

---

# Indígenas urbanos en Chile

**Rodrigo Valenzuela Fernández**  
Antropólogo

**Santiago de Chile**  
1995

La población mundial ha crecido espectacularmente en las últimas décadas. En 1987, totalizó 5 mil millones de habitantes, con un ritmo de crecimiento demográfico de aproximadamente 80 millones de nuevos habitantes por año, el 90% de los cuales nació en los países en desarrollo.

En América Latina, la población pasó de 125 millones en 1950 a 380 millones de habitantes en 1989. Este crecimiento ha ido de la mano con la concentración de la población en las áreas urbanas. De acuerdo con información de la División de Población de Naciones Unidas, en 1950 el 41% de los latinoamericanos, habitaba en zonas urbanas, porcentaje que alcanzó en 1986 al 69% y se estima que, para el año 2000, en promedio 77 de cada cien habitantes en América Latina, vivirán en ciudades. De estos totales, hoy día el 60% de la población urbana de la región, reside en ciudades de más de 100 mil habitantes y el 30% en urbes de más de un millón de habitantes<sup>1</sup>.

En Chile la clara tendencia a la urbanización de la población nacional, ubica al país entre aquellos con más altos porcentajes a este respecto. Según el Censo de Población y Vivienda de 1992, un 83,5% de los chilenos vive en sectores urbanos, respecto del 16,5% que permanece en situación de ruralidad.

El “*nivel de urbanización*” en Chile se define convencionalmente como el proceso de crecimiento de la proporción urbana, más bien que el de la población urbana propiamente tal. El concepto *urbano* es usado para identificar los lugares cuyas condiciones físicas y poblacionales, los caracterizan como tales. Los criterios utilizados para identificar las zonas urbanas y las rurales, varían de un país a otro pudiendo llegar a modificarse en el tiempo en un mismo país, lo cual dificulta la comparabilidad. Chile es uno de estos ejemplos. En los censos de 1982 y 1992 aplicados en el país, la definición de *lo urbano* y *lo rural* no son estrictamente comparables. En el Censo de 1992, se define como “*entidad urbana*” al conjunto de viviendas concentradas con más de 2 mil habitantes o entre 1.001 y 2.000 habitantes

---

<sup>1</sup> Confróntese PNUMA-ORPLAC: “Medio Ambiente y Desarrollo en América Latina y El Caribe: una visión evolutiva”, Documento de Trabajo, México, 1989.

---

con el 50% o más de su población económicamente activa (PEA), dedicada a actividades secundarias y/o terciarias. El Censo de 1982, por el contrario, definió los centros poblados urbanos tomando en cuenta la infraestructura urbanística (alcantarillado, luz eléctrica y servicios básicos). En aquella oportunidad, la rama de actividad económica no fue incluida como criterio en la elaboración de la definición.

La población indígena en América Latina, y en Chile en particular, no ha estado excluida de esta tendencia demográfica regional a la urbanización. El Censo de 1992, permitió comprobar que, en promedio para los tres grupos étnicos (mapuche, aymara y rapanui) considerados en dicho instrumento (mapuche, aymara y rapanui), un 84,21% de ellos vive en sectores urbanos. En el capítulo 3 de este mismo trabajo, se analizan críticamente estas cifras, especialmente a la luz de la alta urbanidad que hacia 1992 evidenciaban los grupos aymara y rapanui.

Ciertamente las cifras anteriores, cuya fiabilidad debe ser precisada, muestran una tendencia demográfica a la concentración de la población indígena y no indígena a vivir en ciudades, lo cual permitiría sostener, como hipótesis de trabajo, que el llamado “*problema indígena chileno*”, al menos desde un punto de vista cuantitativo, se enmarca más en el contexto de una realidad urbana que rural. Hasta hoy, el referente sobre el cual se han construido las definiciones sobre los indígenas, ha considerado preferencialmente un paradigma de tipo campesino y rural, como es el que, por ejemplo, inspiró el espíritu de la Ley N°19.253, cuerpo legal actualmente en vigencia. Sobre esa base, se ha sostenido que la resolución de la cuestión indígena en el país, pasa por el tema de la tierra y la pérdida sostenida de los territorios históricos de los pueblos indígenas chilenos.

