza y/o aprendizaje de la comunidad de origen, principalmente en los pueblos Aymara y Rapa Nui, ya que el medio urbano dificulta la Reproducción Cultural, pues éstos necesitan de ciertos elementos específicos para transmitir cabalmente su cultura. En el caso de las/os Aymara, estas dificultades se asocian a la falta de autorreconocimiento de ellas/os mismas/os y que además estén dispuestos a participar en instancias que estén destinadas a la Reproducción Cultural propiamente tal, reduciéndose sólo al ámbito familiar. Asimismo, el caso de las entrevistadas del pueblo Rapa Nui se ve dificultado básicamente por el entorno geográfico y por la poca valoración que ellas sienten le dan los “continentales” a su cultura, por tanto, sólo se remiten a transmitir su origen cuando se les es “solicitado”.

Las tres etnias, actualmente transmiten principalmente lo que es el baile en el contexto comunitario urbano, ya que esto genera una mayor aceptación por parte de la sociedad en general, pero además, porque es más “fácil” para ellas/os mismas/os, y atractivo para el otro no indígena. Sin embargo, en un ámbito más íntimo como la familia y/o pares indígenas, esta práctica se realiza con un mayor significado, ya que el baile las acerca más a sus orígenes y les permite compartir su propia cultura, manteniéndola más vigente.

Por otra parte, cabe destacar que el pueblo Mapuche transmite sus conocimientos en igualdad a los adquiridos, tanto a nivel familiar como comunitario. Esto puede deberse a que existe una mayor apertura a la comunidad, pues tiene mayores posibilidades de asociatividad en el medio urbano por su gran presencia en estos contextos.

Sin embargo, se infiere que en las/os Mapuche existe una mayor identidad como sujetos indígenas urbanos, debido a que llevan mucho más tiempo en las ciudades y por tanto han aprendido a reproducir su cultura en el medio con todo lo que ello implica, y a su vez, la comunidad en general les reconoce y hasta en ciertos casos, se autoidentifican como Mapuche, aunque no sean de este origen.

2.- Mecanismos del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Evidencia de formas concretas de transmisión cultural en las/os entrevistadas/os.

Cuadro 22: Mecanismos del proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Conversación	Fragmento “Si po’ esas son conversas de... de la noche, de lo que conversa uno de siempre, siempre conversamos, ahí ya están, ahí están recibiendo hasta los...los conocimientos hasta los nietos (...) bisnietos.” (E7, M, A)	Fragmento “...todos estos elementos fueron inculcados ya sea por mis padres, tíos, primos, abuelos, de manera de diálogo...” (E19, M, RN)	Fragmento “...se traspasa la cultura, de palabra, de oral, no escrito...”(E29, M, M)

			
Relato	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...la transmisión que... el pueblo Aymara transmite a través de leyendas, cuentos, experiencias, en canciones... de esa forma me fue transmitida mi cultura... principalmente por mi madre.” (E1, M, A)	“...mi abuelo, mis otros tíos se cuentan historias y cosas que pasaron en la Isla y que cuando vinieron para acá, los trajeron los peruanos como esclavos y todo lo demás, todo eso me lo sé.” (E18, M, RN)	“...por ende él siempre hablaba de sus tierras, de sus... de sus cosas, de su abuelo, de su padre, las artesanías que hacía (...) Y tú vas tomando como algo que te va quedando de esa cultura(E31, M, M)
Observación	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...solo observando y preguntando he llegado a conocer las costumbres y como cultura que debemos poseer todos no solo los aymara” (E9, M, A)	“...observando todos los días que viví con ellos” (E19, M, RN)	“Nosotros vamos juntos con la naturaleza, eeeh... Usted sabe cuando hay que cosechar, cuando hay que sembrar, cuando se guarda el trigo, cuando va a llover, y toda esa cosa.” (E29, M, M)
Educación Formal	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...es enriquecedor cuando uno empieza a estudiar y cuando está en la enseñanza, saber que lo que son algunas cosas que tiene su región, donde uno viene de etnia nativa...” (E7, M, A)	“...en el colegio tienes clases de folklore, sobretodo de música donde tú haces presentaciones y como que en sí la educación allá en la Isla, está centrada como en la cultura...” (E14, M, RN)	“...siempre estamos yendo a colegios a hacer eeeh cosmovisión (...) trabajamos con las universidades, de esa manera difundimos nuestra cultura.” (E30, M, M)
Danza	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“A través de la danza, cuando bailamos, las presentaciones, mostrando que somos aymaras y mostramos el baile, las vestimentas, los pasos, eso.” (E2, M, A)	“...el baile, eso es lo que más aprendí en la Isla, el baile, soy seca... el sau sau, sí en realidad el sau sau es como supuestamente el baile típico de la Isla, pero, no creo, en realidad el baile Rapanui, tiene diferentes ritmos, yyy cada uno con su significado diferente...” (E12, M, RN)	“...ahora están las dos involucradas, o sea las dos les gustan, las dos se visten, las dos, si tienen que bailar bailan, eeeh, saben de la cultura, pero en todo caso mi hija menor es la que más sabe y es la que más difunde y se siente orgullosa de ser mapuche.” (E30, M, M)
Convivencia	Fragmento	Fragmento	Fragmento
	“...en realidad todos los meses hay fiestas, se comparte, y la idea es que todos participen (...) se respeta y se trata como de mantener siempre las tradiciones todos los años, que no se cambien cosas...” (E10, M, A)	“...en general, siempre reproducen su forma de vida de allá o sea se juntan todos, cantan, conversan, comen, comer allá es la entretenición favorita...” (E13, M, RN)	“...costumbres de nuestro pueblo como es el año nuevo mapuche, como es los guillatunes que ellas participan y saben de que se trata y lo otro es el modo de vida, o sea el modo de vida tan rico que tieneee el, que tienen los en general todos los pueblos originarios...” (E30, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

De acuerdo a la información obtenida en este estudio, puede observarse que las entrevistadas definen una gran cantidad de mecanismos reflejados en las dimensiones para esta categoría. Los principales tienen que ver con la oralidad, la observación, el relato y la convivencia, debido a la cotidianeidad de estas acciones en la crianza de las entrevistadas.

Muchos de los mecanismos, tienen como fin la transmisión conciente de la cultura con el objeto de preservarla en la familia principalmente y también en la comunidad. Sin embargo, muchas de las acciones relacionadas con los contenidos no son de origen conciente, ya que están más bien relacionadas con la cotidianeidad, como se mencionaba, y por lo tanto estos mecanismos se manifiestan en instancias de convivencia, lo que se verbaliza como “aprender de la vida” y están



muchas veces relacionados a la propia subsistencia en labores asociadas a la ruralidad, por ejemplo a través del trabajo en la tierra, en función de la alimentación de la familia o como actividad económica que proporciona el sustento.

Concerniente a esto, se manifiesta que muchas veces la transmisión es inconciente, ya sea a través del ejemplo como se mencionaba, o tal como algunas entrevistadas creen, a través del caudal genético (o la “sangre”), creencia muy arraigada en el mundo indígena. Un testimonio de un varón Aymara, deja claro esta “inconciencia” al transmitir la cultura de origen:

“Con los años uno empieza a tener alguna inquietud por sus raíces eeeh de origen étnico yyy yo eeem en forma muy ignorantemente o inconcientemente he podido ir sabiendo algunas cositas pero muy muy poquitas, porque de partida cuando uno adquiere la experiencia misma de la cultura misma o de sus propios orígenes eeeh... no la hay, uno no la tiene, porque esto es una cultura que se pasa de, por descendencia a descendencia, es algo étnico pero pasa a ser algo hereditario en el fondo”.(E5, H, A)

Por otra parte, se observa la centralidad que la tradición oral representa como mecanismo de transmisión cultural, siendo medular en el proceso los cantos, las historias, leyendas y relatos que se traspasan de generación en generación, pero que hoy han perdido fuerza como elemento de difusión, tal vez debido a la “urbanización” de sus portadores y la invasión de estímulos visuales y la digitalización de la información que son parte central de la modernidad en este medio, donde la cultura de la imagen es primordial.

3.- Etapas de vida en los que se ha dado el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Referido a la etapa vital, ya sea la niñez y/o la adultez, en que se ha dado el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural en las/os entrevistados/as.

Cuadro 23: Etapas de vida en los que se ha dado el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
	Fragmento	Fragmento	Fragmento
Etapa de la Niñez	“Mi abueli” cuando estaba viva y nos iba a ver, nos contaba cosas como ella llegó aquí, de como la desarraigaron, nos contaba sus historias de vivencia de cuando vivía en el Norte...” (E3, M, A)	“Desde que tengo uso de razón, desde los 5 o 6 años, mis papás y mis abuelos me enseñaron de todo, que quieres que te diga. De chica aprendí a ser adulto porque allá se trabaja de chico como adulto a hacer de todo (...) Desde que uno nace en la isla, le enseñan a hablar y a nadar...” (E18, M, RN)	“Bueno mi crianza aprendí, digamos a hacer todo lo que es típico (...) porque vivíamos con mi mamá y vivíamos con mi abuela al ladito así que, aprendía de ellas dos...” (E21, M, M)



	Fragmento	Fragmento	Fragmento
Etapas de la Adulthood	"Luego esto también, ya mayor, eehh fue como, como reconocido o más bien fortificado ¿no cierto? fortalecido por mi padre (...) como más profundo, él da las explicaciones... porque ya uno también cuando ya es mayor, empieza a hacer otras o más preguntas, porque como te digo, desde el 2003 solamente he podido ahondar en la cultura..." (E1, M, A)	"...mis padres de niña nunca me inculcaron la lengua nativa(...) por mi cuenta cuando fui creciendo fue mi voluntad la que quiso aprender mi lengua nativa..."(E19, M, RN)	"...mis papás no nos inculcaron la cultura mapuche, yooo, cuando llegué acá ahí recién, de hecho yo supe que era mapuche (...) conocí lo que era la cultura de a poco, porque tampoco no sé mucho..." (E26, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

De acuerdo a las dimensiones establecidas para esta categoría, puede observarse que existen representantes tanto para las mujeres que recibieron la formación cultural en la infancia, como para quienes experimentaron este proceso en la adultez.

