

Los mapuches: cambio social y asimilación de una sociedad sin Estado

Introducción

La emergencia de los Estados nacionales en América durante comienzos del siglo XIX en el Cono Sur fue de la mano de conflictos de

El actual conflicto del pueblo mapuche con el estado de Chile comprende dimensiones complejas y estructurales. La imposición de un dominio territorial del Estado llevó a la condición de pobreza, reducción y transformación social de una sociedad. La transformación estructural puede ser vista como un mecanismo de resistencia y adaptación de sus instituciones sociales. A aquellas estructuras es lo que se pueden denominar *estructuras de transición*. Así las actuales condiciones políticas entre Estado y pueblo mapuche pueden ser vistas como una estructura que se mantiene para evitar el término de una cultura.

Palabras clave: territorio, *lof*, loncos, estructuras de transición, resistencia.

fronteras, ocupaciones territoriales y sometimiento de los pueblos indígenas. El dominio de la población indígena no ha sido sólo un acto de imponer una ciudadanía y extender un control territorial; ha afectado sistemas de vida de pueblos que se han visto arrinconados y sometidos a un estado de violencia y exclusión permanente. Un caso de aquello es la historia del pueblo mapuche del sur de Chile. Los mapuches, quienes durante la colonia y desde los primeros años de la República de Chile conservaron su autonomía territorial, fueron paulatinamente arrinconados y obligados a someterse al poder centralizado del Estado de Chile. Así, en lo que es conocido como “La pacificación de Araucanía”, término eufemístico para señalar una guerra de exterminio y ocupación de su territorio, esta sociedad fue llevada a profundas transformaciones que afectaron

* Estudió Medicina y Pedagogía en Biología en la Universidad de Concepción (Chile). Posteriormente hizo la licenciatura en Sociología y la maestría en Trabajo Social y Políticas Sociales en la misma universidad. El 28 de noviembre de 2011 en el doctorado en Ciencias Sociales del CIESAS Occidente defendió su tesis *Estructura y cambio social en la sociedad mapuche. Políticas de Estado, dominación, poder y resistencia*. A los 42 años murió en Chile, el 17 de diciembre de 2011.

su organización política, su estructura social y su sistema económico. Este proceso los llevó finalmente a ser radicados en pequeñas porciones de tierras, conocidas como “reducciones”, entregadas a núcleos familiares dispersos y profundamente dañados en su composición. El resultado final ha sido una condición de pobreza, marginación social y violencia que aún mantiene las tensiones entre el Estado de Chile con comunidades que reclaman derechos ancestrales de territorio y reconocimiento político, social y cultural.

Para conocer este proceso de transformación debemos remitimos a lo que fue la sociedad mapuche antes de la pacificación de la Araucanía hasta lo que es hoy. En ello es posible observar instituciones sociales transformadas y estructuras sociales en procesos de adaptación por la colonización y luego la relación de frontera con la sociedad criolla de Chile. Estos cambios van provocando la modificación de su estructura social para mantener funciones sociales elementales, como la jefatura del lonco o cacique y el poder territorial de los grupos familiares, situaciones que finalmente se quiebran a partir de su incorporación al dominio del Estado de Chile. Los mapuches responden a este proceso adaptándose y generando mecanismos de resistencia que van desde mantener una organización política acorde a su sistema de tradiciones hasta defender el reducido espacio territorial que no les había sido arrebatado por el proceso de colonización del Estado de Chile. Este caso de resistencia y adaptación es más que una confrontación política entre un Estado y una sociedad en defensa de su autonomía y patrimonio territorial; implica mecanismos de transformación de sociedades que no conocieron un poder centralizado y que fueron sometidas por un Estado que impuso sus normas y reglas. El resultado de este proceso es la generación de *estructuras de transición*, en donde se ponen en juego las relaciones de poder, los sistemas de sobrevivencia y la adaptación del grupo a una nueva realidad. Así se llega a

la condición actual de un pueblo en donde la integración social implica una dinámica de cambio que puede llevarlos a dejar de existir como tales, provocando así mecanismos de adaptación y resistencia frente a dicho cambio.

Parte de lo que se expone aquí son resultados preliminares de la investigación de tesis doctoral titulada “Estructura y cambio social en una comunidad mapuche-pehuenche del Alto Biobío. Políticas de Estado, dominación, poder y resistencia”. Un trabajo de tesis que se inició quizás antes del proyecto propiamente tal, cuando en 2005 comenzaron los primeros contactos con las comunidades mapuche-pehuenches del sector del valle del Queuco; en lo que eran los efectos del conflicto de recuperación de tierras de aquel sector en el Alto Biobío en Chile y la construcción de la represa Ralco en el valle confluyente del río Biobío. Estas comunidades corresponden principalmente a la reasentada de Nehuen Mapu y a su comunidad de origen de Malla Malla. Así, ha sido posible durante cinco años conocer cómo las comunidades y los grupos de ellas están en este proceso de transformación y lucha por resistir frente a dicha metamorfosis; lo que los lleva, por un lado, a ser consecuentes con sus principios y al mismo tiempo ser segregados por esta resistencia. Estas formas de lucha y resistencia corresponden a una manera de continuar con su cultura y al mismo tiempo hacer frente a las transformaciones de una modernidad implacable en su camino de desarrollo, modernización y dominación. Formas de lucha que surgen desde la necesidad de mantener su identidad y espacio territorial como medios de sobrevivencia, y que llevan a generar los mecanismos necesarios de adaptación y cambio para hacer frente a este proceso transformador. Cambios que repercuten en sus instituciones más elementales, como la familia y la jefatura tradicional, y que van originar lo que podemos llamar *estructuras de transición*.

La familia mapuche y los loncos como instituciones sociales en transformación. Aspectos históricos

La sociedad mapuche formaba su estructura de poder a partir de dos instituciones que generaban su entramado social e identidades territoriales: a) la familia polígama extensa, con un sistema de matrimonio polígamo sororal y de primos cruzados, preferentemente la hija del hermano de la madre, y b) la jefatura patriarcal del lonco o cacique, en donde se conservaba la institucionalidad del patrilinaje y la virilocalidad. Estas dos instituciones formaban y daban vida a la unidad económica doméstica, las redes sociales, el sistema de jefaturas políticas y la identidad territorial; teniendo como base dos conceptos que sustentaban la identidad mapuche: el *lof*¹ y el territorio.

Ambas instituciones —familia y lonco— se sustentaban en el sistema de normas y regulaciones sociales que organizaba la estructura social de la sociedad mapuche. Este sistema de normas y sanciones era conocido como *Ad-mapu*, o “derecho de la tierra” o “lo que da forma a la tierra”. El *Ad-mapu* regulaba las relaciones de intercambio social, la formación y educación de los jóvenes, los matrimonios y sus reglas de intercambio, y resolvía los conflictos que podían surgir al interior de sus clanes familiares; permitiendo además regular el comportamiento político y militar de los loncos. Así, la base de la estructura social de la sociedad mapuche era compuesta por el *Ad-mapu* como sistema de normas y sanciones, administrado principalmente por los hombres mayores del grupo (Guevara, 1912).

Las reglas de intercambio matrimonial, que daban forma a los sistemas de parentesco y a la institución familiar, se sostenían en la transmisión del patrilinaje, respetándose

1. El *lof* corresponde a la unidad familiar básica de la sociedad mapuche, que va sustentar su estructura política y económica; correspondía a un núcleo doméstico extendido de una o varias familias.

además la virilocalidad y el derecho de sucesión de bienes desde el padre a los hijos hombres, y si los recursos económicos lo disponían, la constitución de familias formadas a partir de la poligamia sororal. A través del matrimonio se constituía un entramado de redes sociales definidas por el parentesco y la constitución de la familia polígama extensa, como también se sostenía la economía doméstica y la acumulación de recursos económicos y simbólicos del jefe de familia (Faron, 1969; Titiev, 1955).