Según el mismo Censo de 1992, cuestionario nacional que por primera vez incluye una pregunta sobre autoidentificación a un determinado pueblo indígena, reveló que en el país existen 998.385 personas que se autoadscriben a uno de los tres pueblos señalados, lo que equivale al 10,33% de la población nacional de 14 años y más, cantidad de la que, como ya se señaló, el 84,21% vive en las diversas ciudades o pueblos del país. El traslado sostenido de población indígena desde los campos hacia los sectores urbanos, evidencia que en las últimas décadas se ha intensificado la migración rural-urbana, favoreciendo la incorporación de la mano de obra indígena en una economía de tipo informal en la que se evidencia discriminación laboral y dificultades importantes de inserción social. Hoy, una de las características de la población indígena que vive en ciudades, es la falta de oportunidades, baja capacitación, marginalidad y pobreza. Esto último, se ha traducido para la población marginal indígena y no indígena, en segregación económica, política y, en los casos específicos, étnica. Hoy la población indígena en Chile y América Latina vive mayoritariamente en áreas poblacionales pobres, sectores en los cuales la cesantía, el

---

hacinamiento, la falta de vivienda o las dificultades para acceder a servicios básicos, como salud y educación, son los elementos más característicos.

Por lo anterior, se puede advertir que estudiar la “*cuestión indígena urbana*” en Chile, significa adentrarse en el conocimiento de las dinámicas sociológicas, antropológicas, políticas y económicas de aquellos que perteneciendo a algunas de los pueblos indígenas chilenos, han migrado desde las comunidades rurales o aquellos que han nacido en las ciudades y que reconocen su parentesco con alguno de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional. De esta manera, dos son los principales componentes de un estudio como el presente: conocer las condicionantes que imprime la ciudad de Santiago a esta población en términos que se tratar de un medio distinto al de las comunidades de origen y la forma cómo se produce la inserción social y económica de esta población en dicho medio metropolitano.

Si bien el análisis de la cuestión urbana propiamente tal, rebasa los límites del presente estudio, se puede señalar, sin embargo, que no toda ciudad tiene un mismo “peso específico”. Una ciudad cualquiera, debe diferenciarse de la capital metropolítica o de una capital cabecera de Región. Concepción, por ejemplo, es una ciudad capital en un determinado contexto espacial: allí hay tribunales, un gobierno regional que decide “autónomamente” sobre las cuestiones públicas. Sin embargo, cada elemento constitutivo de una Región es dependiente política y económicamente hablando de la metrópolis que no es más que la “capital de las capitales”. De allí que Santiago se convierta en un fenómeno urbano esencialmente hegemónico desde el punto de vista político, económico y cultural. La metrópolis es habitada por una sociedad en la cual cada segmento es ubicado en función de un mercado de producción y de consumo por parte de actores públicos o privados que históricamente han ido concentrando poder político y riqueza en función de sus intereses. Los sectores pobres, los migrantes, la población sin capacitación para la reproducción del modelo industrial, quedan definidos en esta trama de relaciones como “*marginales*” o “*minorías marginales*”. Esta es la situación de la población indígena que vive en Santiago.

La metrópolis se crea y funciona sobre la base de un mecanismo de dominación nacional y de apropiación clara y mayoritaria del producto. Ella es el centro neurálgico del proceso de toma de decisiones, imponiendo el clásico sistema de “*dependencia*” política, económica e, incluso, cultural. En la metrópolis todo está representado. Si es válida la expresión, se puede decir que es un “*mundo en miniatura*”, donde todo viene a ella y todo sale de ella: el capital, las inversiones, la dominación y los varios representantes de todas las naciones. Con seguridad en cualquier metrópolis moderna, Santiago por ejemplo, se hablan diversas lenguas, las indígenas entre ellas, y los productos se transan en un mercado ya casi internacional y en varias monedas diferentes. En Santiago, de acuerdo a los volúmenes, se comercian

---

más productos en dólares que en pesos y cada inversionista pone su atención diariamente en el marco alemán o en el yen japonés.