La mayoría de las entrevistadas declara haber recibido una formación con elementos culturales propios de su etnia, durante la niñez y adolescencia, a través de familiares en la mayoría de los casos e incluso en la etnia Rapa Nui, en la escuela como parte de la formación que se les entrega ahí. Sin embargo, llama fuertemente la atención que un número importante de personas, principalmente de las etnias Aymara y Mapuche, declaren no haber recibido enseñanza alguna relacionada a su cultura en la niñez y/o adolescencia, sino que ellas/os hallaron su raíces en la adultez, generalmente al migrar al medio urbano, donde se presentan oportunidades de asociatividad conducentes a conocer o reconocer elementos de la cultura de origen. Como algunas de ellas declaran “la sangre tira” y ellas se ven atraídas a instancias que les permitan retornar a sus orígenes. A este respecto, un varón Mapuche se refiere a este interés por reconocer sus orígenes en el período de la adolescencia:

“... la historia de mi familia es típica de la familia migrante, de la familia que lamentablemente empezó a perder toda su cultura, proceso tan común como en el resto de las familias en el cual llegan a una ciudad. Y por tema de discriminación del resto... entonces yo lo único que sabía de chico que yo era mapuche (...) y luego ya en la educación media, empiezo como a darme cuenta de mis orígenes, que significa mi apellido, porque unos profes también les nacía la curiosidad” (E27, H, M)

En cuanto al pueblo Rapa Nui, las entrevistadas en general declaran haber recibido elementos de su cultura, a menos que hayan nacido en el continente. En este sentido, se observa que la entrega de elementos culturales en la niñez (para las etnias en general) y tal como ya se ha mencionado anteriormente, está supeditado muchas veces al elemento geográfico. Por lo tanto, a mayor cercanía o permanencia en el lugar de origen, mayor cantidad de elementos son recibidos. Ello, es apoyado por un testimonio de un varón Rapa Nui, que declara lo siguiente:

“Bueno en mi niñez, siempre nos enseñaron de todo en la Isla, trabajo, deporte, la cultura en si.” (...) La familia se respeta mucho, de pequeño nos enseñaron eso” (E11, H, RN)



Por otra parte, cabe destacar cómo el momento en el cual se recibe la “formación étnica” determina de alguna forma la identidad de las entrevistadas, y cómo ello afecta su sentido de pertenencia y con ello el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural. Pareciese ser que para estas mujeres fue una decisión el hecho de aceptar o no la cultura en un momento de mayor madurez, en que el sentimiento de arraigo es más fuerte a nivel personal, pero ven menguada su capacidad de transmitir los conocimientos, ya sea a la familia o a la comunidad. Por otra parte, a aquellas que les fue entregada la enseñanza en la niñez, pareciese ser que se facilita el transmitir su cultura, ya que es un proceso más natural al ser parte de su vida cotidiana desde la infancia, pese a que como muchas de ellas declaran, se va perdiendo.

4.- Actores involucrados en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Definición: Referido a las personas de mayor importancia, involucradas en la Reproducción de la Identidad Cultural de las/os entrevistadas/os, teniéndose dos actores principales en dicho proceso. Por un lado, se tiene a las/os Sujetos Transmisores de la cultura que reprodujeron sus conocimientos en las/os entrevistadas/os en los distintos momentos de sus vidas, y por otra, a las/os Sujetos Receptores de la cultura a quienes transmiten actualmente las/os participantes de este estudio.

Cuadro 24: Actores involucrados en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural.

Dimensión	Etnia Aymara	Etnia Rapa Nui	Etnia Mapuche
Sujeto(s) Transmisor(es)	Familia	Familia	Familia
	“...mi abuelo fue el que más (...) nos instruyó a nosotros (...) no olvidar que uno es aymara...” (E4, M, A)	“Mi papá y la familia, mis tías mis tíos, mis primos, hay unos, en la escuela también, (...) la demás gente que vive ahí en la isla (...) más que todo la misma gente porque tu hay vivido en comunidad po’.” (E15, M, RN)	“...hablar en mapudungún lo aprendí aquí, acá en la ciudad, y lo que sabía, la noción que sabía, lo más básico lo aprendí de mi abuela po’...”(E21, M, M)
	“...mi padre me ha dado respuestas... como contundentes... el entorno de las creencias y también él reafirmando más bien todo lo que mi madre me ha enseñado” (E1, M, A)	“Mis abuelos son una gran influencia en lo que sé...” (E14, M, RN)	“Mi padre, mi padre era un tipo aunque ustedes no lo crean muy sabio...” (E31, M, M)
	“Mi familia por parte de mi madre es la que me inculcó todas aquellas tradiciones desde pequeña.” (E6, M, A)		
	Educación Formal	Educación Formal	Educación Formal
	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.	“Mi mamá, y en el colegio, porque unas de las materias en el colegio es la lengua Rapanui... entonces entre mi mamá y los profesores ahí fui aprendiendo de a poco y ahora entiendo bien...” (E12, M, RN)	Entrevistadas no se refieren al tema de la dimensión analizada.

Sujeto(s) Receptor(es)	Familia	Familia	Familia
	“Ella por ejemplo, yo bailaba... la chica quiso bailar conmigo (...) ahora ingresó la que va a cumplir 18 años, y quiere empezar a bailar” (E3, M, A)	“La transmisión de la cultura en la Isla va de generación en generación, mis abuelos a mis papas, mis papas a mi y yo pretendo hacerlo a mi hijo lo mismo, y mi hijo lo mismo sucesivamente, cosa que no se pierda (...) También enseñó a bailar a las chiquillas que tienen cursos de baile (...) yo siempre tengo mi puerta abierta para quienes quieran aprender más...” (E16, M, RN)	“...mis hijos tienen que aprender de chiquititos (...) lres inculcando desde chicos lo que uno hacía lo que le enseñó los abuelos los antepasados (...) acá yo tengo harta gente que no es mapuche y la gente muy interesada...” (E21, M, M)
	Comunidad	Comunidad	Comunidad
	“Por mi parte se los transmito a mis amigos y a personas que desconozcan de ella cuando se da la oportunidad.” (E6, M, A)	“...he podido demostrar mi cultura a través de exposiciones y trabajos a todos mis compañeros y profesores de la institución”. (E19, M, RN)	“...cuando me junto con lolo y les hablo en mapudungún(...), entonces esas cosas yo constantemente las tengo acá y la tengo en toda la comunidad” (E31, M, M)
	“...gente que está en contacto conmigo, trato de conocer más, de traspasarle mi conocimiento y lo que he vivido (...) si paso a cien personas y pudiera ser una no más de ellas que pudiera tomar conciencia, eeeh, ya es valorable...” (E1, M, A)	“Con la única que comparto mis tradiciones es con mi vecina (...) yo no soy egoísta, pero evito de hacerlo para no molestar con las cosas tuyas (...) lo que pasa es que la gente eeeh, no te recibe lo que tú sabes bien...” (E17, M, RN)	“También, la gente igual aprende po’ (...) de repente pertenecen o ayudan más las personas que no tienen ningún apellido indígena que las que tiene el apellido indígena... a hacer cosas...” (E22, M, M)
			“...yo he transmitido a mi gente, que es mi agrupación Antumapu...” (E29, M, M)

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

De acuerdo a las dimensiones establecidas, a través del testimonio de las entrevistadas se observa que la familia es central en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural en las tres etnias, principalmente la madre y el padre, aunque las/os abuelas/os en muchos casos también tienen una gran importancia en el proceso.

Estos actores adquieren gran relevancia y credibilidad en la medida que son personas cercanas en la crianza de las/os niñas/os y jóvenes, como agentes primarios de socialización. Por ello, su enseñanza es definitoria y trascendental en el proceso de formación de la identidad cultural de las nuevas generaciones.

Tal como se mencionaba anteriormente, existe una diferencia en la etnia Rapa Nui, ya que ellas/os aprenden de todos, de la comunidad en general, tal como es el caso de la educación formal, y por ello éste aparece como actor transmisor importante en esta primera dimensión. Así, las entrevistadas de esta etnia declaran que en la escuela hay ramos específicos de la cultura Rapa Nui, centrados en su cultura. Entonces ellas/os aprenden de la familia y comunidad muy fuertemente, pero dentro de la isla, o sea, en su lugar de origen étnico.

Para las/os Mapuches y Aymaras, el medio urbano también se ha transformado en una forma de rescate de su cultura, convirtiéndose en actores claves en el proceso las organizaciones indígenas, en donde se rescatan elementos principales de las culturas originarias.



Las entrevistas realizadas permiten observar, acorde a la segunda dimensión definida (sujetos receptores), que se transmite principalmente a la familia, siendo las/os hijas/os el principal receptor en las tres etnias. Se observa con ello que la familia es el espacio más directo de transmisión cultural, que a través de este proceso permite revertir el proceso de desaparición de las etnias. Aunque también existe para esta categoría como actor receptor, la comunidad para las tres etnias, y como ya se ha mencionado, hay quienes le entregan mayor importancia a ésta como actor.

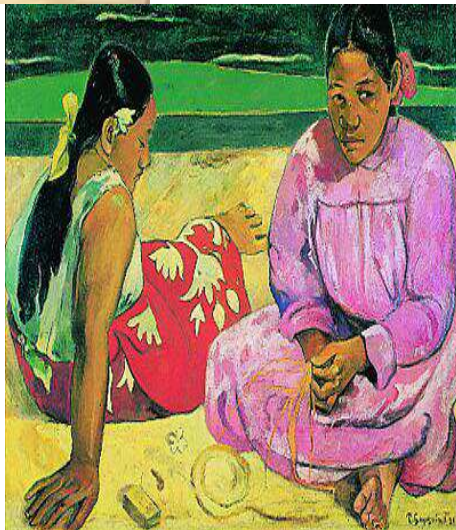
Se observa que las entrevistadas definen objetivos en cuanto a transmitir la identidad cultural y que ellos dan cuenta de los actores implicados en el proceso. Cuando el objeto principal es mantener la cultura y que ésta no se pierda, principalmente se reproduce a nivel familiar, con especial énfasis en las/os hijas/os, quienes son las “nuevas generaciones” que permitirán la continuidad de la cultura en el tiempo. Este proceso se da así principalmente en el caso Rapa Nui, quienes tal como se mencionaba anteriormente pareciesen ser un poco más “celosos” de su cultura. La mayoría de las entrevistadas de esta etnia, declara que no es que no tengan la intención de transmitir a la comunidad, sino que ellas/os lo hacen cuando las personas no indígenas expresan la voluntad de aprender, o sea cuando están seguros de que lo que va a hacer, va a ser respetado y valorado.

Por otra parte, cuando se declara que el objetivo de transmitir la cultura es mantenerla y también ser reconocidas/os por ello, la comunidad cobra vital importancia como actor, integrándosele en este proceso. Así se da en el caso de las Aymaras y Mapuche principalmente.

En este sentido, las entrevistas y la evidencia empírica permiten observar que a nivel general, las que más trasmiten en la comunidad urbana son las Mapuche, ya que pareciesen tener más conocimiento de sus tradiciones y más disposición a traspasar su cultura, además que esto es visto según sus testimonios, como una posibilidad de valoración de lo étnico de la comunidad en general.



CAPÍTULO V CONCLUSIONES





PRESENTACIÓN

Los párrafos siguientes, dan cuenta de las reflexiones finales en torno a distintos ejes en los cuales esta investigación representa alguna injerencia.

Principalmente, las conclusiones se centran en aquellas relacionadas con la temática, a saber, la Reproducción de la Identidad Cultural de la Mujer Indígena Urbana Aymara, Rapa Nui y Mapuche de las Comunas de Viña del Mar y Quilpué, destacando su importancia dentro del proceso antes mencionado, significando la relevancia que las entrevistadas le otorgan a éste en los diversos ámbitos de sus vidas, y especialmente ahora en el contexto urbano.

Finalmente, se expone una aproximación de la visión profesional en torno a la temática de investigación. A este respecto, se declaran las capacidades profesionales en cuanto a su saber, saber hacer, saber estar con otros, y su saber ser, es decir, el desarrollo de las competencias Técnica, Metodológica, Participativa y Personal, que debiera desarrollar un/a Trabajador/a Social en su labor con pueblos originarios.



