

UNIVERSITAT AUTÓNOMA DE BARCELONA  
Facultad de Lletres  
Departament d' Antropología Social i Cultural

**ANTROPOLOGÍA DE LOS PROBLEMAS ALIMENTARIOS  
CONTEMPORÁNEOS.**  
ETNOGRAFÍA DE LA INTERVENCIÓN ALIMENTARIA EN LA  
REGIÓN DE LA ARAUCANÍA, CHILE.

Por Noelia Carrasco Henríquez.

Tesis Doctoral dirigida por:  
Silvia Carrasco Pons

Versión borrador  
Julio, 2004.

Dedicada a mi hijo Emilio  
Que desde mi vientre hasta sus actuales tres años  
ha motivado y dado sentido a mis preocupaciones y proyecciones en el campo de la  
antropología.

## AGRADECIMIENTOS

A René,  
por su apoyo incondicional, su confianza en mi y por el estímulo de su compañía.

A mis profesoras Silvia Carrasco y Teresa Durán,  
por brindarme el apoyo intelectual, la orientación y el ánimo para llevar a cabo este trabajo. A ambas agradezco la dedicación, el afecto y su participación pedagógica y personal en este proyecto.

Especialmente a Silvia, por la acogida a mis preocupaciones e inquietudes antropológicas en el Departamento de Antropología de la UAB.

Especialmente a Teresa, por la confianza en mi trabajo y el apoyo a mi proyección como antropóloga en Chile.

A mis amigos del alma, Claudia, Martín, Carme, Ana, Pía, Catalina, Jennie, y Paulo con quienes compartí mi experiencia antropológica vital en Barcelona entre el 2000 y el 2004.

A mis amigos del alma, Loreto, Héctor, Marcelo, Teresa y Francisco, por estar conmigo aun en la distancia que nos separó durante casi cuatro años, y por hacer de mi regreso a Chile una experiencia necesaria.

A mis padres Orlando y Noelia, por su amor y su dedicación infinita.  
A mis hermanos Sergio, Marcelo y Karina, por su presencia emocional imprescindible.

Quisiera agradecer a todos los mapuche que depositaron su confianza en mi trabajo, y que amistosamente contribuyeron a la realización de esta investigación. Muy especialmente a José Quidel, Gabriel Llanquino y Carmen Marín, por haber facilitado el acceso al conocimiento de la alimentación mapuche.

Finalmente, agradezco al Ministerio de Planificación y Cooperación del Gobierno de Chile, por haber financiado mis estudios de Doctorado entre el 2002 y el 2004.

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
Presentación de la investigación	11
Organización del documento	16
CAPÍTULO I	21
1.1 Problema de investigación	24
1.2 Objetivos	24
1.3 Hipótesis	25
1.4 Enfoque epistemológico	29
1.5 Contexto	32
1.6 Justificación de la investigación	39
CAPÍTULO II	
ANTROPOLOGÍA DE LA ALIMENTACIÓN. <i>EPISTEMOLOGÍAS, TEORÍAS, MÉTODOS Y CONTEXTOS.</i>	43
2.1 <b>Primera Parte</b>	
Antropología, alimentación y problemas alimentarios	44
2.1.1 La concepción sistémica	47
2.1.2 Las propuestas de análisis estructural	56
2.1.3 Antropología de la alimentación y sociedades	59
2.1.4 Usos de la investigación antropológica sobre alimentación e identidad étnica	66
2.1.5 Los análisis del cambio alimentario	71
2.1.6 Antropología de la alimentación y antropología aplicada	78
2.1.7 La antropología de la alimentación en el campo del desarrollo	90
2.2 <b>Segunda Parte</b>	
Antropología de la alimentación: ensayos metodológicos.	101
2.2.1 Teoría y práctica de la antropología nutricional	101
2.2.2 Aproximación simbólica	111
2.2.3 Análisis antropológico de políticas alimentarias	114
2.2.4 Etnografía institucional	124
CAPÍTULO III	
EL SISTEMA ALIMENTARIO MAPUCHE Y SUS TRANSFORMACIONES	128
3.1 El contacto entre los sistemas alimentarios mapuche y europeo	129
3.2 Dinámica ecológica y productiva	136
3.3 Territorio mapuche autónomo: periodo de contacto y resistencia	137
3.4 Los ecosistemas del mundo mapuche	146
3.5 <i>Füital Mapu</i> : las identidades territoriales	149

3.6	Dinámica ecológica, política y productiva post reduccional	150
3.7	La realidad actual del sistema alimentario mapuche	161
	Etnografía de la alimentación mapuche a fines del siglo XX y comienzos del XXI	
3.8	‘Alimento’ y ‘comida’ mapuche	168
3.9	El acceso a los alimentos	170
3.10	La concepción mapuche de comer y alimentarse	173
3.11	Comensalidad mapuche	175
3.12	Percepción mapuche de la transformación y de los problemas alimentarios	178
3.13	El otro sentido de la intervención alimentaria	182

## CAPÍTULO IV

PROCESOS DE INTERVENCIÓN ALIMENTARIA EN		
CONTEXTOS INDÍGENAS		186
4.1	<i>Comida y alimentación</i> desde la lógica política	195
4.2	Intervención alimentaria en América Latina	196
4.3	Políticas alimentarias, intervención y programas específicos en la IX Región de Chile.	202
4.4	PNAC y PACAM: Programas de alimentación en el ámbito de la salud	205
4.5	Tratamiento estatal a la salud de los pueblos indígenas en Chile	212
4.6	PAE: Programas de alimentación en el ámbito de educación	221
4.7	Políticas agrarias para comunidades indígenas	224
4.8	Planificación social e intervención pública en Chile	238
4.9	Argumento: la auto definición alimentaria	241

## CAPÍTULO V

RIESGO, SEGURIDAD, Y SISTEMAS DE VIGILANCIA ALIMENTARIA Y NUTRICIONAL.		
TRASFONDOS CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS DE LOS ACTUALES PROCESOS DE INTERVENCIÓN ALIMENTARIA EN CONTEXTOS INDÍGENAS.		249
5.1	Deconstruyendo la lógica de la intervención alimentaria: aspectos metodológicos.	250
5.2	Desde el <i>hambre</i> hasta los <i>riesgos alimentarios</i> : desde la teoría política a la teoría social y cultural (y viceversa).	252
5.3	Los riesgos alimentarios: bases de la extensión conceptual hacia otras culturas.	260
5.4	La seguridad es al riesgo lo que la comida es al hambre. La seguridad alimentaria como concepto estructural de la sociedad del riesgo.	270
5.5	Aplicaciones de la ciencia en el control político de la situación alimentaria. La ciencia como fundamento de la intervención alimentaria, y la intervención alimentaria como recurso social del sistema político.	280

<b>CAPÍTULO VI</b>	
<b>LA ANTROPOLOGÍA EN PROCESOS DE INTERVENCIÓN ALIMENTARIA. PROYECCIONES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS</b>	290
6.1 Redefiniendo los roles de la antropología de la alimentación: el Análisis Antropológico de Políticas Alimentarias o AAPA.	291
6.2 Nuevas sendas para la antropología de la alimentación en Chile	295
6.3 La actualidad de los objetivos e hipótesis de investigación	297
6.4 Nuevas vinculaciones disciplinarias de la antropología de la alimentación: las relaciones con la ecología política.	301
	304

## CONCLUSIONES

<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	315
a) TEXTOS	315
b) DOCUMENTACIÓN INSTITUCIONAL	335

## ANEXOS

Anexo I Cuadro: Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.	i
Anexo II Cuadro: Evolución del concepto de desarrollo. Fundamentos ideológicos de la intervención alimentaria.	xvii
Anexo III Análisis de entrevistas. Proyecto de Investigación: <i>Pueblo Mapuche Wijice, del Cawrakawin al Pikunwijimapu</i>	xxiii
Anexo IV "La justicia actúa de forma racista". Entrevista al abogado Rodrigo Lillo, de la Corporación NorAlinea de Temuco.	lxvi
Anexo V La antropología vista por la epistemología política. Comentarios a la antropología aplicada chilena.	lxxv
Anexo VI Fotografías. CD adjunto.	xciii

## ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1.	Correlación entre categorías de organización social mapuche y categorías antropológicas de parentesco.	133
Cuadro 2.	Valor nutricional del piñón de araucaria en relación a otros productos energéticos tradicionales.	139
Cuadro 3.	Ecosistemas mapuche.	148
Cuadro 4.	Síntesis del estado nutricional de la población adultomayor en Chile	210
Cuadro 5.	Ámbitos y demandas específicas de las comunidades mapuche a la institucionalidad pública de salud	217
Cuadro 6.	Enfoques de salud intercultural y su expresión en el caso chileno	219
Cuadro 7.	Estructura evolutiva de la intervención alimentaria	255
Cuadro 8.	Indicadores tecno políticos de la situación alimentaria nacional	281
Cuadro 9.	Fundamentos de la política alimentaria en Chile.	285
Cuadro 10.	El análisis antropológico de políticas alimentarias como un análisis complementario al institucional oficial.	292

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1.	Transformación alimentaria políticamente inducida	256
Figura 2.	La visibilización de los riesgos	257
Figura 3.	La sociedad mapuche como sociedad del riesgo	275
Figura 4.	El encuentro entre la sociedad mapuche y la sociedad del riesgo	276
Figura 5.	La sociedad del riesgo de la sociedad moderna	279

## ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1.	Identidades territoriales mapuche presentes en la IX Región de Chile	131
Mapa 2.	Reducciones mapuche de La Araucanía entregadas mediante “Títulos de Merced” (1883-1919).	151

## **INTRODUCCIÓN**

### **Presentación de la investigación**

La construcción de una trayectoria de estudios e investigación en antropología puede organizarse a partir de múltiples criterios: etapas cronológicas, especializaciones, trabajos de campo, entre otras. La antropóloga responsable de este tesis podría utilizar todos estos criterios para contar una misma historia, pues aun usándoles en forma autónoma habría un mismo origen y una misma etapa actual.

El encuentro con la antropología se produce en el año 1992. Casi de modo automático, el ingreso a la universidad para hacer el pre grado, me condujo a ingresar a la Carrera de Licenciatura en Antropología, reincorporada por la Universidad Católica de Temuco a sus ofertas académicas, luego de catorce años de reposo presionado por la dictadura militar en Chile. Con este último dato puede explicarse entonces la automatía, con la cual muchos jóvenes que habíamos vivido toda nuestra vida bajo el régimen militar, nos enfrentábamos a tomar decisiones académicas y ocupacionales vitales. Muchos de nosotros *no sabíamos pensar en qué queríamos hacer*. Lo cierto es que el encuentro con la antropología a la edad de dieciocho años constituye el origen de una relación extendida hasta la actualidad, marcada por el conocimiento progresivo y crítico de sus formas y posibilidades.

La Licenciatura en Antropología culmina en el año 1998 con una Tesis de Grado, realizada en forma paralela a la ayudantía en una investigación co ejecutada, entre una organización mapuche y el equipo de antropólogos de la Universidad Católica de Temuco, que me había convocado como ayudante. La formación recibida durante los cuatro años que dura el ciclo básico de pre grado en Chile, me había preparado teórica y metodológicamente para llevar a cabo una etnografía básica, establecida a partir de la importancia asignada a la calidad de las relaciones de campo. La tesis de licenciatura exigió el planteamiento de un problema antropológico, que permitiese abrir una puerta al conocimiento de un dominio cultural distinto y desconocido para el antropólogo. La *prevención de enfermedades entre los mapuche* fue entonces la preocupación que



condujo a la investigación de licenciatura, que duró los años 1997 y 1998, y que fue evaluada con la nota máxima por todos los miembros del tribunal. La presencia orientadora de la Dra. Teresa Durán en esta fase fue, sin duda alguna, una condición imprescindible para que este trabajo tuviera el éxito que tuvo.