La metrópolis podría representar lo que Ferdinand Tönnies define como "*sociedad*"<sup>2</sup>. Este concepto, implica decir que "la actividad común no depende de la unión real entre las personas" y que los valores de cambio no están determinados por los valores de uso. Cada cual busca su propia conveniencia y lo sustancial es el individualismo y la relación con el mercado.

Sin embargo, al interior de esta "*sociedad*" existen y cohabitan un número variable de "*comunidades*", que son dinámicas sociales, económicas y culturales en las cuales no se persigue el beneficio individual, pero sí la recíproca utilidad. En la comunidad tiene importancia fundamental la entrega de valores de uso en todos los sentidos y la operatividad de sistemas de cooperacionismo o reciprocidad.

Para Tönnies en la "*comunidad*" predomina el "*hogar*" (aún así no exista casa), la participación en ciertas costumbres propias (religión, lengua) y la elaboración de una ética común. Podemos decir que, al interior de la metrópolis, existen culturas diversas y múltiples "*ciudades*". Podemos decir que las relaciones "*comunitarias*" se establecen sobre una identidad definida. Actualmente, determinadas corrientes de la antropología urbana, definen como objeto de su interés, el estudio de "las ciudades dentro de la ciudad" o de las "identidades dentro de la metrópoli". En el presente trabajo se plantea, en consecuencia, que la realidad indígena y la de sus diversos representantes, hacen parte de este modelo.

Entender la situación de los pueblos indígenas que han migrado a Santiago o de aquellos indígenas que han nacido en la ciudad, es importante, ya que no será lo mismo para un mapuche, por ejemplo, vivir en el radio urbano de la ciudad de Loncoche, que vivir en la metrópolis santiaguina. Lo mismo se puede decir de un atacameño que habita en Calama o en Santiago. Queda claro que los mecanismos de inserción al mercado laboral, a la salud, a la educación pública y la forma como se define su identidad, variará si se trata de un vínculo metropolitano o simplemente urbano. Las dinámicas sociológicas, económicas y culturales varían grandemente de una situación a otra. Lo mismo debe suceder en el plano de las relaciones de poder o de las situaciones de segregación ("*xenofobia*", se podría decir) que se verifican en la metrópolis.

De lo anterior, podemos coligar que dentro de la metrópolis se puede reconocer la existencia de varias identidades o grupos sociales, no necesariamente definidos por su

---

<sup>2</sup> Ferdinand Tönnies: Principios de Sociología. México, F.C.E., 1942.

---

espacialidad. Cada persona pertenece a un grupo y, eventualmente, cada uno de estos grupos poseería una identidad.

Cualquier persona que transite por la ciudad, pensemos en Santiago o en cualquiera de las capitales latinoamericanas, tendrá la experiencia de reconocer a varios grupos que habitan el medio urbano. Entendiendo que existen los grupos que estaban aquí y los que llegaron, en la metrópolis chilena existen mapuche, aymara, atacameño, rapanui, colla, kaweshkar, gitanos, coreanos, etc. También podemos decir que existen grupos tales como los "punk", los "sin techo", los desocupados, los jóvenes que no ingresan al mercado del trabajo, las prostitutas, los traficantes, los guerrilleros, etc.

Con lo anterior describimos una realidad social extremadamente fragmentada en diversos pequeños grupos. Es lo que podría identificarse como "minorías". La metrópolis está compuesta por infinidad de pequeños fragmentos: es la "sociedad fragmentada". Está claro que el uso del concepto de "minoría", se ha hecho muy recurrente. Todo es minoría, incluso más allá que algunos de dichos grupos puedan ser, en términos reales, "mayoritarios". Es el caso de la población indígena en Guatemala, la que no obstante ser la más numerosa, es tratada como minoría.

En este contexto, se puede sostener que una minoría es: "...un grupo social, relativamente aislado de otros grupos sociales, con una imposibilidad absoluta de adquirir la hegemonía política en un contexto social determinado, con nula o muy escasa posibilidad de producir políticas sociales y que, por lo tanto, sufre, como sujeto pasivo, prácticas arbitrarias por parte de otros grupos sociales (de diferente o igual condición que ella) y es sometida a condiciones de vida por debajo del respeto a los derechos humanos fundamentales, sin posibilidad de obtener defensa o protección, por razón de su misma condición"<sup>3</sup>.