1.- CONCLUSIONES

Algunos aspectos operativos del muestreo y etapa de investigación, ya sientan precedentes a la hora de desprender algunas conclusiones importantes. Entre éstos, algunas dificultades que ya han sido descritas en la etapa de análisis de la información, se refieren principalmente a la reticencia de participar en el estudio en una cantidad considerable de mujeres abordadas, situación que denota el sentir de gran parte de la comunidad indígena ante las instituciones del área. Asimismo, otra dificultad observada en el inicio del estudio, fue la indisposición a convertirse en objetos de estudio ante la “sobreintervención” que muchas veces vivencian, y de la cual no se hallan conformes con sus resultados porque en ocasiones se distorsiona su realidad y no contribuyen mayormente -desde su percepción- a su bienestar.

Por otra parte, la búsqueda a través de instituciones que se vinculan a la temática indígena y que a su vez tuviesen relación con miembros de las distintas etnias, deja en evidencia un claro problema de nuestro sistema, la burocracia y la poca solidaridad que existe entre los organismos públicos, aunque obviamente con excepción de algunos que se mostraron favorables a cooperar con la investigación. Sin embargo, esta reticencia de algunas instituciones también demuestra cuan poca importancia se da hoy en día al tema indígena en nuestro país, pese a que en el discurso se felicitó y alabó en variadas ocasiones el tema, pero que finalmente existió escaso apoyo o muy poco efectivo.

A continuación, se desarrollan las principales conclusiones en torno a la temática de investigación.

1.1.- En torno a la Temática de Investigación “Reproducción de la Identidad Cultural de la Mujer Indígena Urbana Aymara, Rapa Nui y Mapuche de las Comunas de Viña del Mar y Quilpué”.

Las estadísticas censales provenientes de diversos organismos, dan cuenta de una presencia importante de personas pertenecientes a distintas etnias, por lo que se hace necesario un trabajo directo a sus necesidades como pueblo y una consideración real en las políticas de Estado.

Se observa que efectivamente existe un reconocimiento por parte del país en su discurso, que hay una deuda histórica con los pueblos, pero esto no llega a materializarse en la práctica porque el Estado sólo ha tenido políticas públicas asistencialistas a este respecto, no llegando a tratar la real dimensión de las necesidades de las etnias.

Debido a esto principalmente, se están perdiendo rápida e irremediablemente importantísimos elementos culturales de los pueblos indígenas, en cuanto al idioma por ejemplo y otros tales como las costumbres y tradiciones, ya que la política pública no ha implementado oportunidades de rescate cultural pertinentes en instancias más cercanas a la comunidad, como en colegios, consultorios y otros.

Luego, a través de esta investigación también es posible observar que los pueblos indígenas pretenden hoy en día reivindicar su condición como pueblo, rescatando las características propias de su etnia a nivel cultural y social, pero también como sujetos de derecho de ese pueblo y que tienen que ver con la cosmovisión principalmente, debido a que las/os indígenas tienen una manera particular de concebir la vida y el mundo que les rodea. También se considera a este respecto, la necesidad de autodeterminación de las etnias sobre todo con mayor autonomía política, pues los pueblos originarios



se denominan de manera diferenciada al chileno, como lo demuestran por ejemplo las personas pertenecientes a la etnia Rapa Nui que en su mayoría se consideran extranjeras.

Lo anterior puede deberse principalmente al modo en que el Estado y los ciudadanos chilenos en general, afrontan las diferencias étnicas. Se confunden los conceptos de aceptación con el de integración, creyendo que son las minorías las que deben adaptarse, perdiendo elementos culturales y/o ideacionales para “encajar” en la cultura mayor, produciéndose por tanto una integración forzada de las distintas culturas, lo cual también se produce por efecto de la modernidad (aculturación), y por tanto surge una identidad indígena en el medio urbano con matices distintos de lo que sería en el contexto rural o de origen étnico.

Lo ideal a este respecto, y para el equipo de trabajo de esta investigación, sería que existiese indiscutiblemente mayor tolerancia, capacidad de aceptación y valoración del importante legado que las culturas indígenas representan con su enorme patrimonio cultural, que debiésemos ser capaces de reconocer y fomentar en su desarrollo, pensando que aunque los elementos culturales e ideacionales no se modifican en su esencia, sí se actualizan y se adaptan a las situaciones que la urbanidad y la modernidad presentan.

Por otra parte, es de vital importancia seguir reforzando iniciativas que fortalecen el desarrollo de los pueblos indígenas, tales como el Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, que Chile ratificó formalmente y que se registró el 15 de septiembre de 2008, en la Oficina Internacional del Trabajo ubicada en Ginebra, Suiza⁸⁸.

El Convenio N° 169 establece un concepto de “pueblo indígena” que recoge las condiciones culturales, sociales, económicas e históricas que los distinguen como tales.

Asimismo, es un catálogo que abarca los derechos políticos, consuetudinarios; el derecho a tierras y territorios, recursos naturales y también en materia de empleo, educación, seguridad social y salud.

Asimismo, se han dado importantes avances en materia de la organización interna de la temática indígena de nuestro país, cuando la Presidenta Michelle Bachelet firmó el día 29 de septiembre el proyecto que crea el Ministerio de Asuntos Indígenas entre otras iniciativas relacionadas con los pueblos originarios y que sustituyen a la actual CONADI. Este proyecto crea además una Agencia de Desarrollo Indígena (servicio público descentralizado, dependiente del nuevo Ministerio, para implementar las políticas públicas) y otro proyecto aprobado instaurará un Consejo de Pueblos Indígenas (organismo de representación de los pueblos ante el conjunto del Estado).

Estos proyectos se han realizado con el objetivo de considerar las demandas de los pueblos indígenas y de entregarles una mayor capacidad de autodeterminación, pero se han encontrado con un fuerte rechazo de una parte de la población indígena que no la consideran una real solución a las problemáticas fundamentales que las/os aquejan.

Específicamente, en cuanto a la mujer y al tema que convoca este Seminario de Título, podemos concluir su indudable relevancia en su rol como transmisora y preservadora de la cultura y la historia de su pueblo, contribuyendo de esa manera a afianzar la identidad familiar como sujetos indígenas y a perpetuar la cultura. La familia es para las mujeres, el sustrato esencial con la cual se perpetúa lo ancestral, en que el mecanismo principal es la conversación, la oralidad en general y la práctica cotidiana para mantener las costumbres indígenas. El hecho de tener a cargo la crianza de

⁸⁸ OIT (2006). Convenio n° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Extraído el 20 de septiembre desde <http://www.webhostingconadi.cl/convenio169/presentacion.htm>



las/os hijas/os, es fundamental en la tarea de reproducir en ellas/os la cultura y el valor que tiene ésta: “la cultura hay que quererla”, fueron las sentidas palabras de una entrevistada que demuestran el valor que estas mujeres entregan a su patrimonio cultural.

Siendo la mujer la socializadora en la familia, la migración femenina afecta directa y fuertemente a los núcleos familiares indígenas y su futuro cultural, ya que al faltar la mujer, deja un vacío en el aprendizaje de la cultura en el resto de la familia, ya sea en la que queda en la zona de origen, como también aquella que se traslada con la mujer y cambia su estilo de vida, al tener que incorporarse al trabajo y dejando a las/os hijas/os de manera más autónoma. Ello puede representar una amenaza al proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, al irse perdiendo ciertos elementos que el lugar de origen facilitaba de manera más inmediata, pero también es observable que la migración puede representar una oportunidad para la mujer y su familia esencialmente, en la adquisición de nuevas herramientas que permiten entregar, mantener y/ o reproducir de mejor manera la cultura, especialmente a través de la educación o preparación que la mujer pueda adquirir y que va a redundar en inmensos beneficios para su familia.

Así, se observa que la mujer más educada o capacitada en el ámbito formal mantiene, en la mayoría de los casos, su cultura de forma más favorable, valorándola en su amplia dimensión y permitiendo que sus hijos/as, familias, cercanos, organizaciones en que participa y con ello la comunidad ampliada, se benefician de su saber ancestral. Una mujer más educada es con mayor razón una protección para sus hijos/as, y en el caso de la mujer indígena es también una protección para el capital cultural y para el invaluable patrimonio étnico, al procurar que no se pierda y se asimile con su real valor en la cotidianidad.

Por otra parte, en aspectos más operativos, el aporte que hacen las mujeres indígenas a sus familias es innegable, pues las que migran colaboraban en la mantención del hogar, de su economía al hacer trabajos de siembra, de crianza animal, etc., en la enseñanza y otros que sin duda hacen mantener la cultura, en tanto en la actualidad, en la zona urbana la cooperación si bien va de la mano de la modernidad, también rescata aspectos de sus raíces que para la mujer y la cultura en general son importantes de conservar.

Además, es importante recalcar la “pobreza cultural” que algunas de las entrevistadas manifiestan, ello expresado en un escaso o nulo conocimiento de elementos de su cultura de origen, lo cual se evidenció casi exclusivamente en las entrevistadas Aymaras y en algunas Mapuches. Este hecho no se dio en ninguna de las Rapa Nui participantes de este estudio, que a pesar de algunas ser oriundas del continente, conocían ampliamente sobre sus raíces. Ello puede tener variadas razones, por una parte las/os mismas/os indígenas reniegan de su identidad en ocasiones, ya sea por decisión personal de no relacionarse con su cultura, o por un segundo motivo, que es la discriminación que las/os no indígenas realizan hacia ellas/os. Sin embargo, puede existir otra razón al respecto, y es su poca permanencia en el lugar de origen étnico o la escasa educación en elementos de su cultura, tal vez por haber nacido como “urbanas/os” con aspiraciones de integración o asimilación completa al medio.

Por consiguiente, se observa un problema en la construcción de la identidad cultural en el caso de gran parte de las entrevistadas, quienes representan al universo de los diferentes pueblos indígenas en estudio de este Seminario. Todo ser humano tiene una identidad que corresponde a un conjunto de rasgos, valores, tradiciones, creencias, etc., que le identifican en distintos contextos y que están



construidos en relación a ciertos elementos sociales y culturales, relacionados con la procedencia y por lo tanto con la familia.

Por tanto, para las/os indígenas se hace difícil que prime su identidad étnica, que tiene que ver con sus raíces más ancestrales, evidenciándose esto con mayor profundidad en el contexto urbano, y lo cual tal vez sea una causa de la no aceptación de la propia identidad como persona indígena, pues por ejemplo también se posee nacionalidad como chileno o chilena, siendo especialmente importante en el ejercicio de derechos y deberes, y existiendo además identidades de moda o una tendencia específica (incluso política) de la que ellas/os no se ven excluidas/os. Esto es quizás lo que provoque que la identidad cultural de algunas/os indígenas no sea muy arraigada, y que elementos tan importantes se pierdan y no sean reproducidos.

Además, es importante mencionar que la construcción del sujeto indígena urbano, surge principalmente a partir del CENSO 1992 y de la creación de la Ley Indígena, donde de alguna forma se reconoce la presencia de las/os indígenas en la ciudad y lo cual permite cierta asociatividad entre ellas/os (crecimiento de organizaciones de tipo formal), evidenciándose el poco reconocimiento que se da a estos pueblos y la poca validez que poseen en distintos ámbitos de la vida civil y política.