Asimismo, durante el primer semestre del año 1997, había cumplido con el segundo requisito formal para concluir los estudios de licenciatura en antropología: la realización de la práctica profesional. Entre los meses de abril y julio de ese año, debí realizar un trabajo demandado por una institución regional ocupada del desarrollo campesino. Esta institución había ejecutado años antes un programa de capacitación a dirigentes mapuche, y me demandó como antropóloga que evaluase dicha ejecución. El diseño de la evaluación contempló la reconstrucción del proceso de capacitación, trascendiendo desde la experiencia hasta el análisis de la categoría de capacitación en el contexto interétnico e intercultural de la región. Llegué a pensar que la capacitación era más que enseñar a *hacer*, pues aspiraba a que los capacitados *fuesen* de un modo que no eran (letrados, competentes institucionalmente, etc.).

La opción académica en Chile nunca deja de ser una opción profesional. La formación universitaria es concebida con una finalidad formal y sustantiva: obtener una formación que luego permita acceder a campos laborales determinados. En este contexto, ser antropólogo en Chile a fines de la década de los '90 constituía un desafío de tipo operativo, dado el desconocimiento generalizado respecto a las posibilidades de la antropología en el ámbito social e institucional. No obstante ello, mi trayectoria profesional nunca ha estado desamparada de vínculos con la actividad: nunca he dejado de hacer antropología, desde que la conocí hasta ahora. En mis ya seis años de trayectoria profesional, he podido construir un curriculum pleno de acciones gratas y desafiantes, desde la investigación básica hasta la docencia, pasando por la investigación aplicada, la ejecución de programas y la sistematización de acciones. Siempre he pensado en la multiplicidad de roles que puede asumir la antropología en la dinámica social. En este sentido, he aceptado con mucha comodidad las demandas laborales de diseño, seguimiento, ejecución o evaluación de programas institucionales, en los campos de la salud, la interculturalidad y el desarrollo.

El año 2000 estuvo marcado por dos eventos de alta intensidad, en lo que a mi relación con la antropología se refiere: la participación como investigador principal en un proyecto de desarrollo mapuche, y el ingreso al Programa de Doctorado en Antropología Social y Cultural de la UAB. El año lectivo en Chile me mantuvo desde enero hasta noviembre completamente sumergida en la dinámica del trabajo de campo, las sistematizaciones, y la construcción de un plan de desarrollo en conjunto con la gente de las comunidades mapuche. Paralelamente a ello, las circunstancias personales me llevaron a proyectar mi futuro próximo haciendo un Doctorado, situación que incorporé con mucha dificultad, dadas las implicancias emocionales que traía para mí el salir de Chile por un periodo largo.

A principios de diciembre del año 2000, me encontraba ya preparada para asistir a clases, recién llegada a una ingrata Cerdanyola, cargada de nostalgias y grandes sensaciones de desarraigo. Mi impronta, no obstante, fue inicialmente activa. Mi viaje a Barcelona fue también el viaje de preguntas, inquietudes de conocimiento y por sobre todo, del afán de profundización en antropología, que era la constante que hasta el día de hoy orienta mi trabajo. En este sentido, puedo decir que mi experiencia de doctorado no ha sido una experiencia de especialización sino de profundización. Opté conscientemente por seguir en antropología y no en una área anexa, que pudiese haberme permitido abordar campos temáticos emergentes.

El encuentro con la antropología de la UAB marca un hito fundamental en la construcción de mi trayectoria como antropóloga, pues significó remirar mi propia formación, concepción y proyección de antropología. A través de mi experiencia, fue posible descubrir un contraste, que pocas veces se hace explícito en los trabajos de antropólogos que han vivido la experiencia transcontinental en busca de profundización y no de etnografías. Tal contraste se produce tras el descubrimiento de una concepción y una práctica de la antropología diferente a la propia, algo así como el extrañamiento de la propia antropología que yo traía conmigo. La expresión empírica de este extrañamiento y contraste fue la imposibilidad de comunicarme, al no poder plantear las preguntas de modo legible y al no recibir respuestas que, sin necesidad de procesamiento aparte, cubriesen mis inquietudes trasladadas. Sólo al final de los cursos,

a través de los trabajos escritos logré cierto grado de contacto, al menos la tranquilidad de haber estado en el lugar correcto, una vez que había descubierto que no podía asumir una actitud evaluativa respecto de la antropología que no conocía. Al contrario, supe que debía construir una relación demandando la contextualización de nuestras formaciones y por tanto de la disciplina. De este modo, contextualicé a la antropología de la UAB y experimenté una sensación mucho más cómoda, además de haber recuperado la seguridad en mi propia formación y definición. No obstante los efectos negativos del contraste ya se habían dejado ver, a través de un inseguro trabajo de investigación y su respectiva evaluación.

La expresión de la comodidad, la consigo tras haber construido un proyecto de investigación y haber superado la etapa de Suficiencia Investigadora con holgura. Entre tanto, mi presencia esporádica en Chile propiciada por el nacimiento de mi hijo en septiembre de 2001, y por la constante escasez de recursos para permanecer en Barcelona, me matuvo trabajando en investigaciones paralelas a la presente tesis. A través de ellas, fue posible interactuar y poner a prueba las principales hipótesis metodológicas que atraviezan a esta investigación, además de avanzar hacia la construcción de un lenguaje antropológico amplio, intentando conectar a través de mis interpretaciones a las antropologías *de allá y de acá*.

Del mismo modo, mi permanencia en el Programa de Doctorado en Antropología de la UAB me permitió descubrir a la antropología de la alimentación a través del trabajo de Silvia Carrasco, el principal hito temático de mi etapa de profundización. Desde principio del año 2001, comencé entonces a pensar en un proyecto de investigación antropológica en alimentación. A diferencia de muchos antropólogos que convivían conmigo en el Doctorado, la proyección de mi investigación estableció desde sus orígenes una relación vital entre mi contexto disciplinario y etnográfico. En otras palabras, mi concepción integrada de la antropología involucrada con su contexto etnográfico, no me permite hasta ahora, diseñar un proyecto de investigación que no contemple la relación problemática entre la disciplina y la sociedad. Esto se ha visto reforzado, lógicamente por mi origen geográfico y cultural, marcado por la convivencia constante con los mapuche de Chile. De este modo, el diseño de mi investigación refleja

signos de experiencia personal, formación académica y trayectoria profesional, construida en la Escuela de Antropología y el Centro de Estudios Socioculturales de la Universidad Católica de Temuco. Las huellas teóricas que allí se están siguiendo, refuerzan la interpretación crítica de la disciplina en función de su propia historia.

Esta investigación es la expresión de una etapa en la que he asumido dos desafíos que considero propios de una fase doctoral: la participación en el debate teórico de la antropología de la alimentación, y la puesta a prueba metodológica de la etnografía reflexiva. Esta tesis ha sido construida complementariamente en Temuco y en Barcelona. La fase empírica tuvo tres momentos intensivos: julio a diciembre del 2001, diciembre del 2002 a marzo del 2003, diciembre del 2003 a febrero del 2004. Los periodos intermedios vividos en Barcelona fueron episodios exclusivamente analíticos, que motivaron la revisión constante de los hallazgos, a través de la experiencia concreta de *salida* del contexto. Mis periodos en Barcelona fueron mis periodos de *estar aquí*, sin la simultaneidad con el *estar allí*, que mi quehacer como antropóloga me exige estando en Temuco, Chile. Un hito importante de estas etapas analíticas fue la lectura, en julio de 2002, del libro 'La ciencia posnormal. Ciencia con la gente' escrito por Silvio Funtowicz y Jerome Ravetz. A partir de este momento, comencé a pensar en la naturaleza del conocimiento local, y en el sentido abierta y necesariamente político del trabajo etnográfico. Arrojé preguntas a la antropología, bajo el supuesto de que esta fuese una ciencia pos normal. Las respuestas que hasta hoy conservo son sólo hipotéticas y futuristas, más bien diseñadoras de un proyecto teórico y epistemológico que subyace a este trabajo. Lo cierto es que a partir de tales preguntas, ha sido posible descubrir un ámbito científico político emergente en América Latina, al cual espero poder contribuir con esta investigación.

Confío en que este trabajo cumpla las expectativas de constituir un resultado serio, complejo y sugerente. Conservo la preocupación por los futuros de la disciplina y a través de esta investigación he asumido la responsabilidad de aportar a que tales desarrollos sean teórica y etnográficamente efectivos. En este sentido, esta investigación pretender contribuir en términos descriptivos, mostrar lo que el etnógrafo debe saber mostrar a través de la etnografía. Igualmente aspira a ser teóricamente analítica, y de

este modo ingresar al proceso de construcción teórica, que efectivamente constituye un grado de profundización personalmente muy desafiante. Finalmente, esta investigación espera ejemplificar un estilo de investigación antropológica que define lo científico y lo social como indisoluble, y que proyecta su futuro a partir de las complejidades teóricas y metodológicas que esto supone.

### **Organización del documento**

La presente tesis doctoral se compone de seis capítulos organizados de acuerdo a la conceptualización del fenómeno abordado. En estas seis partes entrego el tratamiento etnográfico y teórico dado al fenómeno de la desintegración del sistema alimentario mapuche de Chile.

El primer capítulo proporciona los antecedentes formales de la investigación. Esta organización básica expresa la combinatoria de las preocupaciones que le formalizan y le trascienden. La naturaleza teórica y empírica de las hipótesis, intenta expresar la coexistencia entre las preocupaciones científico teóricas y político sociales. Por otra parte, la explicitación del marco epistemológico obedece a la necesidad reconocida por fundamentar y controlar la asertividad de las interpretaciones. La epistemología constituye un referente confiable para verificar si el *modo de conocer* teórico y metodológico es efectivamente coherente entre sí.

El segundo capítulo proporciona un análisis crítico de los enfoques de antropología de la alimentación que directa e indirectamente han participado de los procesos de construcción de políticas e intervención alimentaria. Esta definición no es hecha desde la ciencia y sus desarrollos internos, ni tampoco desde las vinculaciones entre ciencias exactas y ciencias sociales en el campo de la alimentación humana<sup>1</sup>. Esta definición es hecha desde un enfoque antropológico de análisis del conocimiento científico en su contexto político de surgimiento y aplicación. De este modo, se presenta un primer capítulo descriptivo y etnográfico en torno a los usos conceptuales y la ejecución de los

estudios de antropología de la alimentación en los campos de la antropología aplicada y la antropología del desarrollo. Se entrega una visión de su trayectoria desde contextos teórico – disciplinarios hacia contextos políticos y programáticos, intentando ponderar la naturaleza de la relación que entre estos dos contextos se ha venido construyendo. El sentido de esta descripción es poder analizar las alianzas entre conocimiento antropológico y ejercicio político, y la manera en que las propuestas teóricas y metodológicas de la antropología de la alimentación fueron ocupando espacios en contextos de construcción de políticas alimentarias y procesos de intervención. El interés de fondo no es otro que el de reflexionar sobre las relaciones entre la antropología y la sociedad, su evolución, sus posibilidades y sus desafíos. Esta es la dimensión analítica que deseo relevar para el análisis del problema planteado.