De esta forma, el matrimonio polígamo y sororal permitía satisfacer dos funciones fundamentales en la vida mapuche: la económica y la política.

Organización del trabajo y economía de guerra

La familia extensa era una unidad productiva en lo económico y reproductiva en lo demográfico. La división sexual del trabajo permitía el enriquecimiento en la medida que poseyera mano de obra femenina para la agricultura y la confección de ponchos y alfarería, y de hombres jóvenes para la ganadería. El principal sustento económico de la sociedad mapuche era la posesión y crianza de un gran número de ganado ovino, vacuno y caballar; actividad principalmente desarrollada por los hombres que eran hábiles jinetes y domesticadores. Las mujeres, en tanto, desarrollaban la actividad agrícola y de confección de mantas, ponchos y alfarerías, que eran un producto para intercambiar y comerciar entre los distintos clanes y grupos, como con los “huincas” de la frontera norte del Biobío. Así mientras más extensa era la familia —o sea: mayor el número de esposas e hijos—, mayores podían ser el enriquecimiento y el bienestar. Tener un gran número de esposas no era sólo demostración de riqueza, sino que significaba para el lonco una mayor posibilidad de acrecentarla. En la medida en que hubiese más hijos hombres, era mayor el número

de mano de obra para la ganadería, y si había un mayor número de hijas era posible acrecentar la riqueza de la familia al recibir la dote de ella al casarse, como también un mayor número de esposas aumentaba la mano obra y la reproducción familiar (Guevara, 1912).

Esta función económica estaba estrechamente ligada al dominio territorial y a la economía de frontera que se había desarrollado desde comienzo del siglo XVII, con posterioridad al Parlamento de Quillín en 1641. Dicha economía de frontera se desarrollaba en actividades de cooperación e intercambio económico en periodos de estabilidad, así como de guerra de baja intensidad conocida como *malones* o *malocas*² (Villalobos, 1985). El resultado de esta economía de frontera es la formación de una sociedad mapuche que se va enriqueciendo con la ganadería y el intercambio económico (Boccaro, 2008). Entre algunos caciques se comienza a formar esta relación de asociaciones y alianzas con criollos, así como también la participación de los clanes mapuches en lo que serían los conflictos de la independencia y la guerra sucia suscitada posteriormente. La sociedad mapuche que llega al siglo XIX era un conglomerado de clanes que hacia juego con la estabilidad política de los “huincas”,³ al igual que la sociedad “huinca” requería de ella para su abastecimiento económico y sus alianzas políticas y militares (Boccaro, 2008; Bengoa, 2007).

Organización política y parentesco

Por otra parte, la función política de la familia se sostenía en las relaciones sociales establecidas por un sistema

2. Los malones o malocas eran ataques a haciendas criollas al norte del Biobío para saquear animales y robar mujeres. El fin era hacerse de un botín que les permitiera aumentar sus recursos y patrimonio, así como proveerse de mano de obra para la producción de la economía doméstica.

3. *Huinca* es la forma de referirse al no-mapuche, en este caso al español y al criollo.

de parentesco que era de preferencia de tipo endogámico y de matrimonio entre primos cruzados. El acuerdo matrimonial entre familias permitía el surgimiento de ricos ulmenes, loncos y nidol-loncos (o capitán de loncos) quienes constituían ya hacia el siglo XIX identidades territoriales que rivalizaban entre sí y jugaban con su equilibrio político apoyando a criollos y españoles, en un primer lugar, y luego a las diversas facciones políticas dentro de la sociedad criolla. Mientras más extensa era la red de parentesco y mayor el número de relaciones sociales establecidas en ella, era posible también satisfacer la constitución de los *conas* o guerreros que defendían el territorio y formaban “ejércitos” según la jefatura del lonco al cual seguían. Así, la reciprocidad del patriarcado y las obligaciones según el patrilineaje formaban agrupaciones políticas que respondían a la agresión externa y servían para mantener el control y dominio del territorio y de su recurso ganadero (Boccara, 2008; Bengoa, 2008).

De la misma forma, el caudillismo y la disputa permanente por el liderazgo de estos loncos va mostrando una condición característica de psicología mapuche en torno a la permanente búsqueda de poder y del juego de alianzas para su obtención (Guevara, 1912). La necesidad de tener el poder político y militar de parte de los loncos responde también a una característica de las normas de conducta y códigos morales de la sociedad mapuche. La formación de la persona, como imagen social, está en estrecha relación con las expectativas del grupo. La relación ente el grupo y el individuo expresa la necesidad de alcanzar una meta social que lo lleva a trascender tanto en la colectividad en vida como después de la muerte. El alma de un mapuche (*am*) que ha alcanzado el reconocimiento en vida de su grupo, le va permitir trascender en la medida que esta alma se una a un espíritu superior (*püllü*), integrándose a un espíritu superior o *ina monguen*, y también constituyendo su *pillam*,

que es la concepción de tótem. Así la estrecha relación entre la jefatura y el *lof* están unidas más allá de la necesidad de establecer un control territorial y un poder social, sino también de cumplir con las demandas de grupo en una concepción de formación de virtudes individuales asociadas a trascendencia y a la espiritualidad de una cosmovisión totémica.

La formación de asociaciones de tipo político-militar desempeñaba además un rol de tipo económico-militar en periodos de los malones o malocas. La guerra de baja intensidad entre los criollos y los indígenas en el periodo colonial tendía a satisfacer la demanda económica de ganado y mano de obra. Los “botines” de estas malocas eran constituidos principalmente por ganado y mujeres, éstas últimas se convertían en esposas de los caciques y eran mantenidas en la medida que eran un aporte de mano de obra en la confección de mantas, ponchos y alfarería, y que así pudiesen también desempeñar una función reproductiva. De esta forma la economía de frontera y las malocas fortalecieron el poder político y militar de los caciques que fueron desarrollando alianzas entre ellos, formando agrupaciones e identidades territoriales definidas ya en el siglo XIX (Boccaro, 2008; Bengoa, 2008).

Estructura, territorio y poder social

Esta relación entre el *lof*, el poder del lonco y el control territorial va a sostener las instituciones que dan forma a la estructura social de la sociedad mapuche, conformando un sistema social que se relaciona entre la fuerte necesidad de control del grupo, la característica individualizante de sus líderes y el juego de la guerra y las alianzas políticas como parte de las estrategias de control y poder social. Radcliffe-Brown refiere a este tipo de constitución de las estructuras sociales como un sistema de:

[...] relaciones sociales, cuyo continuo entramado constituye la estructura social, no son uniones de individuos al azar, sino que están determinadas por el proceso social y toda relación es tal que la conducta de las personas en sus interacciones con cada una de las otras está controlada por normas, reglas y patrones. De tal modo que en cualquier relación dentro de una estructura social, toda persona sabe que se espera que se comporte de acuerdo a esas normas, y se justifica esperando que otras personas hagan lo mismo (1986: 19).