La Ley Indígena carece de claridad en muchos aspectos, pero por sobretodo en materia de la mujer, donde sólo se refiere a su participación y desarrollo en torno al SERNAM, lo cual deja un vacío en cuanto a otras importantes necesidades y temas que les afectan como mujeres indígenas, especialmente aquellas relacionadas con la potenciación de su rol como Reproductoras de la Identidad Cultural.

Por otra parte y respecto a uno de los aspectos centrales de este Seminario, se puede declarar que los objetivos del estudio se dieron por cumplidos a través de la investigación, reafirmando que la información recabada por medio de las entrevistas fue suficiente y de calidad, sirviendo como medio efectivo que permitió lograr testimonios significativos desde la subjetividad de las entrevistadas, y establecer análisis relevantes en torno a la temática abordada desde un punto de vista comparativo entre las tres etnias. Se evidenciaron claramente características culturales diferenciadas para cada etnia, pero además pudieron establecerse algunos paralelos entre la situación de pueblos originarios y la mujer, en el contexto actual.

El Análisis de la Información fue avalado a través de Juicio de Expertos, específicamente a través de una profesional del Área de Psicología con amplia experiencia en el trabajo con pueblos originarios, que realizó variadas observaciones y sugerencias consideradas por el equipo seminarista, y que además respaldó la calidad y pertinencia de la temática y del documento.

Cabe destacar también, que el marco teórico elaborado permitió además establecer diversos referentes de análisis, que una vez realizadas las entrevistas, se pudo constatar o desmentir la información obtenida. A este respecto, se observa que la información referente al rol de la mujer como Reproductora de la Identidad Cultural es sumamente escasa, pese a que este papel se considera uno de los más importantes en las distintas culturas analizadas, lográndose instaurar relevantes hallazgos a través de la investigación, principalmente relacionados con la viabilidad de la cultura en la ciudad, lo que significa que ésta es susceptible de ser mantenida en el medio urbano, a pesar de las adversidades que ello representa, tal como declararon la mayoría de las entrevistadas.

Finalmente, este hecho implica la necesidad de reconocer en pleno derecho al sujeto indígena urbano, que se constituye en una realidad en nuestra actualidad, rompiendo con ello las visiones sesgadas por la territorialidad, es decir, clasificando a las/os indígenas en función de su ubicación



geográfica, asignando categorías o valoraciones en la manera de ser indígena. Sólo este reconocimiento pleno, permitirá a las culturas indígenas seguir manteniéndose.

Asimismo, la expresión de elementos culturales en nuestras ciudades debería ser muy apreciada como una instancia de aprendizaje y de traspaso cultural, que aún no es valorado en su real dimensión y no cuenta con los espacios apropiados para ello. Ante esto, la cultura indígena se ha convertido en un mero objeto de folklorización a la vista de las/os no indígenas, y peor aún, ante las autoridades e incluso ante otras/os indígenas.

Respecto a esta realidad, la cultura y su valor se pierden de perspectiva ignorándose un sustrato o patrimonio cultural que es la esencia de nuestro origen, y que nos remonta a los valores más esenciales que podrían salvaguardar nuestra existencia como humanos y como sociedad, más aún cuando tantas fórmulas de desarrollo han resultado fallidas, y en que la frase “volver al origen” cobra un mayor sentido.

Si adoptáramos una visión integral de nuestra relación con las culturas ancestrales, tal vez pudiésemos hacer frente a diversos problemas con herramientas y estrategias que en su cosmovisión ya se encuentran resueltas. También quizás hacer frente a los problemas de inequidad, violencia de género, discriminación y otros, ante la visión de complementariedad que la mayoría de las culturas contiene como parte integral de sus valores y forma de concebir el mundo, en los cuales la aceptación y potenciación de las diferencias, es eje fundamental de la armonía y el desarrollo.

Tal vez reconsiderar el valor de la naturaleza y nuestra relación con ella, con el respeto que los pueblos indígenas prodigan a la “Madre Tierra”, permitiría que apreciáramos nuestras riquezas naturales y tuviésemos políticas públicas claras y acordes a esa valoración, asegurándonos un futuro mejor y un desarrollo sustentable y sostenible en el tiempo.

En términos generales, permitir que la enseñanza de los pueblos originarios tuviese incidencia en nuestras vidas, permitiría mejorar la calidad de vida de las personas.

Así, ante la potencialidad que la Reproducción de la Identidad Cultural representa para sus propias/os portadoras/es y para nosotros a quienes por añadidura beneficia, cabe la necesidad de generar instancias de participación efectiva que despegue de tanto discurso que en esencia pueda parecer hermoso, ideal o utópico, pero que se queda en palabras que se desvanecen con el devenir de la contingencia política. Para ello, se hace necesario reconocer que reproducir sólo las actividades socioculturales por ejemplo, es algo incompleto, que no abarca la real dimensión y profundidad de la cultura originaria.

Es necesario de manera urgente, que el Estado y la sociedad en conjunto se hagan cargo de la llamada “problemática indígena”, evidenciada principalmente en el pueblo Mapuche y que se origina en la expropiación de tierras por parte del Estado y por el posterior intento de recuperación de ella y de la autonomía de los territorios que por derecho le corresponden. Asimismo, estas demandas se trasladan a otros ámbitos que podrían también considerarse parte de esta problemática, tal como es el caso de las/os Rapa Nui que perciben una invasión territorial y de diversos ámbitos, especialmente el laboral por parte de los continentales, y como ocurre también en el caso de las/os Aymaras invisibilizadas/os en sus propios territorios, con grandes carencias académicas y laborales que redundan en grandes carencias económicas y culturales.



Estas demandas y problemas diversos, deben ser abordados de manera efectiva y certera ante la evidencia de que ya son impostergables por más tiempo, frente al descontento de las/os indígenas, que han sido uno de los llamados “caballitos de batalla” de las campañas políticas que las incluyen, pero luego las olvidan.

Parte de esta problemática, es también la ignorancia que demuestran algunas personas frente a las/os indígenas, discriminándoles e incluso maltratándoles, siendo esto realmente grave no sólo en relación a los actos de segregación que hablan de una enorme pobreza valórica por ejemplo, sino también por sus consecuencias, relacionadas con que algunas personas dejan de practicar y transmitir su cultura debido a esto.

Ante tanta adversidad en la labor de manutención de los pueblos indígenas y la Reproducción de su Identidad Cultural, nos encontramos en presencia de una pérdida de la identidad originaria, producto de un proceso forzado del cual somos todas/os responsables.

Podemos apuntar tal vez a la discriminación positiva a través de la cual los pueblos indígenas sean considerados como grupos prioritarios, pero no desde el punto de vista de la vulnerabilidad y con ello manteniendo la limitada lógica de la asistencialidad como herramienta única de apoyo, sino más bien fortaleciendo las potencialidades que ellas/os ya poseen.

Finalmente y frente a la evidencia que generó este estudio, sólo podemos proclamar la educación como una herramienta de cambio social, que permita tanto a indígenas como a no indígenas, poseer una visión integral e integradora de la realidad social, valores sólidos y una profunda estimación de lo nuestro, en vista de contribuir al desarrollo pleno de nuestra sociedad en su conjunto. A este respecto se hace necesario potenciar el papel de la mujer, esencial en los procesos de desarrollo como pilar de la familia y de las futuras generaciones, y principalmente a través de su rol de Reproductora de la Identidad Cultural de los pueblos originarios.

2.- Desde la profesión del Trabajo Social.

Desde la perspectiva del Trabajo Social, la labor que puede realizarse con los pueblos indígenas es de suma importancia, ya que la visión de nuestra profesión es integral y busca el bienestar de las personas en su medio social.

A este respecto, debido a que la profesión se ejerce en gran parte regida por las políticas publicas establecidas desde el Gobierno, debiese ser capaz de generar cambios a un nivel más profundo, es decir, interviniendo en las bases de la política que rige el tema indígena. Así, el rol del/la Trabajador/a Social debiese trascender la implementación de las políticas públicas para dedicarse además, al diagnóstico, evaluación y planteamiento de éstas en la medida que la profesión logre ganarse un espacio como herramienta efectiva.

Cabe destacar el siguiente fragmento que da cuenta de la realidad actual a la cual se enfrentan las culturas indígenas, y de paso lo que ello implica para nuestra profesión en el marco de la modernidad y del cambiante escenario al cual nos vemos enfrentados: *En un mundo sin certezas, las instituciones sociales y las prácticas de reproducción cultural se encuentran en procesos de profundas*



revisiones y en la búsqueda de resignificaciones, enfrentando una disyuntiva central: adaptación al cambio o desaparición definitiva⁸⁹

Ante este escenario, la profesión se ve enfrentada a desafíos que son especialmente ciertos en el trabajo con la temática indígena, debido a que ellas/os mismos, como sujetos, se ven enfrentados a los vaivenes de la sociedad moderna y a los nuevos problemas que se les ha generado, y que responden a temáticas actuales que a todos afectan (salud, educación, empleo por ejemplo) y a otros específicos de su procedencia étnica.

Así, se hace necesario que el Trabajo Social se adapte a las nuevas exigencias, adoptando una serie de competencias que cada vez se hacen más vitales en el desempeño profesional y que devienen de los pilares de la Educación o el conocimiento, mencionados por el Informe Delors y que corresponden a *aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a vivir juntos y aprender a ser*. Estos a su vez son equiparables en significado a la categorización de competencias básicas elaboradas por Echeverría, que dan como resultado la competencia profesional. Estas son las competencias Técnica, Metodológica, Participativa y Personal.

Para el Trabajo Social en el tema Indígena, la Competencia Técnica debe manifestarse a través del conocimiento profundo de esta materia, pasando desde su contexto histórico hasta la legislación nacional e internacional, sus costumbres, cosmovisión y otros, que dan sentido, contextualizan y encauzan correctamente la intervención profesional desde el sentido de la pertinencia y la individualidad de cada pueblo indígena e individuo. Ello cobra especial importancia en lo Metodológico, donde el/la Trabajador/a Social debe ser capaz de llevar a la práctica estos conocimientos, a través de estrategias pertinentes que permitan la contribución a un desarrollo acorde a las necesidades de los pueblos originarios.

Luego, la Competencia Participativa también cobra relevancia al abordar la temática indígena, siendo necesario el trabajo interdisciplinario para el abordaje integral de los problemas que les afectan.

Finalmente, las Competencias Personales son especialmente importantes a este respecto, debido a que en este tema confluyen diversos dilemas o situaciones que revisten un gran peso ideológico y que generan opiniones parcializadas de la realidad. Aquí el/la Trabajador/a Social debe aplicar los principios de la profesión, recordando que la aceptación es determinante en su trabajo y que su opinión personal debe influir lo menos posible en su desempeño, con objetivo de conseguir bienestar para quienes, recordemos, han sido muy vulnerados.

A este respecto, la acción profesional debe adquirir un carácter de horizontalidad con las/os sujetos con quienes se trabaja, lo cual también requiere destrezas personales, pues debemos ser capaces de dejar de lado prejuicios y vincularnos estrechamente en aras de soluciones concretas a temas históricos. Tal como se plantea en un artículo de la Universidad de Cartagena Colombia, “*el Trabajo Social intercultural se ocupará de crear condiciones para que una sociedad que se considera éticamente correcta y adscrita a valores democráticos como la libertad, la igualdad, la fraternidad, la justicia, los derechos humanos, la multiculturalidad y la pluriétnicidad actúe en consonancia*”⁹⁰.