El tercer capítulo ingresa ya en la dimensión real del problema. Más allá de la complejidad del hecho alimentario en tanto hecho social total, tanto la configuración de los sistemas alimentarios como su desarrollo histórico responden a diversos factores de tipo estructural y simbólico que operan a nivel social. En el contexto interétnico de la IX región de Chile ha sido posible detectar otra serie de influencias relacionadas con el control político y económico de los recursos productivos y alimentarios. En este contexto, se ha pretendido rastrear el origen de las transformaciones del sistema eco alimentario mapuche, tanto en el plano de los modelos económicos y productivos que se han implementado en el país y en la región, como en el plano de las prácticas institucionales que abordan los problemas alimentarios a partir de definiciones estrictamente nutricionales. En este capítulo se efectúa una descripción del contexto de la transformación desde el punto de vista histórico, interétnico, y ecológico. Asimismo, se reconocen como contextos de origen de la transformación del sistema alimentario mapuche, a los modelos de planificación social y política implementados en América Latina a partir de la segunda mitad del siglo XX. La réplica de estos modelos en Chile es analizada en este capítulo a través de un ejercicio de etnografía institucional que, siguiendo la propuesta metodológica de Escobar, intenta arrojar claridad sobre el trabajo de las instituciones entendido este como una de las fuerzas más poderosas en la creación del mundo contemporáneo (1996:206-18). De esta manera, el aparato institucional se convierte en una unidad de análisis antropológico cuya etnografía descubre en las

prácticas institucionales los ejes que organizan y estructuran las condiciones en las cuales la gente piensa y vive el pasado, el presente y el futuro.

El capítulo cuarto expone los mecanismos a través de los cuales los mapuche han optado y accedido a espacios de intervención pública directa e indirectamente relacionados con la alimentación. Esta situación constituye la antesala de lo que luego se describe etnográficamente como la percepción mapuche del cambio alimentario. Validando criterios de diferenciación intra étnica, se distinguen los desarrollos de la alimentación mapuche en sus contextos pre cordilleranos, costeros y del valle central de la IX Región de Chile. La distinción entre alimentación *nalche*, *lafkenche* y *wenteche*, respectivamente, obedece a criterios locales refrendados desde las ciencias exactas que han distinguido elementos ecológicos y productivos propios en cada zona (Rouannet y col, 1988). Si bien la tesis que relaciona este tipo de constitución ambiental con los repertorios alimenticios responde al enfoque de las investigaciones en ecología cultural, se permite en este caso agregar factores de tipo simbólico, social e histórico que complementan la existencia y reproducción de un sistema de relación hombre – naturaleza arraigado y autorregulado. No obstante este sistema carece de autonomía al verse afectado por la imposición de nuevos modelos de vida basados en la separación ontológica entre naturaleza y sociedad, desestimando cualquier tipo de práctica que no responda a la racionalidad productiva y extractiva del medio y los recursos naturales.

En el capítulo quinto se revisan analíticamente los principales conceptos del discurso contemporáneo sobre la alimentación. Las categorías *riesgo* y *seguridad alimentaria* son sometidas a un análisis socio crítico, que les hace legibles en nuevos contextos socioculturales, particularmente en el de la sociedad del riesgo. Examinamos la extensividad de dichos conceptos hacia otras lógicas alimentarias, siguiendo con las pautas propuestas por la etnografía institucional. Descubrimos que el contexto que le da sentido a los conceptos de riesgo y seguridad alimentaria es de la sociedad que reconoce al riesgo, y que acepta la responsabilidad de prevenir y denunciar al oficio inadecuado de la industria agroalimentaria.

Finalmente, el capítulo sexto está compuesto por la primera versión propositiva del Análisis Antropológico de Políticas Alimentarias, el AAPA. En él se exponen las bases metodológicas que podrían hacer de esta una propuesta adecuada para el quehacer de la antropología de la alimentación en el ámbito de la intervención alimentaria. Las bases epistemológicas de esta propuesta son proporcionadas por la eventual complementariedad entre epistemologías realistas y post estructuralistas, cuyo debate teórico ya ha sido planteado a través de las formas que ha adoptado la relación entre antropología y desarrollo (antropología *para* y antropología *del* desarrollo). La premisa básica a este respecto, asume que la antropología como ciencia puede, y más aun, debe preocuparse por lo que sucede en la sociedad donde trabaja. Esta preocupación comunica entonces a las inquietudes científicas con las inquietudes personales del antropólogo, que podría asumir una posición ética política respecto de los fenómenos que analiza, sin desconocer su rol indagador y explicativo.

La etnografía de los procesos de intervención alimentaria en la novena región de Chile, cuenta entonces con cinco fases fundamentales:

- El examen de las condiciones teóricas que posee la antropología para participar de tales procesos
- La etnografía de la alimentación mapuche, y particularmente de las transformaciones suscitadas por la intervención,
- La etnografía institucional que organiza y ejecuta la intervención alimentaria a través de programas específicos,
- La etnografía de los conceptos que fundamentan al debate en torno a la intervención alimentaria,
- La propuesta metodológica para analizar las políticas alimentarias desde la perspectiva antropológica.

Concluido este proceso, creemos haber construido una sólida base para la proyección de la antropología de la alimentación. En un sentido teórico y metodológico, aceptando el desafío de revisar y posicionarnos en el debate que existe en torno a las finalidades de la antropología de la alimentación. En un sentido aplicado, proyectando la posibilidad



efectiva de que a partir de esta investigación sea posible gestar un Programa de Investigación en Alimentación y Desarrollo en Chile, y a través de él poner a prueba el AAPA, sus supuestos epistemológicos y teóricos, su potencial de complementariedad con otros análisis de políticas alimentarias, y su afán de vincular a este último con los contextos que reciben a la intervención alimentaria.

---

<sup>1</sup> El tipo de relación establecida entre ambas ciencias determinan el tipo de impacto que las ciencias de la alimentación han tenido en la intervención alimentaria del último siglo. Las dificultades de complementación interdisciplinaria han tenido gran incidencia en el éxito o fracaso de los programas de intervención alimentaria.

**CAPÍTULO I**

**COMPONENTES DE LA INVESTIGACIÓN**

Esta investigación posee tres dimensiones complementarias e interdependientes entre sí. Se trata de la conjunción epistemológica, teórico – metodológica y etnográfica puestas de manifiesto en el ejercicio antropológico delimitado por el problema definido en torno a los procesos de intervención alimentaria. La perspectiva aplicada, transversal a toda la investigación, constituye una dimensión inherente; esta es una investigación aplicada toda vez que aborda un fenómeno problemático con impacto real y pretende sostener supuestos y generar resultados que dialoguen con dicha realidad. Este trabajo aspira a demostrar que la antropología de la alimentación constituye, desde el punto de vista fenomenológico, un campo de investigación capaz de establecer un vínculo que puede ser indisoluble entre el conocimiento antropológico y la realidad social.

Esta investigación se ha planteado llevar a cabo una lectura intencionada de los desarrollos de la antropología de la alimentación, a fin de relacionar su contenido con su contexto de emergencia. A través de este ejercicio se ha pretendido constatar que la alimentación humana en tanto campo de análisis es de naturaleza permeable, y que las ciencias que deambulan a su alrededor también lo son. La antropología de la alimentación responde lógicamente a un contexto disciplinario de surgimiento y desarrollo. Como podremos observar a través de este trabajo, este surgimiento y desarrollo responden a dos momentos históricos diferenciados, demostrando así que cada estudio de antropología de la alimentación goza de particularidades propias de la intencionalidad teórica y aplicada de cada escuela e investigador.

A través de esta investigación he querido responder a la sugerencia de Ellen Messer (1997) respecto a la necesidad de llevar a cabo estudios sobre los motivos socioculturales, políticos y económicos que subyacen a las distintas y cambiantes pautas nutricionales. En este sentido, la propuesta de análisis antropológico de las políticas alimentarias responde a la necesidad de plantear y discutir los efectos que tales políticas tienen en las dinámicas locales a través de los procesos de selección dietética, de distribución de los recursos y de programación institucional. El desarrollo de este trabajo ha conservado las grandes preocupaciones de la historia de la antropología de la alimentación, abordando de modo transversal aspectos tales como los determinantes

ecológicos y simbólicos de la dieta y sus transformaciones, y las relaciones de poder implícitas en el surgimiento y desarrollo de los problemas alimentarios contemporáneos.

Los mapuche no sufren de hambre. Contrariamente, los índices de obesidad y sobrepeso que caracterizan a la población de las comunidades de la IX región de Chile permiten reconocer otro tipo de problemas alimentarios, resultados de un mismo proceso de transformaciones y *mal*desarrollo que en otros contextos provoca hambre y muerte. Los mapuche sufren de malnutrición, problema que, desde el punto de vista antropológico, propongo interpretar como la desintegración cultural y nutricional de su sistema alimentario. Esta investigación identifica a la intervención política e ideológica que desde finales del siglo XIX se ha venido produciendo intensivamente en el territorio mapuche, ahora territorio nacional chileno, como el gran escenario en que este problema se extiende.

Superando las tesis del romanticismo ambiental que insisten en mantener la figura del buen salvaje culpando de todos los problemas que afectan a los indígenas a quienes les rodean: la sociedad y el Estado occidental, esta investigación recoge del contexto el sustrato cultural auto reflexivo. La lógica mapuche posee su propia explicación ante las condiciones actuales de vida, que sin ignorar la responsabilidad de quienes ocuparon y atentaron contra el estilo de vida propio, consideran que su posición en el universo no está exenta de deberes, cuyo no cumplimiento habría sido otra causa fundamental del deterioro material e ideológico en el que actualmente viven.

## **1.1 Problema de investigación**

El problema antropológico que interesa abordar es la **desintegración de los sistemas alimentarios**. Esta generalidad, sitúa el análisis del fenómeno alimentario expuesto a múltiples causalidades históricas y sociopolíticas, expresadas en una realidad descrita etnográficamente.

El problema social, evidenciado en la experiencia de los sujetos es la deficiencia alimentaria, la mala alimentación, el consumo precario y dependiente ya no de circunstancias exclusivamente ecológicas y socioculturales sino políticas y económicas de orden externo. El fenómeno alimentario ha dejado de ser de auto responsabilidad, o de responsabilidad familiar, involucrando a agentes externos al individuo y a las unidades sociales y culturales propias. La responsabilidad alimentaria se deposita en instituciones cuya finalidad es apoyar las debilidades que las comunidades presenten en este dominio.

## **1.2 Objetivos**

### **1.2.1 Objetivos Generales**

- Caracterizar la dinámica interétnica chileno – mapuche en el dominio alimentario.
- Identificar los fundamentos ideológicos y políticos de la intervención alimentaria.
- Examinar desde la perspectiva antropológica el modelo de intervención alimentaria implementado desde programas estatales hacia poblaciones indígenas.

### **1.2.2 Objetivos Específicos**

- Analizar el carácter de las relaciones interétnicas chileno – mapuche a través de la ejecución de programas de intervención alimentaria.
- Describir las etno concepciones del cambio alimentario. Identificar referentes y explicaciones culturales del fenómeno, mecanismos de adopción y adaptación de nuevas pautas de consumo.
- Identificar y describir la percepción de la población mapuche de comunidades respecto de la pertinencia, calidad y eficiencia de las políticas y programas con impacto en el sistema alimentario local.
- Determinar y caracterizar demandas en torno al dominio alimentario, estableciendo él o los ámbitos con el cual la población lo vincula.
- Analizar las formas que adopta la intervención alimentaria a través de programas y acciones específicas.
- Proponer una estrategia metodológica que permita incorporar a la perspectiva etnográfica y antropológica en el análisis de políticas alimentarias.