Radcliffe Brown señala que las relaciones sociales forman la estructura social del grupo y que esta estructura social responde a un sistema de normas que está establecido desde el poder social del grupo, ya sea aplicando sanciones o regulando el comportamiento desde las expectativas exigidas para sus miembros. Las instituciones sociales de una sociedad tribal responden de esta forma a lo que ya había señalado Richard Adams para la constitución del poder social, es decir un sistema de jefatura adaptado a la condición cultural y la capacidad tecnológica del grupo para controlar su territorio (Adams, 1983 y 2007). Así la sociedad mapuche, como una sociedad compuesta por unidades tribales y clanes familiares, disponía de un sistema de poder social y de control territorial que permitían el sustento de sus instituciones sociales a partir del dominio del territorio. Sobre este aspecto, la relación entre el *lof*, como unidad social básica de la sociedad mapuche, y el dominio territorial permitían la estabilidad de las funciones sociales que estaban reguladas al interior de grupo por las jefaturas de los caciques. Así la institución del *lof*, como unidad social básica, respondía al concepto de institución como un sistema que se componía de normas sociales y de relaciones sociales; pero que además implicaba tener un dominio sobre las relaciones sociales con otros *lof*, como también del territorio al cual dependían.

Tanto la estructura social como las instituciones que la conforman, definen el comportamiento de los individuos en relación al cumplimiento de las *normas de conducta* que se han establecido para el ordenamiento de sus relaciones sociales (Radcliffe Brown, 1986); normas que reflejan una expectativa de conducta que debe ser cumplida por los individuos del grupo. Se entiende que las normas en las sociedades tribales son provenientes del grupo, así como los sistemas de sanciones apoyados en las creencias de hechicería, magia y religión. Las normas de conducta definen la cultura del grupo como un sistema regulado desde sus propias estructuras e individuos, los cuales a su vez constituyen sistemas de poder y sanción para el cumplimiento de las normas. Es así que muchas veces la acusación de brujería y envidia hacia uno de sus miembros podía terminar en el castigo violento, la separación del grupo, e incluso la muerte. Ello demuestra la necesidad permanente de hacer cumplir las normas de conducta del grupo, así como de evitar la diferenciación de uno de ellos (a través de la sanción del grupo y sus miembros). Se trata de una sociedad altamente auto-controlada que establece de manera permanente la homogeneidad social de sus individuos.

Por otro lado, el sustento de las relaciones sociales de estos individuos en sus instituciones requiere de la apropiación de energía desde el ambiente, dando paso al control territorial y a la apropiación (Adams, 2007). Se constituye así un sistema de poder que permite establecer el control de estos grupos sobre su ambiente, una apropiación facilitada por medios que permitían la movilidad territorial y la defensa del territorio frente a una agresión externa. La unidad *grupo/territorio* es fundamental para comprender los procesos dinámicos que se van dando en la estructura social de la sociedad mapuche. Como unidad económica y política de la sociedad mapuche, el territorio constituye el eje del desarrollo social en la medida que sus individuos

mantienen el control y van desarrollando sobre él sus sistemas de poder y relaciones sociales que dan forma a sus instituciones. Así, el territorio cumple el papel de sostener una cultura y una sociedad en la medida en que ésta última puede disponer de él para el sostenimiento de sus instituciones sociales.

El dominio del territorio en la sociedad mapuche permitía el sostenimiento de sus instituciones, no sólo como aspecto de sustento material y económico, sino que además cumplía el papel de delimitar el espacio de relaciones sociales donde la jefatura de los loncos ejercía su poder y control. De esta manera podía sostenerse otro de los pilares fundamentales de la institución social del *lof*, el parentesco. Se cumplía así con los mecanismos de reproducción de las instituciones sociales, tanto económicas como políticas, al establecer mediante este mecanismo de parentesco las redes y relaciones sociales necesarias para el sustento de la jefatura patriarcal. Quien finalmente capitalizaba el orden social y económico de la relación entre el *lof* y el territorio era el lonco, el cual podía —investido de poder político, económico y simbólico— establecer los puentes con otros *lof* para la constitución de alianzas necesarias que permitieran la continuidad tanto del *lof* como de las instituciones que conformaban la sociedad mapuche.

Así, en la caracterización de la estructura social mapuche previa a la pacificación de la Araucanía, el parentesco sostenía el poder social de las familias y de sus loncos en la medida que podían desarrollar sus redes políticas, su intercambio económico y sus sistemas de normas y sanciones. La pacificación de la Araucanía cambiaría este sistema, tanto a través de la reducción territorial como por el debilitamiento del caciquismo y la institución familiar. Este cambio llevaría a una nueva situación de equilibrio entre ambas sociedades, en la cual la sociedad mapuche, por un lado, realiza esfuerzos por mantener su sistema de relacio-

nes sociales, estructura de poder y sistemas de normas y sanciones; y, por otro lado, la sociedad chilena que impone al Estado como institución que regula las dinámicas de la sociedad mapuche a través del control policial, las políticas de colonización y tierras, y la paulatina introducción de patrones sociales “huincas”.

La pacificación de la Araucanía alterará las dinámicas sociales de la estructura social mapuche, las que van a iniciar las transformaciones que van a derivar en procesos de adaptación y de modificación de sus instituciones sociales. Estos cambios corresponden a:

1. Una transformación del espacio y territorio; fragmentando, dividiendo y empobreciendo a las comunidades que pierden su control sobre éste.
2. Una alteración de la familia como unidad doméstica extensa que cumplía funciones políticas y económicas.
3. El debilitamiento y caída del poder de los caciques, fragmentando y dividiendo su autoridad en las cerca de tres mil reducciones formadas por los títulos de merced de tierras.

Sobre esta transformación social se va establecer la concepción de “deuda histórica” a la que aluden hoy las organizaciones indígenas y las comunidades, una deuda histórica que abarca tanto territorio, como familia y bienestar económico.

La familia mapuche y los loncos como instituciones sociales en transformación, aspectos actuales

Desestructuración social y pobreza

Hoy en día la realidad de las familias mapuches es totalmente distinta a la del periodo anterior a la pacificación de la Araucanía y a la que logró mantenerse por algunos años al interior de las comunidades más aisladas y menos influenciadas por la intervención de la sociedad chilena.

En este cambio social se puede observar que hoy la familia mapuche no es la institución que solventa las redes políticas y económicas de antaño, no es polígama ni extensa, ni menos tiene un control amplio sobre el territorio que habita. De la misma forma el poder de los Loncos se ve debilitado debido a la imposibilidad de poder capitalizar algún poder político, económico o simbólico desde una reducida red familiar. Se conforma así una identidad mapuche en torno a una percepción de oposición, marginación y agresión de parte de la sociedad chilena, expresada principalmente bajo el concepto de deuda histórica.

En el caso de las normas tradicionales como las reglas matrimoniales, ya no es posible acatarlas. Un ejemplo de ello es lo que señala un informante respecto a la forma ideal en que deben desarrollarse los matrimonios al interior de la comunidad: "...aquí en todas las comunidades generalmente cuando el hombre se casa —en todas las comunidades— se trae su señora para acá, la mujer es la que se va...". Sin embargo hoy la escasez de tierra y la pobreza llevan a la desestructuración social que implican cambios en estas reglas y acarrea la descomposición de la estabilidad del grupo. Mientras más pobre sea la comunidad, más difícil será cumplir con estas reglas sociales, como también mayor es la alteración y la respuesta, a veces violenta, de la comunidad.