⁸⁹ Castañeda, P. y Salamé, A.M. (2001). Artículo síntesis del Informe de Investigación *Competencias Profesionales y Trabajo Social: Tradición y Transformación*, desarrollado por las autoras en el contexto del Programa de Doctorado Calidad Educativa en un Mundo Plural, dictado por el Departamento de Métodos de Investigación y Diagnóstico en Educación MIDE; Universidad de Barcelona, España.

⁹⁰ León, R. (2007). Trabajo Social Intercultural: Algunas Reflexiones a Propósito de la Intervención con una Comunidad Indígena del Trapecio Amazónico Colombiano. Extraído el 28 de octubre desde <http://www.unicartagena.edu.co/PALOBRA%208/16%20Documento%20-%20Ruby%20Leon.pdf>



Asimismo, cabe destacar que autores como Octavio Vázquez consideran que la interculturalidad, como llama al trabajo realizado con sujetos indígenas, *“propone un marco de actuación coherente con la filosofía y los principios tradicionales de la disciplina de Trabajo Social, ya que fomenta el desarrollo de la comunicación, el conocimiento del Otro, la valoración de sus aportaciones, la negociación y el establecimiento de objetivos en común”*⁹¹

Así, el Trabajo Social puede encontrar en su interacción con las etnias un espacio de plena reflexión y acción, acorde con sus valores esenciales y en el cual puede realizar grandes aportes a través de competencias profesionales adecuadas.

Es importante destacar a este respecto, que en la literatura especializada se menciona que existen competencias específicas para el trabajo con los pueblos indígenas, según las cuales es necesario desarrollar tres aspectos básicos, conceptualizados por Octavio Vázquez: *“La primera, es la competencia cultural relacionada con la capacidad de negociación con los significados culturales de los Otros, que sirve para motivar la interacción. Segunda es la competencia cognitiva entendida como la capacidad de conocimiento cultural que se tiene sobre el Otro y sobre sí mismo que permite definir los sentidos a intercambiar, la cual se traduce por ejemplo en “reformular los problemas la óptica del sujeto con su cultura aunque las explicaciones sean inadecuadas la perspectiva occidental”. Por último está la competencia emotiva, como capacidad de emocionarse antes, durante y después de la relación intercultural con el Otro, lo que se traduce por ejemplo en el logro de la empatía”*.

Dichas competencias son sumamente contingentes a la realidad del Trabajo Social en nuestro país, englobando a las diferentes competencias desarrolladas por Echeverría en cuanto a conocimiento, práctica, desarrollo participativo y personal, destacando la última referida a la competencia emotiva que reconoce la emocionalidad involucrada en toda relación profesional, que tiene que ver con la implicación y cercanía con el sujeto y con las propias convicciones, lo cual constituye la esencia de una práctica o investigación de carácter subjetiva como la presente, y es de real importancia para un trabajo efectivo y de real impacto.

Por otra parte, y desde el punto de vista de las diversas áreas de intervención, cobra vital importancia la labor del Trabajo Social en la educación, ya sea a nivel formal e informal, con el objetivo de educar conciencia (especialmente desde los niños, niñas y adolescentes) acerca de la importancia de reconocer nuestras raíces e inculcar valores como el respeto por la diversidad, aceptación, tolerancia, etc., además del conocimiento amplio del “ser indígena”.

Puede observarse que hoy en día la profesión, tal vez respondiendo a las políticas públicas, adolece de lo que podría llamarse “pertinencia cultural” hacia los pueblos indígenas, es decir, no ha incorporado a su formación y desempeño (o ha incorporado de manera deficiente), una educación en cuanto a la importancia de las etnias y a estrategias de intervención como apoyo a su desarrollo. Por ello, esta pertinencia cultural debiese ser inculcada desde la cátedra, contemplándose que los nuevos profesionales contribuyan a la profesión y a la sociedad con una visión acabada de las llamadas problemáticas sociales, en las que la “problemática indígena” cobra cada vez mayor relevancia.

Asimismo, las herramientas que las/os profesionales del Trabajo Social posean para trabajar este tema, deberían ir en la línea de promover la participación y autogestión, en aras del reconocimiento cabal de la población indígena, trascendiendo la limitada labor de asistencialismo que hasta hoy ha sido el pilar del trabajo con ellas/os.

⁹¹ Op. Cit. 90



Es importante que el/la profesional, sea además capaz de reconocer la realidad de los pueblos indígenas de manera plena, en que no se trabaje con una etnia de manera aislada, sino integradamente, atendiendo sus necesidades comunes como pueblos originarios, pero haciendo diferencia en sus particularidades étnicas, que les distinguen y entregan riqueza al trabajo que junto a ellas/os se realice.

Debemos considerar que la labor de las/os profesionales hoy en día, se realiza con el sujeto constituido como indígena urbano en su mayoría, y que con ello nos enfrentamos a nuevos desafíos que pasan en primer lugar por el reconocimiento y construcción de la identidad que estos indígenas hacen de sí mismos y de cómo la sociedad les reconoce.

La profesión, adaptándose a las contingencias, debiese ser capaz de trabajar con una mirada de respeto hacia los valores esenciales que la componen, recordando que la autodeterminación y la aceptación del sujeto son pilares fundamentales de nuestro trabajo, que toman especial fuerza al abordar la temática indígena, y donde confluyen aspectos legales y éticos que ponen en juego el ejercicio de la profesión.

En cuanto a la labor del/la Trabajador/a Social con la mujer indígena específicamente, debemos seguir inculcando la relevancia de ésta en la cultura, reforzando su rol como Reproductora de la Identidad Cultural y potenciando su labor en la familia, sobretodo hacia las/os hijas/os que representan el futuro de los pueblos. A este respecto, es especialmente trascendental la educación, ya que tal como se ha declarado anteriormente, ésta se constituye en un elemento de cambio social que permite potenciar la labor de las mujeres a través de la concientización de su importancia, y la entrega de herramientas que le permitan mejorar la situación de la familia a todo nivel, pero en este caso en particular, potenciando la mantención y valoración del patrimonio cultural que su pueblo representa.

Seguir fomentando proyectos que se enfoquen en una mayor educación de la población y la mujer indígena especialmente, se constituirá en una estrategia de salvaguarda de las tradiciones de estas etnias y de reconocimiento de su dignidad esencial como pueblo.

Es necesario recalcar la importancia de que el Trabajo Social como profesión y la sociedad en general, desarrolle acciones que tiendan a apoyar a este grupo histórica y socialmente vulnerado, conociéndolo, reconociéndolo, respetándolo y valorándolo no sólo en el discurso, sino también en la práctica conciente e inconciente, de manera tal que su cultura siga manteniéndose y se constituya en una riqueza para ellas/os y para las/os que no somos parte de alguna etnia.

De esta manera, y a modo de reflexión final, cabe citar el texto ya mencionado en estas conclusiones al recalcar que el tema indígena y su relación con el Trabajo Social *“dota a nuestra praxis de un sentido critico”*, invitándonos a *“reflexionar juiciosamente sobre el tema del encuentro cultural con la diferencia -ya sea en el registro de lo étnico, el género, la generación o la opción sexual- y la intervención. Esto con el objetivo de construir lo que algunas/os autoras/es denominan “intervención sensible a la diferencia”, no sólo para intentar entender cómo es la cuestión de lo cultural en “los Otros”, sino también en el “sí mismo” involucrado en la intervención profesional⁹²”*.

⁹² León, R. (2007). Trabajo Social Intercultural: Algunas Reflexiones a Propósito de la Intervención con una Comunidad Indígena del Trapecio Amazónico Colombiano. Extraído el 28 de octubre desde <http://www.unicartagena.edu.co/PALOBRA%208/16%20Documento%20-%20Ruby%20Leon.pdf>



CAPÍTULO VI PROPUESTAS DE INTERVENCIÓN





PRESENTACIÓN

A través del siguiente capítulo, se presentan las Propuestas de Intervención desde la profesión de Trabajo Social en cuanto al tema planteado por el presente Seminario de Título. Éstas surgen desde el equipo de trabajo como fruto de la investigación realizada, lo cual entregó interesantes conclusiones y hallazgos que permiten establecer líneas de acción, con el objetivo de potenciar el rol de la mujer indígena como Reproductora de la Identidad Cultural de su pueblo.

En primer lugar, se presenta una Propuesta a Nivel General referida a la institución de la Oficina de Asuntos Indígenas con objetivos y estrategias, orientadas a replantear y fortalecer su labor en la comuna.

Por otra parte, se considera además a la población indígena y a la mujer especialmente como sujeto central, con el objeto de potenciar su labor en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural y su empoderamiento en la responsabilidad que le compete manteniendo su cultura.

Luego, se presenta una propuesta en torno a la profesión del Trabajo Social, enfocándose principalmente en la necesidad de potenciar las competencias en este ámbito y potenciar la “intervención sensible a la diferencia”, mencionada en las conclusiones que preceden a este capítulo.

En segundo lugar, se da a conocer la Propuesta Específica acotada al tema y al lugar geográfico donde originalmente se llevó a cabo la investigación y en el que se sitúa la institución patrocinante. Primero, se define el objetivo para esta intervención y se fundamenta la importancia y pertinencia de ésta.

Finalmente, se describe esta propuesta en términos generales y se presentan las acciones o actividades para el desarrollo de ésta divididas en tres etapas, que apuntan a un desarrollo integral de la temática indígena en la comuna como proceso paulatino y/o ascendente, en cuanto a fortalecimiento de las etnias y sus lazos entre ellas, además de su difusión y reconocimiento en la comunidad.



1.- Propuesta General de Intervención por Actores.

1.1.- Fundamentación.

Debido a los antecedentes históricos de nuestro país, los pueblos originarios se han visto muchas veces obligados a migrar a las ciudades, principalmente, en busca de una mejor calidad de vida personal, familiar y comunitaria que ha sido mermada en sus lugares de origen. Por lo tanto, la situación de las etnias cobra gran relevancia en la actualidad, ya sea por condiciones de pobreza, discriminación, preparación educacional deficiente, ocupación en oficios que no proporcionan el debido sustento a su núcleo, y más aún, la pérdida de sus costumbres y hasta de la identidad que mantenían en su comunidad, pues la dinámica de cada urbe, no tiene espacio para que la gente indígena mantenga su cultura y sus hábitos ancestrales, originando una “integración” al nuevo contexto que las/os cobija.

Sin embargo, cabe destacar que existe un gran número de indígenas urbanos que luchan por mantener sus raíces y por ser reconocidos y aceptados como tales, lo cual ha generado de manera creciente, una organización de acuerdo a ciertos intereses que les permita obtener derechos y beneficios estatales en pos de reconstruir y re-generar su identidad, con el fin de mantenerse conectados con sus comunidades originarias y así conservar viva su historia ancestral.

Quilpué no escapa a esta realidad, y por tanto se hace necesario llevar a cabo acciones en pos de la mejora de la calidad de vida de estos grupos indígenas que atienda sus necesidades particulares, permitiendo un mejor desarrollo de estos en la urbanidad.

Por consiguiente, el equipo de trabajo propone un conjunto de actividades generales y diferenciadas según los actores involucrados en la temática indígena, a saber, la OAIQ, la población indígena, mujeres indígenas y profesionales del Trabajo Social, tal como se muestra en el siguiente cuadro resumen:

Cuadro 25: Propuestas Generales de Intervención Por Actores.