Lo paradójico es que gran parte de la población de una metrópolis, sino la totalidad de ella, podría ingresar dentro del universo dibujado por esta definición. En fin, no se trata que la mayoría sea tratada como minoría por una simple relación de poder entre dos bloques, sino de un fenómeno más complejo, que provoca la "fragmentación" de la mayoría en grupos sociales, que son tratado y se tratan entre sí como "minorías discriminadas", que impide o dificulta la constitución de una mayoría y, por lo tanto, produce el efecto político de que esas mayorías tengan una imposibilidad absoluta de adquirir la hegemonía política y muy escasa posibilidad de provocar políticas sociales.

---

<sup>3</sup> Lucas Barbín: "La Sociedad Fragmentada" en *Revista Nueva Sociedad*, N°111, enero-febrero 1991, pp.101.

---

La "fragmentación de la sociedad", es una estrategia del poder dominante, es decir, del Estado, y la "sociedad fragmentada" es la situación de gran parte de la población —la indígena entre ella—, que no sólo está alejada del poder, sino afectada por su propia incapacidad de constituirse en mayoría con aspiración a lograr libertades políticas.

La "fragmentación" implica aplicar de parte de la llamada "sociedad mayor", estrategias de desorientación, que consisten principalmente, entre otras posibles, en:

- atomizar a la sociedad en grupos con escasa capacidad de poder: dividir para reinar;
- orientar a estos grupos en dirección a objetivos parciales, de modo que no susciten adhesión;
- anular su capacidad negociadora e inhabilitarlos para ejercer pactos, acuerdos o alianzas, cuestión que se logra, desde ya, desoyendo sus demandas e ignorando sus propuestas; y,
- oponer a los "grupos fragmentados" en el caso de intereses comunes, sobreponiendo supuestos valores políticos o económicos.

Como hipótesis de trabajo se podría plantear que la población indígena que vive en Santiago, representa el modelo de una "sociedad fragmentada", ya que ella se encuentra entrabada por haberse transformado en un pueblo sin territorio, subsumido en la sociedad urbana, lo cual la convierte en una población virtualmente "invisible". La población indígena de Santiago, está desorientada respecto de objetivos comunes y imposibilitada de asumir luchas colectivas, no obstante, ellos ya constituyen más del 10% de la población regional de 14 años y más.

La "*sociedad fragmentada*" es una mayoría que ha perdido el rumbo de su propia causa nacional. En este sentido decir que los indígenas urbanos -no sólo de la RM- podrían ser vistos como una mayoría, es una afirmación nueva que podría orientar nuevos análisis.

Lo anterior tendría una explicación histórica. Cuando los conquistadores españoles - y también los portugueses- crearon sus respectivos imperios coloniales en el continente americano, que con el correr de los años darían vida a América Latina, comenzó no sólo un proceso intenso de mestizaje, sino paralelamente uno de destrucción de los pueblos que habitaban la región, lo cual obligó a las administraciones coloniales, a "*importar*" ingentes cantidades de mano de obra de origen africano. La trata de esclavos fue la consecuencia de la destrucción y desmantelamiento de la población indígena. Un ejemplo de esto último es El Caribe.

---

La presencia de esclavos en Chile (de los cuales hubo en importante cantidad), además de la existencia de población indígena, significó para la sociedad "*blanca*" de origen europeo, que se generara una sensación de inseguridad política. Una de las formas con las cuales se intentó combatir esa debilidad relativa de la sociedad criolla y europea, fue la creación de lo que Victor González llama "un complejo e intrincado sistema de castas"<sup>4</sup>, hoy definidas como minorías

La división de la población en "castas", se fundaba en el principio que las mezclas entre los tres troncos principales que constituían la población americana de entonces (blancos, indios y negros) constituían grupos étnicos bien definidos y diferenciados. El objetivo era, según González, dividir la población sometida a los blancos en muchos grupos diversos de modo que la mayoría de ellos se transformara, en lo posible, en una suma de minorías, entre las cuales debía ser cultivado un "saludable" antagonismo<sup>5</sup>.