El informante señala esta transformación de la siguiente forma:

[...] claro antes yo creo que era más... era más difícil, porque como las familias eran más numerosas... Por ejemplo, mi abuelo tuvo doce hijos y cada hijo se fue casando y fue en algún momento que necesitaron su pedazo de tierra y se las dieron, pero no era tan difícil como ahora, por ejemplo ahora tienen su pedazo de tierra y eso tienen que repartirlo, antes no, antes estaban libres entonces hacían... se casaban y hacían su casa en cualquier parte, ellos elegían un lugar y listo. Pero ahora no,



ahora se complica, pero yo no lo veo tan difícil tampoco porque como las familias ahora son mucho más reducidas... tienen dos o tres hijos, ya no es como antes.

Como también respecto a la posibilidad de establecer una familia dentro de su espacio territorial por parte de las nuevas generaciones: “Claro, generalmente, porque como son jóvenes no... tampoco tienen un trabajo... entonces no... no tienen una casita... animalitos de repente tienen, pero tampoco forman su casa”.

La inestabilidad económica es la variable principal que lleva a la inestabilidad tanto de la familia como de la comunidad. Las relaciones del grupo tienden a disociarse y entran en conflicto entre sus miembros, ya sea por la competencia de sus recursos o por la inestabilidad que provoca el decaimiento de sus instituciones. Para comprender este debilitamiento de la sociedad mapuche, se puede postular que el principal factor de ello es la condición de pobreza a la que se ven sometidas las comunidades, una situación que podría subsanarse en la medida en que es posible transferir recursos económicos desde las políticas de Estado y los programas sociales enfocados a la población indígena. Sin embargo ésta no es la solución, ya que los factores que sostenían a las instituciones mapuches eran más que la sola solvencia económica de familia. La mera respuesta económica no satisface las actuales dinámicas de la sociedad mapuche, y a través de la sola transferencia de recursos por parte de las políticas indígenas entran en la dinámica de conflicto interno de la comunidad, como de su relación con las instituciones del Estado.

Políticas de Estado y desestructuración social en aspectos de género

De esta forma, en primer lugar, la transformación de la institución familiar va acompañada de una transformación

de las instituciones políticas, y por consiguiente de los sistemas de normas y sanciones que se sostenían en ella. Es posible ver que en la relación con las políticas, la restitución de tierras no responde únicamente a una solución de la realidad económica. En términos del análisis de la economía campesina, según Chayanov, la posibilidad de sustento económico de la familia está en directa asociación con la dinámica familiar y el ciclo generacional en que se encuentre, o sea que debe responder a las necesidades del grupo según los ciclos y dinámicas en que se encuentre (Chayanov, 1974). Además en la economía doméstica de la familia mapuche, la división del trabajo responde a una realidad de género que tiene consecuencias en la adaptación y transformación de la sociedad mapuche. El predominio masculino sobre el territorio y la familia se ve fuertemente debilitado por la reducción del espacio territorial. La condición de pobreza, sumada al debilitamiento político, lleva a que las funciones del género masculino se vean imposibilitadas de satisfacer las expectativas normalmente exigidas por la tradición y costumbre. No sólo hay una alteración en el núcleo de las instituciones familiares, sino un debilitamiento en las instituciones sociales desde su organización de género, impulsando de esta forma situaciones que van desde la migración de la mujer a la ciudad, la masculinización y envejecimiento de las comunidades con hombres solos, y la inestabilidad de roles tradiciones de proveedor y sostenedor familiar.

Desde esta perspectiva, es posible señalar que la diferenciación de género que existía en la sociedad mapuche implicaba un fuerte dominio y control de los hombres dentro de la comunidad. Ellos satisfacían la función de proveedor, protector y jerarca del grupo. La condición masculina en la sociedad mapuche es la más afectada en términos de poder y control sobre las relaciones sociales y el ambiente. Las relaciones sociales, tanto de parentesco como de reciproci-

dad, que se construían desde el núcleo familiar extenso, ya no son posibles de sostener a través del tiempo. La congregación del grupo, como el sostenimiento del poder de los hombres simbolizado en el lonco, comienza a decaer en la medida que la población aumenta y la tierra se hace escasa, provocando la migración y marginación progresiva de sus miembros de las redes comunitarias. Surge, desde la propia incorporación de la sociedad mapuche, un nuevo elemento que va a sostener un nuevo tipo de congregación del grupo encabezado por los hombres: la actividad política y la lucha por la defensa del territorio, fundamentado en directa relación con el concepto de deuda histórica y demandas sociales.

Deuda histórica

Así las condiciones a las que se ven sometidas las familias mapuches, esto es pobreza, disgregación, marginación y desestabilización, se compensan con el inicio de la lucha política por el territorio y el levantamiento de las demandas sociales y de restitución territorial. Ese espacio, en el cual la comunidad sustituye al *lof*, es parte de la adaptación de las instituciones familiares a las dinámicas sociales a las cuales son sometidas, transformación que es producto del control y dominio territorial de parte de la sociedad chilena que lleva a experimentar de parte de las comunidades la migración, el empobrecimiento y la disolución de sus redes sociales. La relación entre comunidad y territorio se traslada al espacio de la demanda social y la lucha política, en la cual las familias intentan sostener su institucionalidad en un espacio reducido y empobrecido. Esta situación es referida así por los informantes:

[...] ese es el vacío que existe en el fondo, esa es la cosa... Tonce finalmente si nosotros nos damos cuenta, los otros dirigentes menos. Finalmente la tierra va ser un... nada más va ser... se va mirar en forma material ya, no se va mirar como un... un... es decir, como es la tierra

que he... el tema cultural, que tiene un valor espiritual... la tierra, que en el fondo la tierra es parte de nosotros, por algo será, nos llamamos mapuche, somos gente de la tierra, es decir, si usted mira la tierra, ¿de qué color es la piel de los mapuches? Es justamente el color de uno, entonces, pero eso no le enseñamos a nuestros hijos, entonces finalmente le estamos diciendo no más es como dejarle una casa a nuestro hijo, así lo estamos mirando por hoy en día ya, dejarle la tierra a los mapuches, decir a nuestros hijos, nada más que estamos diciendo cuál es el valor de la tierra y que tiene la tierra y qué riqueza espiritual y que cosa he... es todo... se da cuenta.

La relación con el territorio se mantiene de manera central en la comunidad mapuche, pero ahora se traslada a los patrones de lucha política y de relación con el Estado. Sin embargo este pasa a tener un nuevo significado en torno a la demanda social de las comunidades, la que va definir nuevos mecanismos de control y poder social al interior de ellas, y por consiguiente alterar las normas sociales, los sistemas de parentesco y las formas de autoridad y poder al interior de ella. La reivindicación de las instituciones tradicionales, así como del territorio, van a significar que la construcción de la identidad por oposición con la sociedad chilena y el Estado cumpla un rol central en la aglutinación de las comunidades y las organizaciones mapuches. La comunidad y la familia van constituyendo un espacio en la cual se reivindica la integración de sus miembros y sus espacios de socialización. Sin embargo su rol como unidad doméstica, que era capaz de solventar un extenso número de individuos ya no es tal, pasando a ser un refugio de la memoria histórica, pero no un núcleo de poder social como lo era en antaño.