Objetivo General: Establecer líneas de acción por actores involucrados, tendientes a mejorar el trabajo con la población indígena de la comuna de Quilpué.		
Actores	Objetivos Específicos	Estrategias
Oficina Asuntos Indígenas de Quilpué (OAIQ)	Favorecer la vinculación de la OAIQ con las organizaciones públicas y sociales, con el fin de mejorar la base de datos de la población indígena, así como también el trabajo en red con estas organizaciones.	1.- Generar estrategias de coordinación y alianza tanto a nivel municipal, intermunicipal, intersectorial, a nivel comunal, regional y nacional en beneficio de los pueblos indígenas existentes en la comuna de Quilpué. 2.- Trabajo en red que contribuya a una labor profesional más eficaz, al brindar alternativas de atención social que se ajusten de mejor manera a cada problemática presentada en la realidad de esta población que escapa a las soluciones ofrecidas por la OAIQ, y del Municipio.
	Propender la vinculación efectiva entre la OAIQ y la población indígena de la comuna de Quilpué.	1.- Propiciar la organización de la población indígena de la comuna. 2.- Fortalecimiento de la labor de las organizaciones indígenas ya existentes. 3.- Creación de mesas de trabajo con la OAIQ y con diversas organizaciones indígenas de la comuna, así como también del resto de las comunas de la región.

		
		4.- Orientar a la comunidad indígena hacia el trabajo con la OAIQ e instituciones más globales. 5.- Integrar a la población indígena con la comunidad local. 6.- Generar nuevos espacios de encuentro con las diversas comunidades indígenas de la comuna de Quilpué. 7.- Formar dirigentes indígenas que participen en la elaboración de líneas de acción a favor de la comunidad en conjunto con la OAIQ.
	Fortalecer la labor de la OAIQ, con el fin de ampliar el espectro de acción a favor de la población indígena en la comuna.	1.- Revisar y reorientar las líneas de trabajo vigentes, trascendiendo solo el ámbito de la difusión de información y la asistencialidad. 2.- Mantener una base de datos organizada y actualizada de la población indígena de la comuna. 3.- Realizar diagnósticos locales de la población, identificando las necesidades y potencialidades y actualizarlos periódicamente. 4.- Desarrollar acciones de promoción social, tendientes a la planificación, ejecución de proyectos, búsqueda de recursos, tanto al interior de la institución como fuera de ella. 5.- Mantener un contacto periódico con la comunidad indígena en la esfera territorial e institucional (trabajo en terreno). 6.- Mantenerse actualizado respecto de las condiciones actuales sociales y económicas de la población indígena de la comuna y sus posibles transformaciones a corto, mediano y largo plazo. 7.- Presencia de un/a Trabajador/a Social encargado/a de la OAIQ, que conozca y maneje diversos enfoques para el trabajo social de caso, grupo y comunidad. Además debe manejar diversas metodologías de planificación acorde a las exigencias de la realidad social de la población indígena urbana en la comuna de Quilpué. 8.- Debe registrar su trabajo sistemáticamente, reflexionando acerca de los objetivos y resultados. 9.- Potenciar el capital social que la población indígena posee y hacerla de este modo participe en su propio desarrollo comunitario. 10.- Crear conciencia de la importancia de las comunidades indígenas existentes en la comuna en la población en general. 11.- Poseer conocimiento que permita capacitar a la comunidad indígena urbana sobre distintas temáticas atinentes a la realidad social. 12.- Establecer un compromiso social con la comunidad indígena perteneciente a la comuna de Quilpué. 13.- Reconocer la importancia del rol de la mujer indígena urbana, como reproductora de la identidad cultural.
	Gestionar fuentes de financiamiento al interior del municipio, externos al municipio y fuentes de financiamiento del gobierno.	1.- Generar iniciativas innovadoras para gestionar recursos, considerando la participación de la OAIQ en la elaboración, el diseño, la ejecución y evaluación de proyectos sociales. 2.- Gestionar fuentes de financiamiento alternativos de autogestión.

Población Indígena	Generar instancias de fortalecimiento de la Reproducción de la Identidad Cultural en la población indígena de la comuna.	1.- Realización de actividades socioparticipativas que promuevan la cosmovisión de los pueblos indígenas de la zona. 2.- Creación de espacios multifamiliares intra e inter étnicos. 3.- Potenciar la celebración de fechas significativas de los pueblos indígenas, ya sea por pueblo y en conjunto. 4.- Creación de organizaciones culturales indígenas, que promuevan la identidad de estos pueblos. 5.- Vinculación de los indígenas urbanos con población indígena pertenecientes a las ciudades de origen étnico. 6.- Promover y dinamizar la participación de la propia comunidad indígena en la planificación y el desarrollo de programas de intervención.		
Mujeres Indígenas	Propiciar instancias de participación específica para la mujer indígena, con el fin de atender sus necesidades particulares.	1.- Capacitar a las mujeres indígenas como lideresas en la Reproducción de la Identidad Cultural. 2.- Formar una(s) organización(es) de mujeres indígenas en la comuna, ya sea por etnia o multiétnico, y vincularla con otras asociaciones indígenas o culturales a nivel local, regional y nacional. 3.- Realizar un encuentro de mujeres indígenas urbanas en la comuna. 4.- Propiciar la participación de la mujer indígena en proyectos sociales a favor de su cultura. 5.- Difundir la cultura y sus conocimientos en Universidades, colegios, jardines infantiles, u otro establecimiento educacional y centros culturales de las distintas comunas de la quinta región. 6.- Realizar actividades en el marco de las festividades de cada pueblo indígena, a través de exposiciones, ferias costumbristas, talleres, entre otras, en donde se rescate y se de a conocer la cosmovisión, tradiciones y costumbres (comidas, baile, artesanía, lenguaje, etc.), a la comunidad en general.		
Profesionales de Trabajo Social	Fortalecer la labor de la profesión en la temática indígena, en cuanto a sus niveles de intervención y competencias profesionales.	1.- Capacitar a los/as profesionales de Trabajo Social en la temática indígena actual, para lograr una intervención más pertinente a las necesidades de los pueblos originarios. 2.- Manejar conceptos y modelos de Desarrollo en América Latina. 3.- Conocer sobre desarrollo comunitario. (Etnodesarrollo). 4.- Desarrollar habilidades socioemocionales relacionadas al trabajo con los pueblos indígenas, enfatizando en la ética profesional y la autodeterminación de las etnias. 5.- Poseer habilidades comunicacionales y de trabajo en equipo, en pos del trabajo con los pueblos originarios. 6.- Potenciar el desarrollo del Enfoque de Construcción Comunitaria, el cual busca la creación de un sentido de comunidad entre la población, que desarrollen confianza mutua trabajando juntos en proyectos que hacen uso de los activos individuales y colectivos de esta población.		

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.



2.- Propuesta Específica de Intervención Profesional del Trabajo Social.

2.1.- Fundamentación.

Las mujeres indígenas urbanas, cumplen una labor fundamental en la Reproducción de la Identidad Cultural de cada una de sus etnias, esto debido principalmente a que son ellas quienes realizan de manera conciente o inconciente actividades y/o labores con alto contenido cultural identitario, viéndose plasmado en el ámbito de la familia en tareas como el cuidado de las/os hijas/os, principalmente en la entrega de contenidos valóricos, en la realización de labores domésticas, relacionadas básicamente con la elaboración de comidas, así como también en el ámbito comunitario a través de la participación en distintas organizaciones sociales. Es por esta razón, que la figura femenina indígena es imprescindible para que exista perpetuidad de los pueblos indígenas, por lo tanto potenciar esta figura, se convierte en una herramienta de cuidado y valoración de nuestras culturas originarias.

Es así, que la propuesta está diseñada pensando en ser aplicada en un período prolongado de tiempo y como una forma de trabajo constante de la Oficina de Asuntos Indígenas de Quilpué, con la comunidad indígena.

Se divide en tres etapas, ya que se identifica la necesidad de vinculación y reconocimiento del sujeto indígena urbano partiendo desde las/os propios sujetos, con el fin de crear una identidad indígena dentro de la comuna. Se expresa a su vez la vinculación de indígenas de la comuna con sus coterráneos pertenecientes a las ciudades de origen étnico, con el fin de reforzar elementos identitarios de cada uno de los pueblos. Posterior a este trabajo por pueblo originario, se establece un trabajo multiétnico, pensando en que ya está reforzada la identidad indígena por etnia, y por lo tanto es posible establecer claramente diferencias y similitudes con respecto a éstas, siendo posible elaborar líneas de trabajo conjunto, reforzando aún más la identidad indígena urbana.

Establecida la identidad, es necesario el reconocimiento de la comunidad ampliada de la existencia de estos sujetos, pero no sólo con el fin de saber que existen, sino que con el objeto de que se reconozca y se valore su presencia dentro de la comuna. Es preciso reforzar esta línea de trabajo, ya que a pesar de identificar que existe un grupo de personas que respeta y valora a la población indígena, hay muchos otros que accionan de manera discriminativa, suceso que perjudica considerablemente el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural, pues genera que los propios indígenas vayan perdiendo prácticas ancestrales por miedo a la discriminación o por no sentirse valorados dentro del medio urbano.

2.2.- Descripción de la Propuesta.

La propuesta que se entrega a continuación, es el resultado de la investigación precedente. Por lo tanto, se considera como eje central la figura de la mujer indígena urbana, quien se reconoce y es reconocida como figura primordial en el proceso de Reproducción de la Identidad Cultural de los pueblos indígenas.

Consiste en trabajar en tres etapas, cuyos tiempos van a depender del avance en cada una de ellas.



La primera de ésta, consiste en desarrollar actividades tendientes a la articulación de la población indígena perteneciente a la comuna, con el fin de crear grupos de trabajo por etnia, además, de realizar contactos permanentes con indígenas que actualmente vivan en las ciudades de origen étnico. Creada esta vinculación, se propone rescatar elementos centrales por etnia relacionados con cosmovisión, lenguaje, baile, vestimenta, ceremonias, etc., los cuales se darán dentro de un contexto pertinente, con el objeto que sea algo permanente y que trascienda el ámbito grupal al familiar y comunitario.

La segunda etapa tendría como eje central el trabajo multiétnico, en donde es primordial establecer relación permanente, a través de grupos de trabajo compuestos por indígenas de todas las etnias que actualmente radican en la comuna. Otro aspecto importante de ésta, es que se propone que tenga a la vez un carácter multifamiliar. Las temáticas estarían relacionadas con los derechos indígenas, asesorías relacionadas con postulaciones a proyectos, generación de espacios pertinentes para el desarrollo de actividades indígenas, establecer líneas de trabajo conjunto de la temática indígena en la comuna, entre otras., cuyas acciones se orientan a enfatizar la figura femenina indígena.

Una tercera etapa estaría orientada a la vinculación del o los grupos de trabajo con la comunidad ampliada de Quilpué, con el fin de establecer un reconocimiento de la existencia y participación del colectivo indígena y a su vez establecer líneas de acción conjunta para la mejora de la comuna. Estas líneas pudieran estar relacionadas con el ejercicio de actividades orientadas al cuidado del medioambiente, teniendo como base la visión de los pueblos originarios a este respecto.