El sistema funcionó, ayudado naturalmente por todo un conjunto de reglamentos, prohibiciones, castigos y toda suerte de medidas punitivas y coercitivas que tendían a profundizar y a hacer en lo posible insalvables las diferencias entre los diversos grupos. Un buen ejemplo de este tipo de políticas, aunque fuera del ámbito latinoamericano, lo constituye la República Sudafricana y la creación de los "*bantustan*" con lo que se persiguió dividir a la población mayoritaria negra en base a los diversos grupos étnicos existentes en la mayoría de ese país.

En el caso de la sociedad colonial en América, los europeos y sus descendientes criollos aplicaron con gran esmero la política de dividir a la sociedad en grupos diferenciados. De las tres "mezclas" fundamentales -es decir, mestizos, mulatos y zambos- y de los tres troncos que les dieron origen -blancos, indios y negros- derivó una compleja nomenclatura de castas que, se suponía, poseían requisitos de homogeneidad étnica indiscutibles. En realidad, esa era una simple y antojadiza presunción, alejada de cualquier serio razonamiento de equidad y de respeto del individuo, visto que en esa época no se podía pretender la aplicación de un criterio "científico" de parte de los administradores coloniales.

El sistema mediante el cual se lograba la segmentación de la población en grupos, y del cual aún en América Latina quedan algunas consecuencias negativas, fue aplicado con todo su rigor en Chile y el resto de los países de la región. Su aplicación se acentuó en Chile ya que aquí la seguridad de la sociedad criolla y blanca europea creía

---

<sup>4</sup> Victor González Selanio: "Las 'malas' castas de ayer y hoy" en *Revista Nueva Sociedad*, Nº 111, enero/febrero 1991, pág.143, Caracas, Venezuela.

<sup>5</sup> *Idem*.

---

encontrarse en franco peligro frente a una numerosa población indígena rebelde y a una creciente población negra. De hecho, los negros en Chile fueron físicamente eliminados, lo cual ha permitido tratar y entender a Chile como un país esencialmente "blanco", proceso complementado con el exterminio sistemático de los indígenas en el último siglo. Hoy, en los sectores urbanos, la "eliminación" se asocia al hecho de ignorar su presencia y existencia. Nos hemos convencido que los indígenas son un pueblo cuantitativamente y que viven sólo en la lejanía de la vida rural o en el exotismo de una cultura ubicada al margen de la "modernidad". En este sentido, las cifras sobre población indígena urbana en Chile entregadas por el Censo de 1992, asumiendo todos los inconvenientes que pueda presentar dicha información, constituye un avance para el análisis global de este tema.

\* \* \* \* \*

En Chile ha sido común que la definición de los pueblos indígenas, se haga en función a su vínculo con la tierra, o por su relación con los medios rurales o de acuerdo a la evaluación de sus actividades económicas campesinas. Buena parte de los aspectos que definen las identidades de cada uno de los pueblos indígenas chilenos, se asocian a la tierra y al hábitat rural, sin embargo, las elevadas tasas de migración indígena hacia las ciudades y la gran cantidad que hoy ya viven en los sectores urbanos, tiende a cambiar los referentes mediante los cuales se ha definido tradicionalmente su situación. Hoy, los espacios urbanos son el medio y el referente más directo para una importante cantidad de indígenas, quienes han migrado o bien han nacido en las ciudades, transformándose en indígenas urbanos de segunda o tercera generación.

Está claro que, a diferencia de otros países, acá no ha existido interés de parte de los científicos sociales por conocer la realidad urbana de la población indígena, ni menos por conocer sus problemas, vinculados principalmente a la inserción social y económica. Lo indígena y la condición de pertenecer a alguno de los pueblos existentes, ha sido mostrado sólo en asociación con las reducciones de la zona centro-sur, con la lejanía de Isla de Pascua o del altiplano chileno o, simplemente, como un mundo perdido e incluso extinguido en los parajes australes. Respecto de esta "visión" de los pueblos indígenas chilenos, se destaca la gran cantidad de investigaciones realizadas en función de este referente.