La relación de la familia con el territorio se extiende en esta nueva realidad al encuentro con la concepción de deuda histórica, en la cual se reivindica la necesidad de mantener la identidad y las normas que componían sus instituciones

sociales. Como lo expresa uno de los informantes de la comunidad de Nehuen Mapu en Santa Bárbara:

[...] o sea la mayor parte lo están enfocando así que no debiera ser así, pero que es así, pero bueno es así, porque si nosotros hubiéramos enfocado de la forma en que se enfocaban los antiguos se supone que nuestros niños ahora no estarían hablando *mapudungun* a usted lo hubieran saludado “*mari mari peñi, mari mari lamien*” le habrían dicho, pero no lo dicen, tonce con eso cosa no más he... se dice todo se dice, se dice la... eso no tiene que ver con que nosotros no le enseñemos a nuestros hijos, tiene que ver también, pero tiene que ver con que nosotros estamos encerrados dentro de un sistema... he... aquí todo esto, toda esa parte ciento sesenta y cuatro hectáreas para veintiún familias y hay cinco mil, ocho mil, diez mil, cuarenta mil, sesenta mil, ochenta mil, más de cuatrocientos mil hectáreas pero que están llenos no de mapuche, de puro gente chilena.

Debilitamiento institucional y lucha política

En el sentido actual que toma la organización política, y la demanda social que la sostiene, tiene que ver directamente con estos dos tipos de instituciones debilitadas: la familia y el caciquismo. Por un lado, la defensa del territorio cumple la función mantener un espacio social en el cual los miembros de la comunidad pueden desarrollar sus sistemas de vida acorde con los patrones de normas tradicionales; por otro, se refuerzan lazos sociales y la identidad a partir de la oposición con el Estado. De esta manera, la lucha política tiene el sentido de defender el territorio, la integración familiar y comunitaria, y principalmente buscar reestablecer la jerarquía y el poder que ostentaban los loncos y sus familias. La lucha política va a dar paso a la redefinición de las dinámicas y relaciones sociales de las comunidades mapuches, en la cual el vínculo con el Estado comienza a asumir un papel central en la regulación de la estructura de poder al interior de la comunidad, como también del

equilibrio dinámico de cooperación y conflicto entre ambos. Por un lado van a enfrentar a la sociedad dominante en el plano de la lucha política y sus normas sociales. Por otro lado, van a buscar extender sus sistemas de relaciones sociales y sus redes. Y finalmente van a disponerse frente al Estado como una sociedad en lucha y resistencia a su dominio y control territorial.

Los actores políticos de las comunidades lo expresaban de esta forma: “...yo le digo, así sino para los que vienen después, los hijos dejarlos bien puestos, ese es el tema, y al final por eso que nos persiguen estos y al final, así como dijo usted endenante tenemos contacto con organizaciones pehuenches, bajo Biobío, tanto como alto Biobío, tonce eso es ilegales también uno puede ir preso a la cárcel”.

Mestizaje

Las instituciones mapuches comienzan a hacer uso de la vinculación política como estrategias de movilización de recursos tanto económicos como sociales. Sin embargo la compenetración con la sociedad chilena lleva a otro fenómeno de transformación de sus instituciones, el matrimonio mixto o mestizaje.

Esta mezcla social ha ocurrido desde la llegada de los españoles e incluso antes con la llegada de pueblos precolombinos del norte de Chile y de la Patagonia. Sin embargo la institución de la familia no se veía alterada de la manera que hoy se encuentra bajo este proceso. En la época colonial y el siglo XIX, la incorporación de la *sheñora* —como se le llama a la mujer chilena— al núcleo de la familia mapuche era, en un comienzo, producto del botín de guerra de las malocas y, luego, de la capacidad de los loncos de sostener una familia extensa. Esta incorporación era señal de estatus para el lonco, como también significaba la incorporación de habilidades productivas y era fuente de reproducción para la sociedad mapuche. Así dentro del proceso de etnogénesis

que señala Boccara, la incorporación de la mujer española y mestiza a la sociedad mapuche va a mejorar conocimientos, habilidades y sumará patrones genéticos a la población. En algunas comunidades es notoria la presencia de mapuches de ojos y pelo claro, en el sur de Chile y en la costa de la Araucanía.

A pesar de todas las modificaciones que ellas pudieran aportar a la sociedad mapuche en su estructura social, sólo eran un refuerzo de la posición de estatus del lonco: la organización de la familia y su estructura normativa se mantenía según las costumbres mapuches. Cuando se debilita la autoridad del lonco, se empobrece su capacidad adquisitiva y se reduce su espacio territorial. El matrimonio mixto ya no aporta recursos a la estructura social mapuche, sino que pasa a constituir una integración e incorporación a los patrones de la sociedad chilena, principalmente de los grupos sociales más empobrecidos y emergentes. Se provoca así un conflicto de poder en términos de normas sociales promovidas por las mujeres de la comunidad en relación a la nueva integrante de la familia. Es el hombre quien se une en matrimonio mixto, quien migra o se incorpora a la sociedad chilena.

Esta situación es referida por uno de los informantes en el poblado de Ralco: “Por eso le digo con la *sheñora*, las que no son mapuches, también hay... ahora... de a poco, pero igual ha sido medio difícil porque las familias son medio celosas de eso igual, no quieren unirse con la otra sangre como se dice... pero igual se está dando ahora en harta gente yo creo que con el tiempo ya no van haber diferencias se van a casar con... [Chilenos]”.

Los cambios en la institución familiar mapuche apuntan a procesos de disolución social. Las relaciones sociales que se van estableciendo obligan a modificar normas de conducta y a generar procesos de adaptación política que llevan a

situaciones de conflicto, tanto al interior de las comunidades como hacia fuera de ellas.

En el caso de la comunidad de Malla Malla y Nehuen Mapu, en las comunas de Santa Bárbara y Alto Biobío, las instituciones familiares reflejan esta modificación de su estructura producto de la situación de empobrecimiento y reducción territorial. Las familias que componen estas comunidades no pueden estabilizar sus relaciones sociales por efecto de no tener recursos económicos, territoriales, y también de capital simbólico y social, que les permita mantener dentro de un sistema de normas de comportamiento una unidad familiar extensa. El conflicto de poder se expresa en la división de la comunidad, la fragmentación familiar y faccionalismo al interior de ellas. Esto se expresa en una rivalidad política entre hermanos, así como entre familiares lejanos y cercanos, en relación directa con la competencia por el territorio de la comunidad de origen y la reubicada; y también con los recursos posibles de obtener desde el Estado y otras instituciones de la sociedad chilena. Este conflicto se expresa en una rivalidad de facciones familiares, una rivalidad de género, un debilitamiento de la autoridad tradicional, un conflicto por el caudillismo, y la necesidad de los hombres del grupo por reestablecer formas de control y poder al interior de ella. Provocando así un conflicto interno, un quiebre en cuanto al cumplimiento de la norma, y la transformación de la comunidad como un grupo que está en relación directa con el conflicto político con el Estado.

Las estructuras de transición: pobreza, lucha política y medios de resistencia frente a la desestructuración social

Para entender las dimensiones que abarca conceptualmente la noción de territorio en la cosmovisión mapuche hay que tomar en cuenta al menos dos ámbitos que guardan relevancia con la modificación de la estructura social. El

primero es con el sentido de lo práctico, o de lo concreto, y el segundo con la significación de este proceso de cambio o nivel de lo simbólico de la relación de dominación entre el Estado y la sociedad mapuche. Ambas dimensiones se corresponden, con lo señalado por Sahlins, como una relación entre lo concreto y lo simbólico que se construye sobre las prácticas de los individuos como actividades culturalmente significativas (Sahlins, 1988). De la misma forma puede también entenderse al territorio como un *espacio social* sobre el cual los actores pueden desarrollar sus prácticas culturales; siendo este espacio social tanto un lugar concreto como simbólico, donde se realiza la acción social como un espacio significado y socialmente construido desde la perspectiva cultural del grupo y la sociedad; como se entendería espacio social desde la perspectiva de Bourdieu para la inserción del hábitus (1995).