### **1.3 Hipótesis**

La postulación de las hipótesis se sostiene en los hallazgos de la investigación exploratoria previa (Carrasco, 2002). En ella, se situó al fenómeno alimentario en el contexto interétnico chileno – mapuche, revelándose la naturaleza problemática del mismo en tanto que el sistema alimentario indígena habría sido directa e indirectamente intervenido por instituciones ideológicas y estructurales de la sociedad y el Estado chileno. Según tal descripción, el sistema alimentario mapuche ha sufrido desarticulación y decadencia a través de mecanismos derivados directamente del proceso de contacto colonizador que, por medio de instancias educativas, sanitarias y

productivas habrían inyectado nuevos criterios para concebir y organizar la alimentación familiar. Cabe destacar que uno de los principales factores que acompañan a esta etapa de transformaciones del sistema alimentario ha sido la progresiva precariedad económica de las comunidades, la misma que ha justificado a la intervención pública y privada con fines paternalistas y benefactores. Tras la ocupación por parte del Estado chileno del territorio mapuche a finales del siglo XIX, el sistema alimentario ha sido una de las facetas culturales con mayor impacto, y su desarticulación evidencia la profundidad del desequilibrio interétnico. Identificado entre los actores un momento político de retrospectiva a partir de la segunda mitad de la década de los '90, es posible sostener la idea de que la revitalización de “la alimentación” mapuche pueda transformarse en parte de las demandas y reivindicaciones que actualmente conforman el discurso de las organizaciones mapuche con mayor presencia política. Las hipótesis de esta investigación se orientan entonces hacia esta etapa dialógica y sociopolítica inconclusa, considerando el potencial aporte de la antropología de la alimentación en este proceso. Como podrá observarse en las siguientes hipótesis, esta investigación mantuvo la doble preocupación que caracteriza a la antropología contemporánea, particularmente en América Latina: el conocimiento y la participación en el debate teórico y metodológico disciplinario, y la vinculación con los contextos sociales y políticos donde los antropólogos ejercemos nuestro rol. Otro factor que permite demostrar esta doble preocupación es el problema de investigación planteado, al recoger la actualidad del sistema alimentario en un sentido dinámico y sensible a la intervención.

### **Hipótesis 1:**

**La antropología de la alimentación puede proseguir en el análisis de los problemas alimentarios, proponiendo hipótesis relativas a la definición y al tratamiento de los problemas alimentarios contemporáneos.**

Una vez conocido el proceso de construcción teórica y metodológica de la antropología nutricional y de la antropología de la alimentación, consideramos adecuado recoger la

preocupación social por la alimentación. Una de las alternativas posibles sería la de abordar analíticamente a los problemas alimentarios, recogiendo las diferentes versiones que participan de su definición y proponiendo una estrategia para que dichas versiones participen del proceso de construcción política. En este caso, la antropología no puede asumir un rol de traducción, sino que debe esforzarse en proponer estrategias dialógicas, democráticas y efectivas para la concertación de distintos tipos de conocimiento.

**Hipótesis 2:**

**Las transformaciones del sistema alimentario mapuche son indicativas de las modalidades de intervención que han recaído sobre las comunidades durante el último siglo.**

Las modalidades de intervención pueden dividirse en ideológicas y estructurales, aun cuando estas no sean excluyentes entre sí. Se mantiene esta división por razones analíticas y con cierta referencia etnográfica en aquellos casos en que la gente aspira a reproducir determinadas pautas de alimentación, de origen externo, respecto de las cuales apenas poseen imágenes importadas desde la atención médico – nutricional, la publicidad, etc. Me refiero a un estilo de comer desconocido, pero descrito por otros como “mejor”; esta sería una modalidad de intervención exclusivamente ideológica. No obstante, de acuerdo a lo observado, la intervención sigue siendo esencialmente ideológica – estructural, y se ha exployado a partir de los programas públicos y privados de educación salud y producción, y a través de las doctrinas represivas de cultos evangélicos asentados en la comunidades (los *adventistas* que no consumen carne, los *pentecostales*, y evangélicos en general, que no consumen alcohol).

**Hipótesis 3:**

**El modelo de intervención alimentaria implementado en Chile a partir de la década de 1990, formula y diseña programas según orientaciones políticas y económicas externas, que le conciben como una estrategia para el desarrollo del país.**



La intervención alimentaria en Chile es diseñada y administrada por instituciones estatales, que recogen orientaciones metodológicas provistas por organismos internacionales que abordan temas de alimentación y salud. La ejecución misma de la intervención sólo supera lo límites de la institucionalidad estatal para depositar responsabilidades en la empresa privada, que provee de alimentos para ejecutar programas alimentarios. Este proceso de ejecución contempla la participación de la comunidad sólo en su condición de usuaria o beneficiaria de la intervención.

#### **Hipótesis 4:**

**La revitalización del sistema alimentario puede transformarse en una demanda étnica en tanto se mantenga la relación entre este y las condiciones ecológicas y cosmovisionales de vida.**

Según la descripción etnográfica del sistema alimentario mapuche, este se caracteriza por estar organizado en torno a criterios orgánicos, emocionales y simbólicos. A diferencia del modelo occidental de alimentación, en el modelo mapuche se prioriza la predisposición emocional del individuo y las condiciones en que se produce en acto alimentario cotidiano. Tal como nos indica la teoría, ello nos lleva directamente a la contextualización del fenómeno entramado en circunstancias ideológicas, sociales y materiales, entre las cuales los mapuche destacan las condiciones del entorno natural y social, y el bienestar individual como indicador clave de armonía física y espiritual. El sistema alimentario ha estado expuesto a transformaciones, adaptaciones y adopciones que revelan su debilitamiento y sometimiento a una nueva escala de valores productivos y nutricionales. No obstante, se mantiene la constante relacional de la alimentación en tanto hecho social y cultural articulado a contextos específicos. Esta hipótesis plantea la posibilidad de que el sistema alimentario pueda formar parte de la demanda étnica considerando sus transformaciones y las imposibilidades empíricas de recrear el sistema alimentario original.

### **Hipótesis 5:**

**La desintegración de los sistemas alimentarios responde tanto a la intersección determinada por el contacto con otros sistemas con mayor presencia política, como a la desarticulación progresiva de sus componentes centrales.**

En el caso mapuche, la desintegración de su sistema alimentario se habría debido tanto al contacto impositivo de un nuevo estilo de vida y de relación con la naturaleza, como a la explotación de sus recursos naturales y a la desarticulación de su sistema social y religioso. Estos últimos, entendidos como los componentes centrales del sistema alimentario mapuche. El análisis etnográfico del actual consumo alimentario sólo podrá ser comprendido y explicado a partir de su relación estructural con todos los demás comportamientos sociales (Contreras, 2002:222).

### **1.4 Enfoque epistemológico**

Los desarrollo disciplinarios han de estar lógicamente articulados con desafíos epistemológicos contemporáneos. El surgimiento de disciplinas como la Economía Ecológica hacen suponer que tal articulación es reproducible por otras disciplinas igualmente interesadas en la relación ciencia y política. Según la propuesta de Martínez Alier (2000), la economía ecológica no puede seguir siendo una ciencia normal, y se fundamenta en la ampliación del concepto de valor, al exigir legitimidad para la pluralidad de perspectivas ante la valoración de los recursos naturales (Funtowicz y Ravetz, 2000). La senda abierta por estas nuevas ciencias incita a la repostulación de los principios que hasta la fecha han invadido a la antropología científica. Un primer paso sería promover la revisión crítica de los quehaceres disciplinarios a la luz de los múltiples marcos que hoy le orientan. Según autores como Sánchez – Parga, las ciencias sociales han vivido un importante proceso de transformación, hasta llegar a visualizar en su interior dos polaridades: las ciencias sociales dedicadas a la construcción teórica y el desarrollo conceptual, competentes en la comprensión y en la explicación teórica de

fenómenos y procesos atinentes a sus respectivos objetos de estudio, y las ciencias sociales que se aíslan en la fenomenología de los hechos y los procesos, su simplificada comprensión y explicación. Efectivamente no existe una respuesta definitiva para resolver las relaciones entre las ciencias sociales y los contextos en que se desenvuelven; la vinculación con el contexto pasa de ser un efecto derivado pero independiente de la producción científica (Mauss, M.,1927) a ser constitutiva de la propia naturaleza social de la antropología, dispuesta a participar del establecimiento de flujos intencionados entre los actores sociales y los referentes disciplinarios (Durán, T, 2002).

¿Cómo aproximarnos al tratamiento de problemas reales sin involucrarnos por la contingencia social a riesgo de perder nuestra condición de ciencia? Esta investigación identifica en los principios de la ciencia posnormal expuestos por los autores Funtowicz y Ravetz (2000) una salida para el acertijo epistemológico que rodea al quehacer antropológico aplicado. Lo primero ha sido reconocer que tanto las orientaciones teóricas y metodológicas de la antropología moderna como las propuestas evocativas y reflexivas de la antropología posmoderna, constituyen paradigmas unívocos para el desarrollo de la investigación antropológica. Luego, la combinación de estrategias de ambos modelos para la construcción del conocimiento antropológico si bien constituye la alternativa más aceptada hoy en día, sigue estando irresoluta respecto de su incidencia y canalización en la vida social.

Modelos de antropología aplicada que han intentado definir esta relación a través de modalidades empíricas (funcionales, dialógicas, reflexivas e irreflexivas) siguen siendo marginales respecto de la construcción científica de estrategias para resolver problemas ambientales y sociales. La alianza interdisciplinaria constituye un primer paso para la evolución de este método posnormal, justificada ahora por “la multiplicidad inherente de perspectivas que conforman los problemas” que exige la puesta en escena de un pluralismo metodológico capaz de enfrentar las dimensiones ignoradas por la ciencia normal: la incertidumbre, la ignorancia, las contradicciones, la impredecibilidad, la calidad del conocimiento científico.

Esta investigación aspira a examinar desde esta perspectiva dos elementos que podrían ser constitutivos de un estilo de trabajo antropológico posnormal:

- La participación de la antropología en procesos de toma de decisiones
- La compatibilidad entre los métodos de la ciencia posnormal y la metodología etnográfica.

Para el primer aspecto, se avanzará en la revisión de los métodos de la antropología aplicada y en la propuesta de un estilo de participación efectiva, aportando al objetivo de reducir el poder de la ciencia aplicando el modelo de argumentación científica propuesto por la noción de “diálogo interactivo y creativo entre los que ponen algo en juego en una situación dada”. Esta tesis pretende aportar formal y sustantivamente a la construcción de un vínculo cada vez más indispensable entre antropología aplicada y la epistemología política. A través del tratamiento del problema de investigación planteado, se hará cada vez más evidente la naturaleza de la relación entre la preocupación de la antropología tanto por problemas de tipo social y ecológico, como por sus propios cimientos y vínculos con las condiciones políticas en que dichos problemas existen.

Para el aspecto metodológico, la propuesta de esta investigación considera articular los hallazgos etnográficos con las finalidades de la ciencia posnormal, a fin de convertirlos en insumos científicos activos para el diálogo sociopolítico. Para ello, será necesario examinar las posibilidades de que tanto la metodología como los resultados de la investigación sean vinculables con la realidad social e institucional del contexto, así como la permeabilidad del mismo respecto de la incorporación de nuevas propuestas metodológicas y accionales.

Obviamente, esta propuesta no pretende continuar la senda de la antropología ecológica orientada exclusivamente a promover con caudal etnográfico la revalorización del conocimiento tradicional, sino más bien a legitimar la participación de dicho conocimiento en la acción política. El conocimiento local además de simbólico es práctico, y experiencial. “The ultimate objective of environmental research in social

anthropology must surely be to destabilize this hierarchy of power and control. The resources that the anthropologist should bring to the project are not so much technical and methodological as political and epistemological” (Ingold 2000a:222, en Task y Foladori, 2002).