Ante el Estado y las políticas de gobierno, la población indígena urbana, se ha vuelto virtualmente "invisible" no porque no exista, sino porque no se la quiere ver. Sonia



---

Montecino sostiene que "...la invisibilidad del migrante indígena (...) se vincula a la no aceptación de que se transgreda lo reduccional"<sup>6</sup>.

Hasta hoy, en términos generales, la situación sociodemográfica de los indígenas que viven en la ciudad, sus experiencias, la misma migración y su asentamiento, sus formas y estrategias de adaptación y/o rechazo hacia la sociedad chilena, el proceso de pérdida o redefinición de sus identidades o el proceso de integración experimentado, entre otros aspectos, no han sido estudiados. Menos aún existen reflexiones o análisis acabados sobre los diversos componentes de esta población. La condición de la mujer urbana, de los jóvenes u otros grupos de este universo, son desconocidos. Es evidente que esta situación complota en contra de las posibilidades de desarrollo de esta población urbana.

No obstante lo anterior, se pueden destacar algunos esfuerzos aislados y aportes de reflexión y estudio en los cuales muestra a los indígenas ante el complejo mundo urbano. En este contexto, se destaca el temprano aporte de Carlos Munizaga, pionero en esta línea, quien aborda el análisis de la situación de mapuches en Santiago <sup>7</sup>.

También se debe mencionar a aquellos autores, que se han centrado en establecer una vinculación entre migrantes mapuche a Santiago con el surgimiento de problemas psicológicos y psiquiátricos. Sostienen que su estadía en la ciudad genera alteración y trastorno en sus patrones de identidad. Juan Marconi, Manuel González, Cristián Barría y Niels Biedermann, coinciden en afirmar que diagnósticos de delirio, alucinaciones, psicosis —incluso esquizofrenia— son explicados como resultado de quiebres y conflictos de identidad étnica, producto de ambivalencias culturales y cognoscitivas. Para estos especialistas, una medida terapéutica que podría llegar a tener éxito, es la reinserción de los individuos en sus comunidades de origen, lo cual contribuye con la reelaboración de su identidad trastocada<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Sonia Montecino: "El Mapuche Urbano: Un Ser Invisible" en *Revista Creces* N°3, octubre de 1990. Santiago.

<sup>7</sup> De Carlos Munizaga véase "Vida de un Araucano" y "Estructuras Transicionales en la migración de los Araucanos de hoy a la ciudad de Santiago", ambos publicados por el Centro de Estudios Antropológicos, Universidad de Chile. Santiago, 1961.

<sup>8</sup> Juan Marconi: "Cross-cultural definitions applied to the study of functional psychosis in chilean mapuches" en *British Journal of Psychiatry*, n°112. Londres, 1966; Manuel González et.al.: "Enfoque Antropológico Psiquiátrico de Indígenas Mapuches Alienados" en *Antropología*, año 3, vol. 3, Centro de Estudios Antropológicos, U. de Chile, 1965; Cristián Barría: "Análisis de un caso de depresión en un paciente mapuche: aspectos clínicos y culturales" en *Revista de Psiquiatría*, vol.1, n°3, Santiago, 1984; y Niels Biedermann: "Enfermedad Mental e identidad cultural en la etnia mapuche en Chile" en *Revista Nueva Sociedad*, Venezuela, 1992.

---

Algunas tesis de grado en el ámbito de la psicología social, han revelado las experiencias y los sentimientos de discriminación étnica, social y cultural en establecimientos educacionales de la ciudad de Temuco. Estos estudios muestran la existencia de conductas tendientes a eliminar o "desdeñar" por parte de la sociedad nacional, las costumbres, hábitos y creencias de estudiantes indígenas<sup>9</sup>. José Sainz, también en el campo de la psicología social, presenta en 1992 un trabajo sobre la aculturación en estudiantes mapuches de Temuco. Sostiene que ante la situación de migración e inserción en la "sociedad chilena", el indígena no reemplaza el conjunto de sus referentes culturales, más bien adopta otro nuevo pudiendo manejar paralelamente tanto referentes no mapuches como mapuches. Podría decirse, en algún sentido, que esta característica de asumir patrones de ambos sistemas culturales, constituye una verdadera "estrategia de sobrevivencia" en el medio urbano que es, en cualquier caso, adverso al migrante indígena<sup>10</sup>.