Así, podemos definir al territorio en dos niveles de comprensión.

- a) El material: tanto en el aspecto de desarrollo económico y cultural como en un espacio de prácticas sociales, económicas y culturales que van otorgar significación a las relaciones sociales; desde las relaciones sociales de producción a las relaciones culturalmente significativas.
- b) El simbólico: en el cual los aspectos políticos, morales y sociales se unen tras el concepto grupo/territorio, siendo este espacio simbólico un espacio social culturalmente significativo donde se inserta el desarrollo de las relaciones sociales inscritas en la estructura social. Relaciones sociales que podrían observarse en el concepto de *ad-mapu*, dando forma a un sistema de normas que regula la institución familiar, el patriarcado y el patrilineaje.

Así, el territorio se puede definir de esta forma como un espacio social donde se desarrollan las prácticas sociales, económicas y culturales, reuniendo en ellas los aspectos

simbólicos con los aspectos materiales que dan forma y definen las instituciones sociales propias de la estructura social del grupo étnico mapuche. Estas prácticas son las que definen y dan forma a lo que podemos llamar sistema cultural constituido en la estructura que se adapta al espacio social; siendo este sistema un conjunto de normas que regulan las conductas de los individuos que permiten mantener las funciones del sistema y la estabilidad del grupo. Es, desde esta perspectiva donde es posible comprender la relevancia del concepto de territorio para la sociedad mapuche, en la cual se reúne la cosmovisión y el significado de sus formas de vida. Esta relación de estructura y espacio social da origen al sistema cultural, que se entiende como un nivel de relaciones sociales que hoy está en riesgo frente a la intervención de éste por efecto de las relaciones de poder influidas por la penetración de grandes empresas forestales, mineras e hidroeléctricas, y el Estado propiamente dicho. De esta manera las relaciones de poder entre el Estado, la comunidad y el territorio hay que situarlas, en primer lugar, en los mecanismos de respuesta y resistencia de las comunidades frente a esta relación; así como lo es la modificación y adaptación de los niveles estructurales en lo que podemos llamar *estructuras de transición*. Se puede considerar a estas *estructuras de transición* como mecanismos de resistencia al cambio y de re-significación del grupo con respecto a su sistema de prácticas culturales en el espacio social. De la misma forma es posible concebir a estas *estructuras de transición* como relaciones que condicionan los mecanismos de subsistencia del grupo, tanto como la búsqueda de satisfacer las necesidades económicas básicas, como de mantener la estabilidad y equilibrio del grupo alterado por esta relación. Estructuras que surgen de la modificación de las relaciones sociales en el espacio social y que, a su vez, presionan para modificar el espacio social en que se encuentran inscritas; de la misma forma que

el hábitus influye en el campo político, según lo propuesto por Bourdieu (1999).

Es posible, así, establecer que el punto central de este sistema de relaciones lo constituyen, a nivel del espacio social, las prácticas culturales desarrolladas en la sociedad mapuche en estas estructuras de transición, como lo es el grupo familiar extenso y, en segundo lugar, la comunidad. Siendo esta estructura de transición la que establece el sentido de la relación grupo/territorio, como a su vez desarrolla las dinámicas de adaptación a este proceso de cambio. En relación al proceso de incorporación de la sociedad mapuche a la sociedad chilena es evidente que las dinámicas que se desarrollan en las estructuras de transición están provocadas por este mismo proceso de cambio. De esta manera la relación de la estructura con su espacio social va provocando una transformación del grupo como estructura en la relación grupo/territorio. Dinámica que es posible ver en ambas dimensiones, la material y la simbólica.

Este proceso de transformación se hace comprensible al observar que las instituciones de la sociedad mapuche se van alterando y son afectadas por el proceso de intervención territorial y dominación del Estado. El *lof* comienza a desaparecer como centro de la reproducción de las instituciones sociales y políticas dependientes del parentesco, y surge la comunidad como integración de grupos dispersos en disputa por un reducido espacio territorial. La comunidad, como grupo integrado por familias reducidas y nuclearizadas, se comienza a transformar en una forma de respuesta y protección de éstas frente a la intervención de los agentes externos; disociándose de su inserción territorial y transformando su relación con las prácticas económicas, culturales y políticas internas en prácticas relacionadas con los sistemas reguladores provenientes del Estado. Así el *lof* deja de ser el centro de la socialización y reproducción de las instituciones sociales mapuches, para transformarse en la

comunidad, la que se desarrolla como un medio de relación y confrontación de un grupo al sistema de normas sociales y políticas provenientes desde el Estado.

Es este choque de normas sociales el que va expresar más que un desencuentro entre grupos, un choque en el espacio étnico en donde formas de vida y de cosmovisiones muestran con claridad la diferencia de lo étnico. Por no cumplir con los estereotipos de la sociedad chilena el mapuche es estigmatizado y marginado. Así la construcción de la diferencia parte de una jerarquización de clase y etnia. En este plano la idea de estructura de transición apunta a ver cómo los diversos grupos mapuches son capaces de adaptarse dentro de esta jerarquización de clase y etnia; situación que conduce a planos de violencia por dicho estado de exclusión.

Por lo anterior, la relación de las instituciones mantenidas con posterioridad al proceso de reducción, al menos en el plano ideal, entre la jefatura tradicional y la estructura de grupo (*lof* o comunidad), se adapta a las relaciones de equilibrio entre la estructura del grupo y espacio social en la dinámica de conflicto entre Estado y comunidad. Sin embargo, las instituciones tradicionales no pueden solventarse debido a la escasez de tierras y a la intervención del Estado, generando la modificación de la estructura social en relación al espacio social. O sea, hay una translocación e imposición de normas sociales que impiden la reproducción y sustento de la organización del grupo y estructura social de la comunidad (o *lof*). Ello refleja, y explica, un comportamiento defensivo del grupo con respecto a su territorio en directa relación con la imagen de una sociedad profundamente agredida. Así la relación entre los niveles simbólico y material con la estructura del grupo se ve interrumpida; quebrando de esta forma la relación grupo/territorio, que va a dar origen a los mecanismos de repuestas y adaptación, así como de resistencia y sobrevivencia en este nuevo escenario del espacio social.

Un primer cambio que se produce en el espacio social es en el proceso de reducción que lleva a la campesinización y proletarización de la sociedad mapuche. Siguiendo la tesis de Alejandro Saavedra, se inicia la campesinización de los mapuches que los llevará a una inclusión en la sociedad chilena, mediante el proceso mismo de campesinización, y también el de proletarización, con el posterior desarrollo migratorio, pasando así a conformar un grupo social incluido, pero marginalizado, que conserva su identidad étnica como agencia política (Saavedra, 2006).

Bajo esta perspectiva es útil aplicar la teoría de Chayanov para delimitar la economía de subsistencia, los procesos de cambio estructural y la proletarización de los grupos familiares que van a desarrollar la economía campesina y la de los grupos proletarizados a nivel rural y urbano. Este proceso puede identificarse como la formación de las *estructuras de transición*; en donde se expresan los ciclos demográficos de expulsión de miembros sobrantes y el reclutamiento social, como también la modificación de normas sociales en relación a la estructura del grupo con el espacio social modificado. Estas *estructuras de transición* estarían en relación con la disponibilidad de recursos y con los derechos patrimoniales de la tierra. Entendido desde la concepción cultural mapuche, el territorio es una unidad económica y política. Lo anterior es una de las razones fundamentales de sus demandas sociales promovidas para mantener la estabilidad de sus funciones sociales y su estructura de grupo, en oposición a los procesos de transformación. En razón a lo anterior es aplicable el concepto de sistema, en la medida que se mantienen funciones y estructuras sociales cuando se incorporan elementos externos, así como cuando se expulsan. Lo anterior es considerar los procesos de cambio y formación de las *estructuras de transición* tanto desde la perspectiva de los ciclos domésticos de Chayanov, como de la teoría de sistemas energéticos de Richard Adams y desde

la perspectiva de Sahlins de sistemas de significación de las prácticas culturales, sociales y económicas; igualmente, se emplean los conceptos de hábitus, espacio social y campo desarrollados por Pierre Bourdieu.