## **1.5 Contexto**

Reproduciendo la constante latinoamericana, Chile es un país originalmente multicultural, aun cuando su historia político – legislativa demuestre una importante tendencia a la desaparición, intervención y control de las poblaciones indígenas que frente a ello, han disminuido notoriamente su presencia en el territorio nacional. Aun cuando esta situación de desaparición progresiva de la población indígena ha sido menos rotunda que en países vecinos como Argentina y Brasil, la historia de las relaciones interétnicas en Chile está fuertemente marcada por la acción de ideologías colonialistas, paternalistas e intervencionistas, vista a la luz de una secuencia de reconocimiento - desconocimiento de la presencia indígena según lo expresan las legislaciones correspondientes a cada época.

Tras el nacimiento de la República de Chile, en 1810, los pueblos originarios de la región fueron incorporados a la nueva condición de ciudadanos de la nación, y sus territorios entraron a formar parte del ahora territorio de la nación chilena. El pueblo mapuche fue el único que se escapó de esta inclusión dado un acuerdo previamente establecido con la Corona de Castilla y Aragón, en virtud del cual los mapuche constituían una nación autónoma con dominio sobre el territorio establecido entre el río Bío Bío y el canal de Chacao, exceptuando la zona fluvial de la actual provincia de Valdivia (Parlamento de Quilín, 1641; Parlamento de Negrete, 1726 y 1803, Parlamento realizado en Chillán, 1814).

Los hitos centrales de la trayectoria histórica e interétnica chileno – mapuche los constituyen dos momentos cuyas implicancias políticas y culturales siguen manifestando impacto: la radicación promovida por las legislaciones reduccionistas de 1866 y 1874, y el integracionismo fomentado por las legislaciones del siglo XX.

Es en la década de 1860 que el Estado chileno decide definitivamente incorporar el llamado territorio de “la frontera”, utilizando estrategias de tipo político – legislativo y radicales ofensivas militares.

“Se establecieron alianzas y convenios militares con jefes mapuche, se construyeron líneas de fortificaciones militares de costa a cordillera y de norte a sur... y se trató de negociar con grupos mapuche... se apoyó políticas de inmigración de individuos chilenos en los territorios mapuche, lo que desató adquisiciones fraudulentas de tierras, mediante diversas formas de engaño”<sup>1</sup> (Vidal, 2000).

Se desata así la génesis de un conflicto interétnico multiforme que se arrastra hasta hoy. El Estado chileno accede finalmente al territorio mapuche a partir de la aplicación de la misma racionalidad occidental del patrón colonizador antes demostrado por la Corona castellano – aragonesa, luego Corona española. Al diseño de legislaciones que regularon el acceso y el control de la tierra, incorpora a partir de 1869 la estrategia de la ofensiva militar y años más tarde, la inserción de colonos en la región, consolidando el despojo de los indígenas y la irreversibilidad de la historia.

Las leyes de radicación y creación de reducciones indígenas tuvieron como resultado la pérdida definitiva de la independencia del pueblo mapuche y de su soberanía en el territorio de la Araucanía, imponiéndose su incorporación forzada al país y a la jurisdicción nacional. Según autores tales como Stuchlik (1974) entre los principales impactos de esta transformación se encuentran los experimentados por las formas de organización social mapuche vigentes hasta esa fecha:

“... la fragmentación reduccional de las unidades patrilineales y sus recursos modificó el principio de exogamia entre patrigrupos, que había permitido la configuración de redes de alianza... los nuevos grupos reduccionales perdieron el poder político fundamental que se sustentaba, entre otros, en la riqueza ganadera,

en la capacidad de poseer y asignar recursos a sus miembros y a las nuevas generaciones, y en derecho al acceso y uso de las tierras” (Stuchlik, M., 1974, en Vidal, A., 1999).

La autoridad política tradicional ejercida por el *lonko* (jefe, miembro de la generación más antigua de cada unidad patrilineal) pierde sentido, por cuanto todas las transacciones quedaron supeditadas a las leyes y disposición del Estado y las instituciones correspondientes. El rol de los *lonko*, y la relación con ellos, dejaron de ser esenciales en muchas dimensiones, estos perdieron su capacidad de actuar como polos de redistribución y de reciprocidad socio – económica al interior de los grupos, y como agentes de justicia y reguladores de las alianzas y conflictos intergrupales.

En el orden simbólico – religioso se produjo otro desajuste vital, dado que la relación cotidiana con el mundo espiritual y con los antepasados tenía como componente esencial a la tierra y la concepción integrada del territorio habitado.

Las legislaciones y políticas emanadas desde el Estado durante el siglo XX, transitaron por la vía del control del pueblo mapuche a través de la conversión del patrimonio comunitario - otorgado por las leyes reduccionistas – en patrimonio individual y viceversa. No obstante, todas coinciden en validar el ejercicio de soberanía nacional en el territorio de la Araucanía, manteniéndose al margen de demandas mapuche de autonomía y libre determinación. Entre los años 1927 y 1970 las legislaciones divisorias persiguen el objetivo de terminar con el régimen legal de propiedad común cuya consecuencia más lógica sería la apertura al mercado de tales tierras. Las políticas de división de reducciones, liquidación de comunidades y entrega de títulos individuales son indicativas de una país que busca la consolidación del modelo económico capitalista y neoliberal que prioriza la industrialización interna y la modernización política y económica para promover su inserción económica a nivel internacional. En ese contexto, la Araucanía mantuvo un protagonismo dada la importante producción de trigo en la zona y los efectos de esta producción en los indicadores económicos

nacionales de las primeras décadas del siglo XX (Arancibia y Yavar, 1994, Bauer, 1970, Bengoa, 1990, Opazo, 1910, Sepúlveda, 1959).

Ya en la segunda mitad del siglo, los gobiernos de Eduardo Frei M. y Salvador Allende promueven una política de modernización y desarrollo nacional a través de reformas estructurales que incluyeron el fomento de la participación social y la democratización sociopolítica. Sin duda que en la persecución de estos fines el gobierno de la Unidad Popular actuó desde una concepción de convivencia política que marcó un giro en las tendencias legislativas establecidas por más de cincuenta años en Chile al impedir por todos los medios la división de las reducciones, estableciendo que como criterio para efectuar tal división había que contar con la aprobación de a lo menos el 50% de los ocupantes de las mismas. Asimismo, estimó una política radicalmente distinta en lo que se refería a las tierras usurpadas, siendo el único momento histórico – legislativo en la vida del país, en que se reconoce la existencia de tierras usurpadas y se establecen mecanismos a través de los cuales el Estado devolverá estas tierras a los mapuche. El espíritu político de “construir una patria socialista”, basado en los principios de la igualdad de derechos y la justicia social permitió establecer relaciones de mayor equidad con el pueblo mapuche.

El hito histórico, político, social y cultural del golpe militar impide violentamente la reproducción de estas políticas que apenas alcanzaron sólo un año de vigencia (1972 a 1973). El Golpe de Estado y el inmediato ascenso al poder de la Junta de Gobierno encabezada por Augusto Pinochet re situó la visión monocultural derogando de forma inmediata la Ley Indígena 17.729 creada y proclamada durante la Unidad Popular. Muy por el contrario, a través de decretos dictados entre 1974 y 1979, devuelve a los antiguos latifundistas tierras que el Gobierno de la Unidad Popular había repuesto a los mapuche, instaurando un nacionalismo marcadamente xenófobo y homogeneizante. La prioridad se asigna a la “erradicación de la pobreza” cuyos índices aparecen notoriamente elevados en la región de la Araucanía, situación que justifica al Gobierno Militar en su legislación integracionista e individualizante de la propiedad como única alternativa para el desarrollo económico y social de estas poblaciones. Se ha estimado que esta ley constituyó “etnocidio por decreto” al negar la existencia de indígenas en el



país, y por ende de sus territorios y estilos de vida propios, desconociendo la prevalencia cultural de los pueblos y dictaminando su destino de manera lesiva y atentatoria en contra de sus derechos fundamentales.

Tras la derrota de la dictadura militar en el plebiscito celebrado en Chile el 5 de octubre de 1989, las elecciones del 11 de diciembre de 1990 y el ansiado regreso a la *democracia*, sobrevino en Chile la reproducción de un modelo de política social apropiado por toda la América Latina que celebraba de este modo *el fin de los gobiernos sin gente*. Este nuevo gobierno del conglomerado denominado Concertación de Partidos por la Democracia, encabezado por el Demócrata Cristiano Patricio Aylwin, respondió al movimiento social suscitado en Chile para derrocar a Pinochet con la distinción y el tratamiento de aquellos temas que habían sido disfuncionales a la dictadura, y que ahora se institucionalizaban a través de un nuevo modelo de planificación social. En este contexto, el fenómeno de la alimentación, los problemas alimentarios y la institucionalidad responsable de la ejecución y administración de los programas de intervención alimentaria no sufrieron modificación alguna. Jóvenes, mujeres, medio ambiente, discapacitados y pueblos indígenas fueron cinco de los temas en los cuales este primer gobierno democrático invirtió de forma prioritaria, respondiendo con ello a las principales demandas de sus electores y a la reorganización de la gestión pública. La trayectoria de dos de estos temas son particularmente relevantes para esta investigación: medioambiente y pueblos indígenas.

La situación medioambiental dio origen a la creación de la Ley General de Bases del Medio Ambiente (1993). A partir de ella, se crea la Comisión Nacional de Medio Ambiente con oficinas regionales a lo largo de todo el país. Basada en un concepto restringido del medioambiente, que si bien considera al hombre y su producción cultural como parte del mismo, no concibe las ideaciones respecto de un entorno en constante modificación. Mi experiencia etnográfica y aplicada en Programas de Evaluación de Impacto Ambiental entre los años 1998 y 1999, me han permitido profundizar en el análisis de la impertinencia sociocultural de esta Ley toda vez que se intenta aplicar en contextos multiculturales. En el trasfondo, el fenómeno del uso del espacio natural sigue siendo la constante transcultural que estimula la indagación crítica de la aplicación de

normativas jurídicamente estipuladas que al estar concebidas a partir de un concepto de cultura estático, reproducen estructuras cada vez más desconectadas con la realidad. La secuencia cultural del uso del espacio y reproducción de la vida según normas y patrones de comportamiento culturalmente concebidos, se ha visto marcadamente intervenida con la aplicación de esta Ley. Aun cuando posee entre sus contenidos una apertura a la participación de la gente – “participación ciudadana” – respecto a la aprobación o reprobación de los proyectos que impliquen modificación ambiental, no hace más que crear un espacio artificial para la expresión de la multiplicidad, constituyendo un indicador puro de cómo el modelo neoliberal ha de invertir en montar espacios de participación políticamente inexistentes. El ejemplo más evidente que me permite sostener este argumento es el suscitado por el *Proyecto By – Pass*, cuyo proponente ha sido el Ministerio de Obras Públicas que tras años de reiterados intentos, pone en marcha la construcción de una carretera que atraviesa comunidades indígenas ubicadas en las cercanías de la ciudad de Temuco, capital regional. En este caso, el objetivo de desarrollo vial se ve respaldado por una meta ambientalista que plantea la necesidad de descongestionar el tráfico vehicular de la ciudad de Temuco, proponiendo una ruta alternativa para quienes transiten de norte a sur o viceversa, sin necesidad de pasar por dentro de la ciudad<sup>2</sup>. Este proyecto, en su versión definitiva, fue originado durante el Gobierno de Patricio Aylwin (1990 – 1994), cuando el actual presidente – Ricardo Lagos – era el Ministro de Obras públicas, por tanto, la concreción del mismo constituye uno de sus principales logros políticos “para el desarrollo del país”. La Legislación ambiental consultó entonces a la gente lo que opinaba del proyecto, recogiendo un número importante de observaciones que evidenciaban la perdurabilidad del conocimiento cultural mapuche en lo que a concepción y uso del espacio se refiere; la gente desató pensamientos respecto de su salud personal, relaciones familiares, conservación de espacios sagrados, calendarios agrícolas, entre otros aspectos claves para la vida mapuche. No obstante, la decisión de ejecutar el proyecto fue tomada por unanimidad en el Consejo Ambiental Regional, compuesto por representantes políticos de instituciones públicas (Carrasco y Durán, 2000).