A continuación, se presenta un cuadro resumen con las principales actividades y/o estrategias de intervención, a realizar en el marco de esta propuesta.

Cuadro 26: Acciones y/o actividades para el desarrollo de la propuesta.

Objetivo General: Propiciar la realización de actividades, tendientes a fortalecer las instancias de Reproducción de la Identidad Cultural de las mujeres indígenas urbanas de la comuna de Quilpué.	
Etapa de Intervención	Estrategias
Primera Etapa	1.- Realización de un catastro de la población indígena perteneciente a la comuna, por etnia. 2.- Creación de grupos de trabajo por etnia. 3.- Vinculación con grupos o figuras indígenas de las comunidades de origen étnico. 4.- Realización de actividades socioparticipativas tendientes a trabajar temas como la cosmovisión, lenguaje, comidas, artesanía, bailes, vestimenta, ceremonias, etc. La idea principal, es trabajar de manera acabada cada una de las temáticas e incluyendo personas indígenas de las comunidades de origen étnico en algunas de las actividades. Por ejemplo, con respecto a la artesanía es necesario no solamente enseñar a realizar las piezas en sí, sino también integrar y explicar el significado de cada una de las piezas y de su simbología.



Segunda Etapa	1.- Creación de grupo de trabajo multiétnico, en donde participen personas que ya estuvieron en la primera etapa. 2.- Realización de actividades socioeducativas, orientadas a entregar información acerca de temas como los derechos indígenas y asesorías de proyectos, enfatizando la figura femenina en ello. 3.- Establecer un calendario de fechas comunes para los pueblos indígenas, como por ejemplo el día de la mujer indígena, el día de los pueblos indígenas, etc., con el objeto de realizar acciones en común. 4.- Promover la construcción o establecimiento de un espacio físico pertinente, que permita a la población indígena de la comuna, realizar actividades sociorecreativas y ceremoniales. 5.- Establecer líneas de trabajo conjunto que tengan que ver con mejorar el funcionamiento de la comuna.
Tercera Etapa	1.- Vinculación de grupo de trabajo con grupos de la comunidad ampliada. 2.- Establecer líneas de trabajo conjunto que tengan que ver con la mejora de la comuna. 3.- Realizar actividades que den a conocer el trabajo que se está llevando a cabo, a través de exposiciones en colegios, jardines infantiles, liceos, plazas, juntas de vecinos, etc.

Fuente: Elaboración Equipo Seminarista.

A esta propuesta claramente se le pueden realizar modificaciones, adecuando su contenido a la realidad de los pueblos indígenas pertenecientes a otras comunas urbanas, sin embargo, el objetivo central es potenciar la figura femenina indígena y por ende los procesos de Reproducción de la Identidad Cultural.



BIBLIOGRAFÍA

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

1. Aguirre, A. (1997). *Cultura e Identidad Cultural*. Barcelona: Bardenas.
2. Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica
3. Bello, A. y Ranguel, M. (2000). *Etnicidad, raza y equidad en América Latina y el Caribe*. Santiago: Naciones Unidas / CEPAL.
4. Berger, P. y Luckmann, T. (1976). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrotu.
5. Buxó, J. (1991). Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres quiché de Quetzaltenango (Guatemala). En Lola G. Luna, *Mujeres y Sociedad, nuevos enfoques metodológicos*. Barcelona: Del SIMS, U. de Barcelona.
6. Castañeda, P. y Salamé, A.M. (2001). Artículo síntesis del Informe de Investigación *Competencias Profesionales y Trabajo Social: Tradición y Transformación*, desarrollado por las autoras en el contexto del Programa de Doctorado Calidad Educativa en un Mundo Plural, dictado por el Departamento de Métodos de Investigación y Diagnóstico en Educación MIDE; Universidad de Barcelona, España.
7. Durán, T. (1986). *Identidad Mapuche. Un problema de vida y de concepto*. En América Indígena, Vol. XLVI, N°4, Pontificia Universidad Católica de Chile.
8. Garretón, M.A. (2000). *La Sociedad en que Viviremos: Introducción Sociológica al Cambio de Siglo*. Santiago de Chile: LOM.
9. Giddens, A. (1992). *Sociología*. Madrid: Alianza.
10. Giddens, A. (1995). *Sociología*. Madrid: McGraw-Hill.
11. Hidalgo, J., Schiappacasse, H., Aldunate, C. y Mege, P. (1996). *Culturas de Chile. Etnografía: Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología*. (1ª ed.) . Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
12. Hollander, E. (1971). *Principios y Métodos de Psicología Social*. Buenos Aires: Amorrotu.
13. Instituto Nacional de Estadísticas. (2005). *Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile Censo 2002. Programa Orígenes (MIDEPLAN / BID)*. Santiago de Chile: INE.



14. Larraín, J. (2001). *Identidad Chilena*. Santiago de Chile: LOM.
15. Light, D., Keller, S. y Calhoun, C. (1992) *Sociología*. Bogotá: McGraw-Hill.
16. Luna, L. (2001). La mujer mapuche: constituyendo su identidad entre el mundo rural y el urbano. Colección investigadores jóvenes, *Memoria, tradición y modernidad en Chile: identidades al acecho*. Santiago: Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer.
17. Marimán, P. (2006). *j... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. (1ª ed.) Santiago de Chile: LOM.
18. McCall, G. (1998). *Rapa Nui: Tradición y sobrevivencia en Isla de Pascua*. (2da edición). California: Easter Islan Foundation.
19. Montecino, S. (1995). *Sol viejo, sol vieja. Lo femenino en las Representaciones Mapuche*. Santiago de Chile: SERNAM.
20. Montecino, S. (2004). *Mujeres Espejos y Fragmentos: Antropología del Género y Salud en el Chile del siglo XXI*. Santiago de Chile: Catalonia.
21. Pérez, M. y Dides, C. (2005). *Salud, Sexualidad Y Reproducción: Sistematización de investigaciones y experiencias en Pueblos Indígenas en Chile 1990 – 2004*. Santiago: Corporación de Salud y Políticas Sociales CORSAPS.
22. Salazar, G. (1999 - 2002). *Historia contemporánea de Chile*. (Tomo II). Santiago de Chile: Ediciones LOM.
23. Tejedor, C. (1990). *Introducción A La Filosofía*. Madrid: S.M.

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

1. Arias, L. (2006). *Identidad étnica y la reproducción cultural-social: Un juego dialéctico en el caso de la comunidad indígena mapuche Lafkenche Trauco Pitra CuiCui, Chile*. Tesis para optar al Título de Sociólogo, Universidad de Concepción. Chile. Extraído el 12 de Mayo de 2009 desde <http://www.rimisp.org/getdoc.php?docid=6535>
2. Aylwin, J. (2005). Serie de documentos N°1 *Pueblos Indígenas de Chile Antecedentes Históricos y Situación Actual*. Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/hist_doc_gen/POdocgen0004.pdf



3. Barrena, J. (2004). *Estudio de economía alternativa. Las comunidades Aymaras del norte de Chile*. Extraído el 18 de mayo de 2009 desde http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2003/barrena_j/html/index-frames.html
4. Bello, A. (2002). *Migración, Identidad y Comunidad Mapuche en Chile: Entre Utopismos y Realidades*. Extraído el 02 de abril de 2009 desde <http://www.chilepaismulticultural.cl/www/images/stories/doc/art%EDculo%20revista%20asuntos%20i nd%EDgenas.pdf>
5. Carbonell, B. (sin año). *Chamanismo Mapuche, Medicina y Poder, sus formas de Vínculo Social*. Universidad Fasta-Patagonia, Argentina. Extraído el 18 de Mayo de 2009 desde <http://www2.estudiosindigenas.cl/Chamanismo.htm>
6. Caro, A. y Terencán, J. (2006). *El Ñgúlam en el discurso intrafamiliar mapuche*. Extraído el 18 de mayo de 2009 desde <http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/1/pdf/caro.pdf>
7. Carrasco, A. (1998). Mujeres aymaras e inserción laboral. *Revista de ciencias Sociales* N°8. Universidad Arturo Prat. Extraído el 24 de Abril de 2009 desde <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/708/70800806.pdf>
8. Centro Interdisciplinario de Estudios de Género CIEG, Facultad de Ciencias Sociales, U. de Chile (2006). *Pauta de crianza mapuche: Estudio "Significaciones, actitudes y prácticas de familias mapuches en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los cinco años"*. Extraído el 02 de Mayo de 2009 desde <http://www.crececontigo.cl/especialistas/documentos.php?q1=1&q2=12>
9. Centro de Investigaciones para el Desarrollo del Hombre en el Desierto, Universidad Arturo Prat (CIHDE), (2006). *Pautas de Crianza Aymará: Significaciones, actitudes y prácticas de familias aymaras en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los diez años*. Extraído el 02 de Mayo de 2009 desde <http://www.crececontigo.cl/especialistas/documentos.php?q1=1&q2=12>
10. Chihuailaf, A. (2006). Migraciones mapuche en el siglo XX, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. Extraído el 06 de abril del 2009 desde <http://alhim.revues.org/index1212.html>
11. Choque, M. (2004). *La Participación de la Mujer Indígena en el Contexto de la Asamblea Constituyente*. Extraído el 03 de Mayo de 2009 desde http://www.eclac.cl/mujer/reuniones/Bolivia/M_Eugenia_Choque.pdf
12. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. (2008). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 2003. Volumen I primera parte: Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su relación con el Estado, Capítulo IV: El Pueblo Mapuche*. Santiago de Chile: Comisionado



Presidencial para Asuntos Indígenas. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_i/1p/v1_pp_4_mapuche_c1_los_mapuche-1_.html

13. Huechuán, S. (1995). *Mujeres Indígenas Rurales en la Araucanía: Huellas demográficas y de sus condiciones de vida*. Extraído el 23 de Mayo de 2009 desde <http://www.mapuche.info/mapuint/huen1.htm>
14. González, E. y Jara O. (2005). *Reflexiones sobre "Diversidad Cultural: Los Derechos de la Mujer Indígena"*. En Revista Ser Indígena. Extraído el 28 de abril del 2009 desde http://revista.serindigena.cl/props/public_html/?module=displaystory&story_id=690&format=html
15. Grebe, M. (1998). *Culturas indígenas de Chile: un estudio preliminar*. Extraído 16 de abril de 2009 desde <http://books.google.cl/books>
16. Gundermann H, González H. (2009). *Pautas de Integración Regional, Migración, Movilidad y Redes Sociales en los Pueblos Indígenas de Chile*. Instituto de Estudios Humanísticos Juan Ignacio Molina, Universidad de Talca. Extraído el 10 de abril de 2009 desde http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-23762008000100006&script=sci_arttext
17. Montecino, S. (1997). *Palabra Dicha. Escritos sobre género, identidades, mestizajes*. Colección de Libros Electrónicos. Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile. Extraído el 18 de marzo de 2009 desde <http://www.csociales.uchile.cl/publicaciones/biblioteca/docs/libros/palabra.pdf>
18. León, R. (2007). *Trabajo Social Intercultural: Algunas Reflexiones a Propósito de la Intervención con una Comunidad Indígena del Trapecio Amazónico Colombiano*. Extraído el 28 de octubre desde <http://www.unicartagena.edu.co/PALOBRA%208/16%20Documento%20-%20Ruby%20Leon.pdf>
19. Stavenhagen, R. (1971). *Las Clases sociales en las sociedades agrarias S. XXI*. Extraído el 27 de abril de 2009 desde <http://mapuche.info.scorpionshops.com.index.html>
20. Universidad de Barcelona (2006). *Los Primeros Pobladores de Rapa Nui*. Extraído el 10 de mayo desde http://www.universia.es/html_estatico/portada/actualidad/noticia_actualidad/param/noticia/iifbj.html
21. Valdivia, M. (2006). *Cosmovisión Aymara y su aplicación práctica en un contexto sanitario del norte de Chile*. Extraído el 16 de abril de 2009 desde www.bioeticayderecho.ub.es
22. Wikipedia (2009). *Historia de Isla de Pascua*. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde http://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_Isla_de_Pascua
23. Yáñez, N. (2005). *Pueblos Indígenas olvidados y extintos*. Extraído el 16 de abril de 2009 desde <http://books.google.cl/books>