También debe mencionarse la tesis de grado de Marietta Ortega sobre la condición de inmigrantes mapuches ("chilotes") a Punta Arenas y su instalación en un barrio de esa ciudad (conocido como "sector 18"), en el cual tendieron a reproducirse muchos de los patrones organizacionales propios de la vida tradicional verificada en los sectores rurales de origen.

En el contexto aymara, rapanui y del resto de los pueblos indígenas, son extremadamente escasas las investigaciones sobre la población urbana. Juan Van Kessel recuerda las consecuencias que tuvo la migración laboral aymara asociada al auge de la industria del salitre a principios de siglo. La población de campesinos aymara fue absorbida en su mayoría por la actividad minera. Gran número de hombres en edad económicamente activa, salió de sus comunidades, generando un agudo desequilibrio entre los sexos y las edades en la población que quedó atrás. Las consecuencias directas de este proceso, implicaron modificaciones sociales, económicas y políticas al interior de las comunidades. El éxodo general que se produjo entre 1864 y 1920, redujo la población rural hasta un 43% de su nivel original<sup>11</sup>. Nunca nadie estudió sistemáticamente la suerte de esta población. Concluida la industria del salitre, es de suponer que un cierto porcentaje pudo volver a sus prácticas campesinas en sus comunidades de origen, pero, del mismo modo, otros debieron migrar a las ciudades de la región. Sólo años después, en 1977, comienzan a aparecer en medios urbanos lo que Cornelio Chipana llama "Centros Culturales" o

---

<sup>9</sup> Confróntese a Paula Alonqueo: "Descripción de las Dinámicas de Interacción en dos liceos urbanos de Temuco y su relación con el proceso de formación de la identidad de sus alumnos". Tesis para optar al Título de Psicólogo, Universidad de la Frontera (UFRO). Temuco, 1990. Mimeografiado.

<sup>10</sup> José Sainz: "Jóvenes Mapuches: ¿qué tan mapuches o chilenos son?" en *Actas del II Congreso Nacional de Investigaciones Sociales y Médico Sociales sobre Juventud Chilena*. Santiago, 1992.

<sup>11</sup> Juan Van Kessel: *La Iglesia Católica entre los Aymaras*. Ediciones Rehue, Santiago, 1989.

---

"Centros 'Hijos de Pueblos'", que se organizan en torno a los migrantes de una comunidad<sup>12</sup>. Sobre la población aymara urbana en las principales ciudades del Norte Grande, hoy Héctor González desarrolla una interesante investigación<sup>13</sup>.

Desde la lingüística y referido al contexto mapuche, Adalberto Salas plantea que la adopción de patrones de vida urbano para un hablante de lengua mapuche, implica un proceso de pérdida de los patrones culturales, especialmente la lengua, definida por este autor como la clave en la constitución de la identidad mapuche. Un mapuche que pierde su lengua, deja de ser culturalmente mapuche y vive en la presión del bilingüismo y el biculturalismo<sup>14</sup>. Sobre este punto de vista, son frecuentes las opiniones referidas al hecho que, cuando un indígena migra y se instala a vivir en alguna ciudad, deja de ser indígena. Sin embargo, también se puede sostener que en la ciudad después de perder lentamente el vínculo con la tierra y con su comunidad de origen, los migrantes indígenas inician un proceso de reconstitución de su identidad. Allí juegan roles importantes instituciones tales como la iglesia o las organizaciones indígenas urbanas. Sobre el rol que jugaría la primera, cabe citar el trabajo de Rolf Foerster sobre la iglesia pentecostal y los mapuche urbanos. En este trabajo, Foerster tematiza el problema de la identidad del migrante ligándolo a la religiosidad que éste vive en el medio urbano y que posibilita una continuidad con la tradición indígena. Sostiene que el pentecostalismo urbano entrega a los mapuches un orden social similar al de sus comunidades, encontrando, aquellos, refugio frente a la secularización e impersonalidad de la ciudad y de los trabajos que en ella se realizan. Las motivaciones del migrante para participar en la comunidad pentecostal, son varias, y en cualquier caso hacen parte de situaciones límites: entre ellas se pueden destacar la enfermedad, la cesantía, la discriminación, etc.. La acción ritual reestablecería ese orden fisurado, toda vez que actuaría como reciprocidad del humano con Dios<sup>15</sup>.