Del mismo modo, la legislación indígena vigente (Ley 19.253 de 1993) si bien es resultado de discusiones en las que participaron representantes de todas las etnias ahora

reconocidas, adolece de una serie de compromisos con la multiculturalidad precisamente por mantener su fidelidad con un modelo político de relaciones de dependencia y control social. Aun cuando esta ley reconoce la existencia de pueblos indígenas en el país – aymaras , quechuas, rapanui, mapuche y kawashkar - en calidad de etnias representadas por población que aparece en los últimos censos (1992 y 2002), no reconoce constitucionalmente la pluriculturalidad del país, desconociendo derechos tales como la autonomía y la autodeterminación.

La actual legislación, ha generado la figura institucional denominada Corporación Nacional de Desarrollo Indígena – CONADI – cuya función es “promover, coordinar, ejecutar y multiplicar la acción del Estado a nivel Central, Regional y Comunal a favor del Desarrollo Integral de las personas, Comunidades y Asociaciones Indígenas en sus Culturas y Patrimonios, en lo Económico y en lo Social, impulsando su participación y aporte en la vida nacional”, en absoluta coherencia con los planes de modernización del Estado. En sus ya once años de funcionamiento, esta institución se ha visto juzgada en varias ocasiones precisamente por su fidelidad a las políticas gubernamentales antes que a las demandas indígenas. El caso más representativo de esta situación – y a su vez que más polémica ha despertado a nivel nacional e internacional – ha sido el del proyecto de construcción de la central hidroeléctrica Ralco, en dónde le correspondió pronunciarse – en su calidad de organismo competente – respecto de la pertinencia del proyecto, que para su ejecución consideraba la inundación de territorio mapuche – pewenche de la zona cordillerana de la octava y novena región. En una primera etapa – bajo las dos primeras direcciones nacionales de Mauricio Huenchulaf y Domingo Namuncura (1993 – 1998) – mantuvo una firme oposición a la construcción del proyecto, justificando con argumentos culturales y científico sociales su ilegalidad. No obstante, y dadas las renuncias forzadas por este mismo asunto de los mencionados directores, durante la dirección del ciudadano no indígena Rodrigo González (1998) se produce el consentimiento institucional, dando inicio al proceso de permutas, reasentamientos, compensaciones materiales, y la consecuente ejecución del proyecto<sup>3</sup>.

De este modo, el proceso histórico que han experimentado las relaciones interétnicas en Chile, focalizadas en el caso de la relación Estado – Pueblo mapuche, demuestran un

ejercicio incesante de control y marginación. “El problema mapuche” se ha mantenido como una constante desde la independencia y surgimiento del Estado, dándole un tratamiento discursivo y accional uniforme:

“... se trata de un problema que corresponde sobre todo con categorías tales como las de campesinos pobres, como problema que es aprovechado por los movimientos de ciertos sectores políticos – y ahora ecológicos – que quieren provocar problemas al Estado. No como un problema de etnicidad” (Vidal, 2000).

El universo de observación definido por esta investigación es la dinámica de las comunidades indígenas, protagonizada por las familias y organizaciones mapuche, y los agentes institucionales que intervienen en los ámbitos de salud, educación y desarrollo con iniciativas que abordan la situación alimentaria de la población mapuche.

De acuerdo a la información del Censo de Población y Vivienda del 2002 en Chile, el 4,6 % de la población total del país (15.116.435 hab.) se declaró perteneciente a algunos de los ocho grupos étnicos propuestos (alacalufe, atacameño, aymara, coya, mapuche, quechua, rapanui, yamana). Como resultado, un total de 692.192 indígenas, de los cuales 604.349 (el 87,3% de la población indígena nacional) es mapuche. Según la misma fuente, el 33,6% de la población mapuche habita en la IX Región (203.221 hab.), el 30,3% en la Región Metropolitana (182.963 hab.) y el 16,6% en la X Región (100.327 hab.).

## **1.6 Justificación de la investigación**

La situación alimentaria de los mapuche que habitan en comunidades de la IX Región ha sido tratada desde perspectivas aisladas y polarizadas: descriptivas o intervencionistas. Las primeras, producto de la observación externa o participante de la realidad local, poseen sus inicios en el ejercicio de cronistas que llegaron a la zona acompañando las huestes conquistadoras entre los siglos XV y XVII. Este ejercicio descriptivo, evolucionó en su estilo y técnica hasta llegar a formar parte de la práctica

científica de la antropología, en cuyo seno se mantiene la inquietud por conocer las circunstancias materiales e ideológicas en que se efectúa el acto de comer. Los trabajos de Valenzuela (1981), Caro (1986, 1988, 1990), Ibacache (1991) y Campos (1996) continúan la senda descriptiva aun cuando ya comiencen la identificación de transformaciones perjudiciales para la reproducción cultural. Esta investigación pretende avanzar en este camino hacia el establecimiento y el tratamiento de dichas transformaciones alimentarias relevando variables de tipo ecológico y político propiciadas y sostenidas por las circunstancias del contacto interétnico.

La intervención alimentaria en tanto fenómeno multicausal surge tras diagnósticos determinantes de la condición socioalimentaria de cada contexto. La malnutrición y la pobreza son dos de sus justificativos principales y se impulsa a través de estrategias y medidas políticas con impacto presumiblemente real. Se ejecuta finalmente a través de la creación de programas específicos y/o el fortalecimiento de programas pre existentes con relevancia directa de los focos considerados críticos. Estos últimos suelen ser los programas de salud pública, educación y desarrollo productivo. La intervención alimentaria entonces, en estricto rigor, busca resolver el problema del acceso y consumo de alimentos, externalizando los hechos y problemas alimentarios de la realidad en que se producen. La finalidad de esta investigación es resituar los problemas alimentarios en su contexto de origen y establecer un sustento empírico y analítico para la comprensión y explicación del fenómeno causal, a saber, el porqué de los problemas alimentarios que hacen necesaria la intervención. Probablemente sea bien acogida la intencionalidad de la intervención alimentaria dados sus argumentos socioeconómicos y nutricionales empíricamente validados, no obstante, esta investigación pretende destacar la ausencia total de diagnósticos socioculturales previos a la intervención alimentaria, y por ende de seguimiento y evaluaciones del mismo tenor en contextos étnicamente diferenciados. Como ya ha sido demostrado, los diagnósticos unidisciplinarios, en este caso nutricionales, no hacen más que agudizar la parcelación de una realidad integrada, cuyos efectos serán igualmente parciales según indicadores únicos.

Los mapuche organizados aspiran al reconocimiento constitucional de su condición de pueblo, circunstancia aun ausente de la constitución chilena, y desde ahí avanzar hacia

la autonomía respaldada en la crítica antes mencionada tanto a las políticas indigenistas como a la relación dicotomizada históricamente mantenida con el Estado. En ello se comprometen objetivos de equidad y participación vitales para una sociedad que aspira a decidir sobre su propio destino, auto desafiados a la vez a promover el surgimiento de una “orgánica política representativa con competencia suficiente para establecerse y funcionar como una asamblea resolutive en la conducción del pueblo mapuche” (Actas Congreso Nacional Mapuche, 1997). Todo ello tras reconocer que la categorización de la pobreza es un arma de doble filo, que por un lado les ampara pero por otro les inhibe, al coartarle el desarrollo pleno de sus potencialidades en el marco de su cultura. Cuestionan la intervención dirigida desde esta perspectiva focalizando la crítica a las áreas de transferencia tecnológica – sector productivo – y salud, en donde la débil coordinación interinstitucional impide la obtención de resultados de largo alcance.

Inicialmente, podríamos entender que los mapuche demandan *soberanía alimentaria*, concebida esta como el “derecho de los pueblos a definir sus propias políticas y estrategias de producción, distribución y consumo de alimentos que garanticen la alimentación de toda su población... respetando los modos indígenas de producción agropecuaria y de gestión de los recursos”<sup>4</sup>. Este concepto es coherente con el de autonomía que ellos proclaman, aun cuando todavía no es incorporado en su discurso. La demanda explícita es contra la opresión del sistema y modelo de desarrollo adoptado por el Estado, experimentada a través de implementaciones políticas en total desconocimiento de la población receptora, que como tal, está inhabilitada para acondicionar tal implementación. Restricciones de este tipo asfixian al sistema interétnico dispuesto por el Estado que, cuando abre posibilidades las controla estratégicamente dejando en evidencia que tal apertura posee límites previamente estipulados. Las comunidades mapuche que respaldan el discurso antes enunciado aspiran a la oportunidad del desarrollo propio, según criterios e indicadores internos que ellos mismos se responsabilizan por hacer dialogantes con los del modelo nacional.

---

<sup>1</sup> Esta última situación aun repercute en la memoria colectiva e individual de descendientes que actualmente reclaman derechos sobre sus tierras.

<sup>2</sup> La principal carretera del país es la denominada Ruta 5, que hasta antes de la inauguración del By-pass (2002) seguía atravesando la ciudad de Temuco.

<sup>3</sup> Más información al respecto disponible en: <http://www.derechos.org/nizkor/espana/doc/endesa/arcis.html>, consultado en noviembre 2002.

<sup>4</sup> Foro Regional sobre Soberanía Alimentaria en Chile, Declaración Final, Noviembre del 2001.

**CAPÍTULO II**

**ANTROPOLOGÍA DE LA ALIMENTACIÓN.**

***EPISTEMOLOGÍAS, TEORÍAS,***

***MÉTODOS Y CONTEXTOS.***



## 2.1 PRIMERA PARTE

### **ANTROPOLOGÍA, ALIMENTACIÓN Y PROBLEMAS ALIMENTARIOS**

Si bien la naturaleza del fenómeno alimentario es de condición múltiple, y su abordaje ha de disponerse desde enfoques diversos, la aproximación antropológica puede llegar a poseer un potencial mayor. Reconoce los tratamientos científico nutricionales, políticos y económicos específicos y autónomos, y propone un estudio interrelacionado de dichas facetas para acceder a conocer la naturaleza del fenómeno y sus implicancias. Luego, al identificar a tales aspectos como productos de una aproximación cultural determinada por la tradición científica y cultural de occidente, les puede someter al tratamiento etnográfico, y dilucidar los supuestos que orientan su aproximación al fenómeno. ¿Porqué la nutrición establece los estándares de una dieta universalmente equilibrada?, ¿Cómo el sistema económico organiza / reorganiza el acceso a los recursos?, ¿De qué manera las relaciones de poder implantan las condiciones alimentarias de los pueblos? A través de estas preguntas se valora la importancia de estos ámbitos, y se les reconoce como incidentes al asumir que se sostienen en premisas universalistas, de control ideológico y social, y de integración, entre muchas otras.