Así es posible entender que una *estructura de transición* corresponde en primer lugar a *un grupo social que altera sus relaciones sociales por efecto de la intervención de agentes mayores sobre sus dinámicas sociales*. Esto puede ser la ocupación del territorio por un agente externo que domina tanto el control del espacio, como la formación de los mecanismos que permiten influir en el control de las relaciones sociales (Adams, 1983: 2007). A su vez estas estructuras desarrollan los mecanismos de adaptación y subsistencia en un espacio económico y social alterado y reducido, generando en ello dinámicas de expulsión y atracción de miembros (Stuchlik, 1976). Dinámicas que desarrollan finalmente nuevas formas de establecer su relación con el agente interventor.

Esto es, modificaciones de estructura, en términos de un proceso de cambio, que está inserto en un sistema de relaciones tensionadas por el conflicto y la disputa de poder social y control territorial. Elementos que podemos destacar como procesos que se expresan en:

1. La negociación y adaptación de la *estructura de transición* en el espacio social a los sistemas normativos surgidos de las relaciones de poder y control territorial de los agentes involucrados.
2. La modificación y adaptación de las redes sociales y los sistemas de parentesco de los grupos involucrados, principalmente los que se encuentran bajo las relaciones de dominación y subordinación.
3. La generación de mecanismos de resistencia al cambio y las formas de dominación de los grupos subordinados.

Este aspecto final de una *estructura de transición* es el más significativo en cuanto a las variables que permiten

observar la agencia política del grupo en la tensión con el sistema mayor de control social y dominio territorial —en este caso, el Estado— y en donde es posible ver el desarrollo del equilibrio dinámico entre la comunidad y el Estado. La *estructura de transición* en sí es un mecanismo de respuesta y adaptación a los procesos de cambio. La oposición al cambio constituye una respuesta significativa del grupo en diversas formas: desde la constitución de formas de pensamiento milenarista, reagrupación en comunidades religiosas —como es el pentecostalismo en las comunidades mapuches— y como respuesta política de lucha por defensa del territorio y de sus formas tradicionales de vida, expresado como un regreso a fundamentalismos culturales.

Para comprender este proceso de adaptación y transformación de la sociedad mapuche en aquellas estructuras de transición es necesario remitirse, en primer lugar, a conceptualizar la estructura de grupo como elemento que se forma en relación con un sistema de dominación como el Estado. Así el aporte del concepto de estructura de transición debe ser visualizado en términos de relación con una estructura dominante y como un sistema social que delimita sus fronteras en el marco de las relaciones del grupo con la estructura de dominación en el espacio social. Sobre este aspecto el concepto de grupo étnico que nos ofrece Fredrik Barth es central en esta conceptualización. Barth define a un grupo étnico como:

Una comunidad que:

1. En gran medida se auto-perpetúa biológicamente.
2. Comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales.
3. Integra un campo de comunicación e interacción.
4. Cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (1979: 11).

La categoría de grupo en relación a estructuras de dominación se entiende como el eje de la definición de *estructura de transición*. Los individuos, en sus diferentes generaciones, van a adaptar su comportamiento a la influencia del agente dominador en el plano de la respuesta de un grupo subordinado. El grupo corresponde a una categoría de relaciones sociales constituidas desde un sistema de prácticas que permiten mantener la funcionalidad de sus instituciones, generando los mecanismos de resistencia y subsistencia insertos en estas estructuras de transición. Para Barth la categoría de grupo se crea en el plano de una relación social respecto a otro. En la medida que un grupo crea la identificación de un *nosotros* va también construyendo la categoría del otro, estableciendo así un plano de relaciones por oposición que de ninguna forma son relaciones horizontales o simétricas.

Según Barth, en el plano de las relaciones étnicas, la categoría étnica es lo que define la identidad de los individuos respecto al grupo. Así señala que:

Si nos concretamos a lo que es socialmente efectivo, los grupos étnicos son considerados como una forma de organización social. De acuerdo con esto el rasgo crítico es [...] la característica de auto adscripción y adscripción por otros. Una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente por su origen y su formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización (Barth, 1979: 15).

Esta adscripción al grupo deviene de la categoría étnica, la que permite la delimitación de espacios sociales en cuanto a territorio y de medios para reproducción de las prácticas sociales. La categoría étnica va a corresponder a una forma de expresión del grupo en cuanto a mecanismo de

resistencia frente a las transformaciones. La adscripción a un *nosotros*, en la categoría de grupo, permite integrarlos en espacios sociales que están recubiertos de seguridades ontológicas de las que no disponen fuera de esta categoría. Los individuos se agrupan en la medida que pueden desarrollar la identidad como forma de respuesta frente a las incertidumbres provocadas por sistemas mayores de dominación y transformación. Así las estructuras de transición implican la presencia de estas formas de auto-adscripción que pueden ser producidas por el surgimiento de las demandas políticas, las respuestas religiosas y la incertidumbre frente a un estado social de riesgo como lo es la condición de pobreza y disolución del grupo.

En el plano político, la categoría étnica ofrece esta forma de resistencia frente a las transformaciones; de la misma forma que la comunidad, como concepto político, va siendo empleado para hacer frente a la intervención de las políticas de Estado. La relación con el Estado va formando una categoría de identificación construida desde la oposición de los actores a este mecanismo de poder y control territorial, expresado como una estructura social inserta en transformaciones frente a su espacio social y relaciones de dominación en un campo político (Bourdieu, 1999). Surge de esta forma una re-significación del espacio social, esto es territorio, identidad y grupo, adquiriendo una relación entre la categoría étnica y la lucha política y las formas de sobrevivencia y resistencia, expresados en la organización de lo que hemos denominado *estructura de transición*. Se da así una relación entre sistema de dominación, lucha política y estrategias de sobrevivencia y resistencia, en un plano de relaciones definidas por estructuras estructurantes insertas en un espacio social dominado por el conflicto y las relaciones de poder asimétricas y desiguales.

Es posible ver este tipo de formación de identidad de grupos como estructuras en relación a la categoría étnica,

del modo que Barth la refiere como una construcción de oposición y asimetría entre los agentes vinculados que está en plano de significación entre ambos:

Aunque las categorías étnicas presuponen diferencias culturales, es preciso reconocer que no podemos suponer una simple relación de paridad entre las unidades étnicas y las diferencias culturales. Los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias “objetivas”, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas (1979: 15).

Es entonces este vínculo de relación de oposición una construcción de significaciones puesta en este espacio de relaciones de equilibrio, como lo señala Richard Adams, en donde se dan las manifestaciones de lucha política, mecanismos de resistencia y estrategias de sobrevivencia; manifestaciones que se dan en el plano de las relaciones de poder y dominación entre el Estado de Chile y la sociedad mapuche. Así las estructuras de transición son las que surgen como mecanismo de respuesta para hacer frente a este juego de equilibrio y lucha por los espacios sociales y el territorio. Estructuras delimitadas por las relaciones sociales y las coerciones de las relaciones de poder de las estructuras vinculadas en las dinámicas de equilibrio y conflicto entre sus agentes. Una relación que sólo se estabiliza en la medida en que una de ellas logra imponer normas y regulaciones sociales, delimitando las fronteras de las estructuras en el espacio social que existe en esta relación.