Sobre las organizaciones indígenas urbanas, puede decirse que, al igual que el rol que jugaría la iglesia -pentecostal, en el caso mencionado-, ellas brindan un espacio para recrear lo tradicional y luchar por la materialización de ciertas demandas. A este respecto, un buen ejemplo lo constituye la organización Meli Rewe, creada en Santiago. Este espacio se ha transformado en un punto de encuentro de varias familias quienes regularmente se reúnen en torno a "un proyecto religioso" que implica comprometer al grupo con la práctica de las tradiciones religiosas indígenas

---

<sup>12</sup> Cornelio Chipana: "La Utopía y el Pueblo Aymara" en *Tópicos '90*, Cuadernos de Estudio, Centro Ecuuménico Diego de Medellín, octubre, 1990, pp.155-159.

<sup>13</sup> Héctor González: "Población Aymara Urbana en las Ciudades del Norte Grande de Chile". Proyecto FONDECYT en ejecución. Arica, 1995. Sic.

<sup>14</sup> Adalberto Salas, 1987.

<sup>15</sup> Rolf Foerster: "El Pentecostalismo Indígena" en *Revista Creces*, N°6, junio de 1989. Santiago.

---

en la ciudad. Esta organización no sólo fue fundada por un "machi", sino que reconoce dentro de su estructura a un "lonko", con los cuales se celebra periódicamente el "nguillatun", el "machitun", "palín" o "we xipantu"<sup>16</sup>. Siempre sobre las organizaciones indígenas urbanas, se debe citar el caso de Folil Che Aflai, organización que entre sus líneas programáticas y desde su constitución en 1982, mantiene contacto permanente con las comunidades de la Novena Región lo cual le ha permitido realizar actividades de diversa índole en las comunidades. Organizaciones como ésta, permiten, en un sentido textual, recrear condiciones de la cultura mapuche en pleno corazón de la metrópolis y en circunstancias en que cada migrante encuentra en estos espacios apoyo y solidaridad<sup>17</sup>.

Por último, en la literatura existente, si bien hay una marcada tendencia a estudiar lo rural, en ella existen innumerables referencias dispersas sobre lo intensa que ha sido la migración de indígenas a los sectores urbanos en el presente siglo y, con mayor fuerza en las últimas décadas. Con respecto a este punto, y refiriéndose a la fuerte migración mapuche, Diane Haughney y Pedro Marimán, utilizan el concepto de "*diáspora mapuche*" para enfatizar el hecho que hoy sólo el 15,49% del pueblo mapuche vive en su "país histórico", la Novena Región. Estos autores sostienen que existe un estereotipo hacia los mapuches en las definiciones académicas y en las políticas del Estado: el sesgo campesinista en la imagen que se tiene de los mapuches, es funcional a las políticas globales de asimilación, lo cual hace que los mapuches urbanos se tornen "invisibles" en tanto que a los rurales se los clasifica como piezas anacrónicas y folclóricas<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Ramón Curivil: "Religión Tradicional y Proceso de Re-etnificación entre los mapuches urbanos" en *Actas del II Congreso de Antropología*, noviembre de 1995, Valdivia. En prensa.

<sup>17</sup> Sofía Painequeo: "Folil Che Aflai: Mapuches Residentes en Santiago" en *Tópicos'90*, Cuadernos de Estudio, Centro Ecuménico Diego de Medellín, octubre, 1990, pp.151-154.

<sup>18</sup> Diane Haughney y Pedro Marimán: *Acerca del Desarrollo y la Diáspora Mapuche*. Documento de Trabajo, Centro de Estudios y Documentación Mapuche *LIWEN*. Temuco, 1994.