Esta investigación agrega otro ámbito que considera imprescindible para el análisis de la transformación alimentaria: el ámbito ecológico. La pregunta antropológica frente a esta dimensión identifica a la alimentación como eje sustantivo en la dinámica hombre – naturaleza: ¿Es la alimentación un reflejo de la relación entre el hombre y su entorno?, ¿Hasta qué punto el entorno ecológico determina las condiciones alimentarias de la población?, ¿Qué aspectos regulan la relación hombre – naturaleza en sociedades intervenidas?, ¿Sufren los sistemas alimentarios los efectos de la intervención política y ecológica? Interesa proponer y discutir, desde el punto de vista teórico y etnográfico, la permeabilidad del ámbito alimentario ante la transformación ecológica, empíricamente dependiente de los modelos políticos y económicos que le regulan.

La complejidad del fenómeno inhibe la exclusión. Cualificación y cuantificación, objetividad y subjetividad, generalidad y singularidad son algunas de las categorías que

forman parte de esta aproximación. El reconocimiento de los diferentes enfoques autónomos no es otra cosa que la confirmación de que todos ellos son importantes tanto en su independencia como en su interconexión. Con ello, se abandona el afán competitivo por el acceso a *conocimiento verdadero* pero no el interés por conocer la generalidad de los hechos. Se valida la mirada múltiple, desde el punto de vista científico y político para aproximarse y concluir respecto de un mismo problema.

Tanto en la definición del objeto como en la de los métodos para su tratamiento, en esta investigación se deja sentir el trasfondo fenomenológico y naturalista. El acto alimentario como hecho social total deja de ser un puro comportamiento y se concibe también como un valor y un hecho de conciencia y de poder. Esta investigación realiza el sentido político de la alimentación humana, y pretende superar la ignorancia intervencionista ante la complejidad del fenómeno. Transformar la complejidad de los sistemas alimentarios en estrategias de intervención apropiadas requiere de un análisis exhaustivo respecto a cómo promover la interacción entre la complejidad y la aplicación, o en otras palabras, entre la realidad compleja y las aplicaciones dirigidas a ella. Los modelos de planificación aplicados en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX reflejan concepciones de sociedad, de medioambiente y de alimentación propias del utilitarismo económico. El análisis de las políticas alimentarias constituye para la antropología un análisis de la interrelación entre los ámbitos biológicos y sociales, y un campo para la puesta a prueba de los contrapuntos monistas y dualistas entre la naturaleza y la cultura<sup>1</sup>.

El concepto de antropología de la alimentación asumido por esta investigación es el desarrollado durante la última década en España, que identifica a los **problemas alimentarios contemporáneos** como fenómenos complejos aptos para el abordaje antropológico (Gracia, 2002). Considerando el estudio de las prácticas y las representaciones alimentarias de los grupos humanos como unidad de análisis, esta investigación se adhiere a la perspectiva comparativa y holista, que al poner su atención en los diversos factores que construyen el proceso alimentario, propone superar la inconsistencia de los estudios culturales cerrados y estáticos.

La definición sociológica de la acción de alimentarse deriva de la lectura y el uso que diversos autores han dado a los aportes de Mauss (1925). Antropólogos tan diversos - y dispersos - Gracia (2002), y Campos (1996) - la primera de formación y especialización en el contexto de la antropología europea, reconstructora del surgimiento y los frutos de la antropología de la alimentación, y el segundo de formación chilena con especialización en Brasil, cuyos trabajos en el área no mencionan siquiera la especialidad disciplinaria - coinciden en reproducir el uso del concepto de alimentación desde la perspectiva sociológica que lo entiende como un *hecho social*, cuya característica primordial es ser totalizante y encubridor de la multiplicidad de esferas que aportan a su concreción. Agregaríamos a esto la propiedad que posee en acto alimentario de contener en sí mismo aspectos de naturaleza empírica y emocional, lo que desde el punto de vista metodológico representa una gran oferta de conocimiento sociocultural. El trasfondo último de este concepto, es su potencial de revelarnos la dinámica social que subyace a la acción alimentaria, toda vez que el *hecho alimentario* se organizaría según estructuras sociales locales, refiriendo roles y estatus, además de la propia concepción cultural del *comer*. El uso de este concepto constituye un indicador de que los estudios contemporáneos de la alimentación humana pueden seguir validando los principios de la sociología francesa, particularmente las propuestas post Durkheim que impulsaban a concebir a los hechos sociales como objetos, como ciclos de reciprocidad y como partes integrantes de un todo mayor. En principio, esta postura no resulta contradictoria con los nuevos usos de la fenomenología en los estudios de antropología de la alimentación por cuanto reconoce la articulación entre aspectos objetivos y subjetivos en la construcción de la realidad alimentaria. La contraposición surge cuando analizamos el contexto científico y social en que se produjeron estas propuestas teóricas, y comprobamos que la escuela francesa de fines del siglo XIX principios del XX, se fundaba en el abordaje de objetos de estudio exóticos, arcaicos y lejanos. Así se explica el descubrimiento y el tratamiento de instituciones tales como el potlach, el kula y los banquetes indios y melanesios, en general. La reducción de la realidad social a estructuras elementales era un ejercicio exclusivamente aplicable para el estudio de *otras* culturas, ignorando en su momento la complejidad de la propia realidad europea de la época. Mantener la aplicación del marco conceptual de la sociología francesa clásica exige afrontar esta aparente contradicción explicando por

qué motivos sigue siendo pertinente su uso en los nuevos escenarios teóricos y etnográficos. En primer lugar porque no se abandona de manera peyorativa el afán de objetividad, y en segundo lugar porque más que constituir un enfoque para el análisis de hechos sociales lejanos, constituye una generalidad teórica y metodológica fundamental en el estudio de la alimentación humana.

La proximidad con el objeto de estudio es un elemento que no entra en la discusión científica sino hasta medio siglo después de las propuestas de Mauss. En este sentido, no es pertinente hablar de modelos de ciencia social excluyentes sino sucesivos, y así justificar que conceptos propuestos por escuelas clásicas sigan siendo de utilidad en el estudio de la alimentación contemporánea. La alimentación humana en tanto hecho social y en tanto fenómeno sociocultural requiere de un tratamiento integrado que promueva su definición según conceptos y prácticas productivas, ecológicas, sociales, políticas, y religiosas, propias de cada contexto. Esto es factible si concebimos a la alimentación como un hecho social total, integrador e integrado, y como un fenómeno de naturaleza interdependiente. Lo cierto es que sólo su concepción fenoménica nos permite abordar el análisis de los procesos de intervención alimentaria considerando la incidencia de los contextos científicos y políticos en su orientación. En efecto, esto podemos hacerlo ahora, y no pudo hacerse antes cuando la ciencia social estuvo fuertemente protegida por la academia y la óptica universalista.

### **2.1.1 La concepción sistémica**

Tal y como lo planteó S. Carrasco en 1993, el concepto de *sistema alimentario* constituye el núcleo teórico que permite agrupar a las actuales orientaciones en la antropología de la alimentación. A partir de este concepto le fue posible proponer en el año mencionado, un programa de investigación para el estudio sociocultural de la alimentación compuesto de hipótesis que intentan recoger y relacionar a los principales componentes del sistema alimentario: el comportamiento social real e ideal, las relaciones entre integración social y la construcción cultural de los niveles dietéticos óptimos. Este programa de investigación reconoce la misma relación que en 1988 había

planteado Ravindra Khare, entre los desarrollos teóricos de una disciplina y el abordaje de problemáticas nuevas. La comprensión de la realidad alimentaria contemporánea abre de este modo nuevos escenarios para el análisis de su organización: el de los procesos de intervención en tanto ideologías y prácticas científico culturales, aptos para el análisis del contacto y la transformación de modelos y sistemas alimentarios. Desde el punto de vista de esta investigación, estos escenarios constituyen la prueba empírica de que la alimentación contemporánea responde a la imbricación real entre naturaleza, cultura y política, y que los procesos de intervención alimentaria se sostienen y organizan a partir de relaciones de control político, ecológico y económico que determinan la realidad alimentaria del contexto intervenido.

Para S. Carrasco, la construcción de un programa teórico común para los estudios de la alimentación humana es posible sólo a partir del consenso generado por el concepto de sistema alimentario. Este consenso sienta una base epistemológica y metodológica tanto para la definición como para el abordaje del fenómeno alimentario, sujeto a la dinámica sociocultural de cada contexto. El programa de investigación propuesto por S. Carrasco en 1993 constituye de este modo un primer conjunto de generalizaciones que han venido siendo trabajadas por la antropología de la alimentación de las últimas décadas. Su gran potencial se encuentra precisamente en su capacidad vinculante entre conceptos teóricos y categorías etnográficas tales como la organización social, el cambio alimentario y la integración social

A partir de este momento la visión sistémica se hace indispensable en el desarrollo de investigaciones sobre alimentación humana que asumen la superación de los estudios estáticos que aíslan al fenómeno alimentario de su contexto de surgimiento y desarrollo. Si bien el aforismo *somos lo que comemos* sigue siendo una expresión que integra la complejidad de la alimentación contemporánea, su validez científica corre el riesgo de quedar reducida a la dimensión teórica de procesos de construcción e incorporación, manifiestos a través del comportamiento alimentario. En efecto, de acuerdo a este proverbio la comida y la cocina expresan de un modo particular *quiénes somos* (Gracia, 2002:16). No obstante, gran parte de la población mundial se está preguntando hoy en día *qué estamos comiendo*, asumiendo que *no sabe* lo que come, y por tanto

desintegrando la relación de conocimiento entre la alimentación humana y la identidad individual y cultural. Los seres humanos somos lo que comemos, pero, ¿si no sabemos lo que comemos?: ¿qué somos?, ¿siguen siendo las cocinas culturales expresión de la identidad individual y grupal?, ¿o es la homogeneización alimentaria el nuevo orden impuesto por las nuevas lógicas de control e intervención política y cultural?

Ya desde la década de los 80 se había venido anunciando que los desarrollos teóricos de la antropología de la alimentación serían conducidos por el abordaje implicado de los problemas alimentarios contemporáneos. Una cronología del concepto de sistema alimentario permite demostrar que su utilización marca un giro epistemológico y metodológico al interior del campo de la antropología de la alimentación. Si bien sus primeros usos se remontan a la fundacional antropología de la alimentación británica, que le fusionaba a los sistemas productivos<sup>2</sup>, su etapa de surgimiento se encuentra en la segunda mitad de los ochenta, periodo en el cual tanto Khare como Sánchez Parga – ambos en 1988 -, proponen definiciones que han sido fundamentales en el desarrollo de la antropología de la alimentación de la última década. Ambos incorporan en su propuesta conceptual elementos de vinculación entre los problemas alimentarios y las estructuras políticas que les sostienen. El concepto de sistema alimentario propuesto por Khare destaca los aspectos ideológicos, valóricos y simbólicos que le componen, ofreciendo de este modo un enfoque de mayor contenido ideográfico. La propuesta de Sánchez Parga, en tanto, sigue la línea empirista de los estudios del materialismo cultural, concibiendo al sistema alimentario a partir de la secuencia de procesos observables que van desde la producción hasta el consumo alimentario (1988:237-45).