Conclusiones

Las transformaciones sociales de un grupo —como lo hemos visto respecto a la etnia mapuche— ocurren de manera forzada e inducida por un sistema de dominación, en este caso el Estado de Chile. Comprender cómo ocurre no se

limita a analizar los aspectos relativos al empobrecimiento y la reducción territorial, implica también conocer cómo se modificaron sus instituciones sociales y sus relaciones de poder en el marco de una lucha por un territorio necesario para ambos. El resultado ha sido la generación de un proceso de transformación que ha llevado a unos a estabilizar sus relaciones de conflicto —el Estado—, y a otros a tener que adaptarse y modificarse para hacer frente a la desintegración social, exterminio cultural y empobrecimiento.

La unidad fundamental para conocer en este proceso —y que se propuso aquí— es la familiar, tanto como sistema de reproducción económica, como institución de sustento del sistema cultural. La transformación de la unidad familiar —un núcleo extenso que era la base de las relaciones económicas, políticas y culturales de una sociedad sin Estado— fue producto de la penetración de un sistema de dominación y control sobre su territorio. Esta situación llevó, en primer lugar, al aniquilamiento y la reducción territorial que se tradujeron en un proceso de campesinización: pasaron de ser una rica sociedad ganadera a una empobrecida sociedad agrícola. Esto produjo empobrecimiento y debilitamiento de sus dos instituciones sociales principales, la familia extendida y el sistema de cacicazgo de los loncos.

El proceso de campesinización llevó a que la unidad económica doméstica campesina se transformase en un sistema familiar nuclearizado que se volvió incapaz de retener a sus miembros dentro del reducido espacio territorial. De la misma manera, al perderse la influencia de las familias como unidades económicas y políticas, la jefatura patriarcal se vio debilitada e incapacitada de cumplir sus funciones políticas y sociales. Así se va produciendo un empobrecimiento, migración y envejecimiento de las comunidades, el que se ve acentuado por efecto de la subdivisión de la propiedad comunitaria de la tierra con el decreto 2.568 del gobierno militar. Como última consecuencia de esto, los

hombres incapaces de tener un patrimonio territorial sobre el cual asentar su familia se ven obligados a emigrar a la ciudad para incorporarse a la fuerza de trabajo obrera, o a quedarse en la comunidad a cargo de la familia en una condición de soltería hasta avanzada edad.

Estos procesos de transformación llevan a una modificación de la estructura social de las comunidades, las que generan mecanismos de respuesta para adaptarse y medios de subsistencia para retener dentro de las redes de influencia de los grupos masculinos a los miembros de la comunidad. Surgen de esta forma mecanismos de adaptación a los procesos de cambio de su espacio social, las estructuras de transición. Y como segunda respuesta, una revitalización del espacio político levantado sobre dos conceptos fundamentales de la lucha política mapuche: la deuda histórica y las demandas territoriales.

Es posible observar estas estructuras de transición en tres aspectos destacables:

1. La negociación de los sistemas normativos en el espacio social.
2. La recomposición y reestructuración de las redes sociales dentro de un espacio social transformado.
3. La emergencia de formas de resistencia y oposición a las transformaciones del espacio social.

Estas estructuras de transición van a determinar el comportamiento político, las estrategias de sobrevivencia y los espacios de oposición y negación a los efectos inducidos de la modernización. Así es posible comprender una visión pesimista, milenarista y de conflicto frente a un sistema de dominación que ha copado los niveles de relación social y ha impulsado la generación de grupos que se resisten a la pérdida del territorio, la desintegración familiar y el ocaso de una cultura. Sobre este nuevo escenario es donde hoy se deben observar las actuales condiciones de pobreza,

lucha política e incapacidad del Estado de satisfacer una demanda que no es sólo un aspecto económico y material, sino — como su nombre lo dice— una “deuda histórica”. ☹

Fecha de recepción: 13 de enero de 2011

Fecha de aceptación: 11 de octubre de 2011

Bibliografía

- Adams, Richard N. (2007). *La red de la expansión humana*. México: CIESAS/Universidad Iberoamericana.
- (1983). *Energía y estructura. Una teoría del poder social*. México: FCE.
- Barth, Fredrik (1976). “Introducción”, en *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de sus diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bengoa, José (2003). *La memoria olvidada*. Santiago de Chile: Cuadernos del Bicentenario.
- (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. México: FCE.
- (2007). *Historia de los antiguos mapuches del sur. Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín*. Santiago de Chile: Catalonia.
- (2008). *Historia del pueblo mapuche, siglos XIX y XX*. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Boccara, Guillaume (2008). *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Santiago de Chile: Universidad de Chile/Universidad Católica del Norte/ Línea Editorial HAM.
- (1999). “Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político”, en Boccara, Guillaume y Sylvia Galindo (Eds.), *Lógicas mestizas en América*. Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas/ Universidad de la Frontera.
- Bourdieu, Pierre. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Reino Unido: Cambridge University Press.

- (2004). *El baile de los solteros: la crisis de la sociedad campesina en el Bearne*. Barcelona, España: Anagrama.
- (1999). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre y Loïc J.D. Wacquant (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Chayanov, Alexander (2005). “Sobre la teoría de los sistemas económicos no capitalistas”, en *Chayanov y la Teoría de la Economía Campesina*. México: Siglo XXI (cuadernos Pasado y Presente).
- (1974). *La organización de la unidad económica campesina*. Argentina: Nueva Visión.
- Faron, Louis (1969). *Los mapuche, su estructura social*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- (1964). *Hawks of the Sun. Mapuche Morality and Its Ritual Attributes*. EU: University of Pittsburgh Press.
- Guevara, Tomás (1912). “Las últimas familias i costumbres araucanas”, en *Anales de la Universidad Chilena*. Universidad de Chile, Santiago. Chile.
- (1908). Capítulo XI: “Ocupación de Villarrica y del Alto Biobío”. *Historia de la Civilización de Araucanía. Psicología del pueblo araucano*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- Radcliffe Brown, A. R. (1975). *El método de la antropología social*. Barcelona, España: Anagrama.
- (1986). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona, España: Planeta-Agostini.
- Saavedra, Alejandro (2002). *Los mapuches en la sociedad chilena actual*. Universidad Austral de Chile, LOM editores. Santiago de Chile.
- (2006). *Las transformaciones de la población mapuche en el siglo XX*. Santiago de Chile: Grupo de Investigaciones Agropecuarias (GIA)/Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Sahlins, Marshall (1984). *Las sociedades tribales*. Barcelona, España: Nueva Colección Labor.

Bibliografía



Bibliografía

- (1997). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona, España: Gedisa.
- (1988). *Cultura y razón práctica*. Barcelona, España: Gedisa.
- Scott, James C. (1985). *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. EU: Yale University Press.
- (2009). *The art of not being governed. An Anarchist history of upland Southeast Asia*. EU: Yale University Press.
- Stuchlik, Milan (1976). *Life in Half- Share, Mechanism of Social Recruitment among the mapuche of southern Chile*. Londres: C. Hurst & Company.
- Titiev, Misha (1955). *Araucan Culture in Transition*. Ann Arbor: University of Michigan Press.