24. Zapater, H. (1985). Parlamentos de paz en la Guerra de Arauco. En: Villalobos, S., *Araucanía, Temas de Historia Fronteriza*. Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. Extraído el 20 de abril de 2009 desde http://scielo.cl/scielo.php?pid=S0717-92002003000300005&script=sci_arttext#a29

FUENTES SEMINARIOS DE TITULO

1. Araya, T. (2005). *Género y Diversidad Cultural: Necesidades de Mujeres Mapuche y no Mapuche de la Comuna de Lago Ranco, X Región*. Tesis para optar al grado de Magíster en Desarrollo Rural de la Universidad Austral. Extraído el 17 de Mayo de 2009 desde <http://cybertesis.uach.cl/tesis/uach/2005/ega663g/doc/ega663g.pdf>
2. Carrasco, P. y Morales, A. *Aprendizajes relevantes al egreso de la formación profesional en Trabajo Social Comunitario: Análisis de las experiencias de Seminarios de título de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de Valparaíso, 1999-2003, desde el enfoque de competencias profesionales*. Seminario de Título para optar al Grado Académico de Licenciado en Servicio Social y Título Profesional de Asistente Social 2003.
3. Castillo, E., Leiva, A., Marticorena, M., Meza, M. y Novoa M. (2001) Investigación de Algunas Tradiciones de Isla de Pascua Para un Encuentro Cultural: "Acercando Rapa Nui a la Educación Preescolar". Tesis Para Optar al Título de Educadora de Párvulos de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Extraído el 16 de mayo de 2009 desde <http://cybertesis.ucv.cl/tesis/production/pucv/2001/castillo el/html/index-frames.html>
4. Pérez, K. (2005). *Imaginario social construido por niños y niñas mapuches: reflejo de una cosmovisión*. Tesis para optar al grado de Magíster en Educación Mención en Currículo y Comunidad Educativa, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Extraído el 02 de mayo de 2009 desde http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2005/perez_k/html/index-frames.html
5. Santa Coloma, M (2001). *Transición demográfica y Sociedad Rapa Nui (Isla de Pascua)*. Tesis Doctorado en Antropología. Universidad de Barcelona.
6. Santibáñez, M. (2008). *Comunidad mapuche: Aproximación a la Comunidad Mapuche desde la Psicología Comunitaria, a partir de un Estudio Comparativo en dos Formas de Agrupación Mapuche*. Tesis para optar al Titulo de Psicólogo de la Universidad de Chile. Extraído el 17 de mayo de 2009 desde http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2004/maldonado_p/html/index-frames.html



PRESENTACIONES Y CONFERENCIAS

1. Weisner Mónica; Fajreldin Valentina. *Antropología Médica en y de Rapa Nui: Avances, Desafíos y Proyecciones del Trabajo en Isla de Pascua*. VI International Conference on Easter Island and The Pacific, 21-25 septiembre de 2004, Reñaca, Chile.
2. 1er Congreso de Jóvenes Mapuches, Newen Weche Mapu, Sabiduría Ancestral para los jóvenes del mañana, Coordinadora Newen Weche Mapu, 24 de julio de 2004, Viña del Mar, Chile.

FUENTES APUNTES DE CLASES

1. Castañeda, P. (2005). Apuntes Cátedra Metodología de Investigación Social Aplicada, "Metodología de Investigación Cualitativa". Escuela de Trabajo Social, Universidad de Valparaíso.
2. Di Silvestre, C. (1999). Apuntes de Apoyo a la Docencia I. "La Metodología cualitativa: sus principios subyacentes". Curso de Métodos y Técnicas Cualitativas I, Departamento de Sociología, U. de Chile.
3. González, L. (2002). Apuntes Cátedra Geografía General. Facultad de Ciencias Agronómicas. Departamento de Ciencias Ambientales y Recursos Naturales. Universidad de Chile. Extraído el 16 de Mayo de 2009 desde http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/ap/ciencias_agronomicas/g20024111336apuntesgeo2002.doc

FUENTES SITIOS WEB

1. http://es.wikipedia.org/wiki/Identidad_cultural.
2. <http://www.top100.cl/2008/11/05/secretos-ancestrales-de-rapa-nui/>.
3. <http://www.serindigena.cl>.
4. <http://www.conadi.cl>
5. <http://www.mideplan.cl>
6. <http://www.mapuexpress.net>
7. <http://www.Quilpué.cl>



FUENTES DE IMÁGENES

1.- *Banderas Aymara, Rapa Nui y Mapuche en Portada Contextos de la Investigación*: Extraído el martes 03 de noviembre desde http://images.google.cl/imgres?imgurl=http://www.serindigena.cl/territorios/recursos/biblioteca/documentos/mg/reimiro_2.gif&imgrefurl=http://www.serindigena.cl/territorios/recursos/biblioteca/documentos/ficha_banderas.htm&usg=__DezRpNsz0HEqX3UniPCy54gyZME=&h=123&w=200&sz=1&hl=es&start=6&tbnid=UQM6vj0uziSZtM:&tbnh=64&tbnw=104&prev=/images%3Fq%3Dbandera%2Brapa%2Bnui%26gbv%3D2%26ndsp%3D20%26hl%3Des

2.- *Fotografía “Mujer Aymara en Salitreras” en Portada Marco de Referencia*: Extraído el martes 03 de noviembre desde http://images.google.cl/imgres?imgurl=http://lh3.ggpht.com/_YjxfJr5MWUc/R6eFf6NsuQI/AAAAAAAAAW8/Hx9QDau5X7E/Collahuasi%2B-%2B29-jul-1906-76%2BII%2BZigZag%2Ba.JPG&imgrefurl=http://picasaweb.google.com/lh/photo/D2NR59tmUa7rkEuPMdqJtA&usg=__LLv6mRe40qYlUA8SG0MMd5NpsLA=&h=1595&w=1037&sz=14&hl=es&start=14&tbnid=EmW9nWM2FvnbJM:&tbnh=150&tbnw=98&prev=/images%3Fq%3Dmujer%2Baymara%26gbv%3D2%26hl%3Des

3.- *Fotografía Mujer Rapa Nui en Portada Marco de Referencia*: Extraído el martes 03 de noviembre desde www.educomputacion.cl/content/view/355/93/

4.- *Fotografía Mujer Mapuche en Portada Marco de Referencia*: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (2006). *Mapuche: Historia, Arte y Cultura*. Santiago: Seamos Humanos.

5.- *Símbolo Aymara en Portada Metodología de la Investigación*: Extraído el martes 03 de noviembre desde http://images.google.cl/imgres?imgurl=http://lanaveva.files.wordpress.com/2009/06/simboilo-aymara.jpg&imgrefurl=http://lanaveva.wordpress.com/2009/06/18/la-difcil-vida-del-indio-en-las-montanas/&usg=__JJkMlgL7VBv_dYMtYY6di8BAqDM=&h=140&w=143&sz=6&hl=es&start=2&tbnid=fG83q0VWYT_GrM:&tbnh=92&tbnw=94&prev=/images%3Fq%3Ds%25C3%25ADmbolo%2Baymara%26gbv%3D2%26ndsp%3D20%26hl%3Des%26sa%3DN

6.- *Símbolo Rapa Nui “Tangata Manu” en Portada Metodología de la Investigación*: Extraído el martes 03 de noviembre desde http://images.google.cl/imgres?imgurl=http://www.bradshawfoundation.com/easter/tuki/tangata2.jpg&imgrefurl=http://www.bradshawfoundation.com/easter/contemporary_art.php&usg=__SNljmhfe1LfKzgCHZ0xL0tccdVg=&h=400&w=364&sz=148&hl=es&start=30&tbnid=Ee0g8BlefHVedM:&tbnh=124&tbnw=113&prev=/images%3Fq%3Ds%25C3%25ADmbolo%2Brapa%2Bnui%26gbv%3D2%26ndsp%3D20%26hl%3Des%26sa%3DN%26start%3D20

7.- *Calendario Mapuche en Portada Metodología de la Investigación*: Extraído el martes 03 de noviembre desde www.lemunaonestorfabian.blogspot.com



8.- Fotografía “Vestimenta de Mujer Aymara” en Portada Análisis de la Información: el martes 03 de noviembre desde www.iredp.com/artesania1.htm

9.- Fotografía “Mujer Pascuense” en Portada Análisis de la Información: Extraído el martes 03 de noviembre desde www.chile.no/turismo/rapanui/original/rap07.jpg

10.- Fotografía Mujer Mapuche en Portada Análisis de la Información: Extraído el martes 03 de noviembre desde www.leepiensayaktua.entodaspares.net/tag/protestas

11.- Pintura “Vestimenta Mujer Aymara” en Portada Conclusiones del artista Eduardo Salinas Rozas: Extraído el martes 03 de noviembre desde <http://www.artelista.com/obra/7522083545221496-aymara.html>

12.- Pintura “Mujer de Tahiti” en Portada Conclusiones del artista Paul Gauguin: Extraído el martes 03 de noviembre desde http://images.google.cl/imgres?imgurl=http://www.reprodart.com/kunst/paul_gauguin/frauen_von_tahiti.jpg&imgrefurl=http://www.reprodart.com/a/paul-gauguin/mujer-de-tahiti.html&usg=__Ov-cEFu2uaLeLYOymbYWJxT3gb4=&h=415&w=550&sz=49&hl=es&start=23&tbnid=Ew2V8kxf_e02TM:&tbnh=100&tbnw=133&prev=/images%3Fq%3Dafiche%2Bmujer%2Btahiti%26gbv%3D2%26ndsp%3D20%26hl%3Des%26sa%3DN%26start%3D20

13.- Pintura Mural “Mujer Mapuche” en Portada Conclusiones del artista Patricio Madera: Extraído el martes 03 de noviembre desde www.patomadera.blogspot.com

14.- Pintura “La Madona del Norte”, “Sonrisa Rapa Nui”, “La Madona Mapuche” en Portada Propuestas de Intervención de la artista Soledad Espinoza: Extraído el martes 03 de noviembre desde www.delohumanoalodivino.blogspot.com

15.- Fotografía Mujer Aymara Entrevista N°6 (E6, M, A); Mujer Rapa Nui Entrevista N°17 (E17, M, RN); Mujer Mapuche Entrevista N°29 (E29, M, M) en Portada Anexos.