Los intereses de Khare por los desarrollos teóricos de la antropología sociocultural de la post guerra, enmarcan su propuesta en una concepción de la investigación alimentaria liberada de las confusiones acarreadas por el uso de categorías tales como las de modernidad y etnicidad. El concepto de sistema alimentario propuesto por Khare está basado en el establecimiento de una relación recíproca entre las disciplinas científicas y sus temas de investigación. Para abordar analíticamente los problemas alimentarios es necesario entonces reconocer que su propio surgimiento como categoría de análisis antropológico demuestra la proximidad que progresivamente se ha venido produciendo

entre de los debates disciplinarios y sus aplicaciones en contextos específicos. De este modo, el concepto de sistema alimentario que este autor propone es un reflejo de las nuevas orientaciones que va siguiendo la investigación antropológica sobre alimentación. Las urgencias conceptuales son al mismo tiempo urgencias metodológicas y prácticas: la problematización de los aspectos alimentarios y nutricionales se enmarcan, desde esta perspectiva, en un problema anterior, el de las brechas y los muros culturales establecidos entre sociedades y culturas occidentales y no occidentales (Khare, 1988:17). Este análisis de los sistemas alimentarios posiciona a la antropología en la dinámica sociocultural del contacto, instándole a incorporar y a tratar variables tales como el etnocentrismo y las relaciones interétnicas de carácter desigual, en el análisis de problemas alimentarios.

No obstante lo anterior, el tratamiento de problemas alimentarios no responde necesariamente a los giros epistemológicos de la disciplina. Khare reconoce en los antropólogos sujetos involucrados en procesos de construcción e implementación de procesos de intervención alimentaria, aun cuando estos procesos no problematizan el rol de la ciencia ni enfrenten la dialéctica antropología – sociedad como un desafío teórico y metodológico. El contexto de la post guerra crea nuevos espacios para la participación de la disciplina en actividades de planificación e intervención social, cargados de lo que el autor llama “conjunto de valores *modernos*”. A partir de este momento, los antropólogos pueden optar a convertirse en expertos, a condición de promover la concepción de justicia y honestidad en la distribución de alimentos aceptada por el nuevo discurso de la modernidad y el desarrollo. La antropología de la alimentación se convierte así en nuevo contexto de trabajo para la antropología aplicada, sin representar inicialmente esta nueva entrada, una crítica a los valores moderno implícitos en los estándares del desarrollo y el progreso. La primera antropología de la alimentación en Estados Unidos estuvo fuertemente marcada por esta continuidad epistemológica: el Comité sobre Hábitos Alimenticios, creado y dirigido por Margaret Mead entre 1941 y 1943, fue una primera expresión de los flujos que el conocimiento antropológico podía brindar a la planificación social. La etnografía recogía y organizaba la dinámica de la alimentación en ciertas comunidades norteamericanas, con el fin de “aportar” al racionamiento y la distribución de alimentos desde los programas estatales. Esta lógica

de la aplicación es abiertamente afín a los intereses gubernamentales, y se compromete con ellos a colaborar en la optimización de recursos. Desconoce dos dimensiones que hoy resultan imprescindibles, para lo que puede entenderse como el análisis sistémico de los problemas alimentarios: la vivencia local de tales problemas, la experiencia del racionamiento, la escasez y la dependencia alimentaria desde el punto de vista de la población, y la participación de las ciencias en entramados supuestamente interdisciplinarios, cuyas teorías y métodos reproducen esquemas valóricos fundamentales en lo que a sobrevivencia e igualdad social se refiere.

Uno de los principales aportes de Khare, en este debate, ha sido el reconocer a las esferas del conocimientos y el poder como motivaciones centrales en los procesos de programación internacional. Este enfoque permite distinguir cómo los diferentes ejercicios de la antropología de la alimentación expresan a su vez diferentes formas de vinculación entre la antropología aplicada y sus contextos de trabajo. El ámbito de los problemas y la investigación alimentaria ha estado siempre definido por la contraposición entre realidades que generan excedente y las que sucumben ante la escasez, proporcionando a la antropología un abanico de posiciones a partir de las cuales se ha situado para interpretar y participar de los procesos concretos de análisis e intervención. La propuesta sistémica intenta antes que nada superar las posiciones estáticas que han impedido a las especialidades situar y evaluar su quehacer en contextos ideológicos que finalmente envuelven todas sus posibilidades. La reproducción pasiva de procesos de desarrollo y modernización constituye la primera trampa identificada tanto en el campo de la intervención alimentaria como en muchos otros vinculados a la institucionalidad y programación política. No obstante, la revisión aislada del quehacer especializado, en este caso de la antropología de la alimentación, tampoco parece ser la salida efectiva. Identificar a las partes involucradas en los procesos de intervención alimentaria y dilucidar sus trasfondos culturales e ideológicos en su condición “etnocéntrica” es, según Khare, un aspecto constitutivo de lo que luego puede ser “una promoción exitosa de programas de nutrición y programas alimentarios” (1988:20).



Este tipo de factores hacen del concepto de sistema alimentario propuesto por este autor, una referencia metodológica para el análisis crítico de los estudios antropológicos sobre alimentación humana. En un primer nivel, permite identificar las versiones estáticas y las dinámicas, las inmunes y las implicadas, para luego profundizar en los roles dinámicos e implicados, hasta esbozar una propuesta teórica y metodológica más amplia, en la cual la antropología de la alimentación se define a sí misma en relación a las dinámicas políticas e ideológicas de cada contexto. Basada en una antropología sociocultural que crece de la relación recíproca entre teoría y problema, la antropología de la alimentación que acoge y se vale de este concepto de sistema alimentario, participa y a la vez se observa participando en procesos de intervención alimentaria.

Un enfoque diferente, y no por ello menos interesante, se plasma en la sistematización que José Luis Sánchez Parga entregó sobre el sistema alimentario en el Ecuador, también en 1988. Su trabajo constituye un ejemplo de las aplicaciones del materialismo cultural para explicar la dinámica de los sistemas alimentarios. Su concepto hace referencia exclusiva a las dimensiones estructurales e institucionales de la alimentación humana. Las dimensiones estructurales pueden ser entendidas como el ordenamiento de los procesos concretos que se encadenan en la alimentación – desde la producción hasta el consumo –, mientras que las institucionales responden a la construcción y reproducción de pautas de comportamiento, a los procesos de asignación de significado y de tipificación de acciones. Para este autor, la categoría de sistema alimentario “hace referencia a un subconjunto del ordenamiento económico nacional, en el que se ubican, operan y reproducen los múltiples procesos que comprenden desde la producción hasta el consumo” (1988:237).

En efecto, este concepto es epistemológica y teóricamente diferente del de Khare, no obstante pueda darse entre ambos otro tipo de complementariedad, la metodológica. Aun cuando nos acomode y nos desafíe creativamente mucho más el concepto de Khare, hemos de reconocer que la integración metodológica es hoy en día un interés prioritario para los nuevos avances de la antropología aplicada (Durán, 2002). Sólo analizando este tipo de posibilidades en el campo de la antropología de la alimentación estaremos contribuyendo a la construcción dialéctica de la disciplina.

¿Porqué los conceptos de sistema alimentario propuestos por Khare y Sánchez Parga son metodológicamente complementarios? En primer lugar, porque abordan al fenómeno alimentario desde dos perspectivas diferentes e incluyentes entre sí; ambas se reconocen y se validan en el contexto más amplio de la teoría que les respalda. Tras esa teoría general, que en un primer caso es de tipo ideográfica y en el segundo de tipo nomotética, se encuentra la diferencia entre ambos conceptos. Para Khare los problemas alimentarios responden a factores de tipo valórico y político, en el sentido antropológico del término, mientras que para Sánchez Parga los problemas alimentarios responden a procesos productivos, económicos, sociales y políticos vistos desde la perspectiva histórica.

Reconocemos en Sánchez Parga un aporte a este respecto, por cuanto el análisis situado de los sistemas alimentarios exige una óptica estructural de calidad. Sólo a través de ella se podrá ver la lógica de la intervención alimentaria, la forma que toman tales procesos de intervención, los espacios que ofrece y los espacios que anula.

El concepto que Silvia Carrasco propone como núcleo para la investigación antropológica de la alimentación, puede ser reconocido como una síntesis entre las dos perspectivas antes enunciadas. Según este concepto, "todas las prácticas relacionadas con la alimentación constituyen sistemas organizados", dado que tales prácticas constituirían un *conjunto de normas y creencias que un grupo de personas comparten en relación con los alimentos y la manipulación de estos* (1993: 104). Aproximarnos a través del concepto de sistema alimentario, nos permite identificar entre las prácticas relacionadas con la alimentación a los procesos de intervención alimentaria concebidos e institucionalizados desde las sociedades occidentales hacia las no occidentales, permitiendo incluso identificar diferentes lógicas de la intervención alimentaria. Del mismo modo permite abordar la realidad alimentaria desde el punto de vista inductivo – deductivo, organizada en torno a los alimentos y su consumo, ideologías y prácticas en torno a la producción, distribución, elección, preparación y formas de consumo. Este concepto es sistémico en la medida en que reconoce que la modificación de tales factores responde a fuerzas ideológicas y estructurales, y sea cual sea la orientación que siga, afecta siempre a la organización íntegra del sistema alimentario. A través de esta

senda podemos avanzar en el estudio de la propia transformación del concepto de alimentación humana, valorando las potencialidades etnográficas y comparativas de este desafío.

La razón por la cual consideramos que tiene sentido reconocer en la perspectiva materialista un aporte imprescindible para el análisis antropológico de los problemas alimentarios, es la inquietud por identificar y describir las relaciones existentes entre la naturaleza y la alimentación, particularmente preocupados por señalar el lugar que ocupan en esta trama el hombre y el poder. La sospecha de esta investigación a este respecto es de tipo etnoecológica: las relaciones entre el hombre y su ecosistema se organizan a partir de la existencia de conocimiento significativo que categoriza a los recursos y a los espacios ecológicos y sus usos, de manera particular. El concepto de sistema alimentario propuesto por George en 1987 es el primero en incorporar la dimensión relacional entre sistemas alimentarios y medioambiente. Lo define como “la totalidad de medios tangibles e intangibles empleados por una comunidad humana para la producción, conservación, distribución y consumo de alimentos”. Considera entonces que el uso de tales medios tangibles e intangibles para fines de alimentación humana, tiene profundos efectos sobre el medio ambiente (George, 1986:33). Identifica una diferencia de gran utilidad analítica: sistemas alimentarios auténticos versus sistema alimentario inauténtico o dominante. La naturaleza permeable y vulnerable de los sistemas alimentarios permite que un sistema auténtico, como podría haber sido el sistema alimentario mapuche de fines del siglo XIX, sea hoy dirigido por manos foráneas y haberse transformado en un sistema alimentario inauténtico. Esta transformación implica la reproducción del modelo alimentario dominante. El sistema mapuche podría haber seguido siendo auténtico si hubiese controlado las incorporaciones y cambios desde su propia estructura alimentaria. En la actualidad, este sistema no podría ser interpretado como auténtico por razones empíricas, tales como su incapacidad para reproducirse y servir a toda la población mapuche. Este enfoque entiende a los sistemas alimentarios como medios que posee la población para alimentarse; los medios a los que recurre para alimentarse la actual población mapuche en las comunidades superan los límites de su propio sistema alimentario bastante intervenido y desintegrado.

A partir de la perspectiva anterior, la autora abre las puertas al tratamiento teórico y metodológico de los problemas alimentarios determinados por fenómenos naturales y políticos. Esta perspectiva, es la que nos permite sostener hoy en día la tesis de que los problemas alimentarios son problemas políticos: es el uso de los recursos lo que determina la condición en que se encuentren los sistemas alimentarios. Este uso, organizado a través de medios tangibles e intangibles, propios del ser humano, a partir de los cuales emana nuestra forma de reconocernos respecto de los demás. Este tipo de condición política innata del ser humano respecto de los demás es la que organiza a la sociedad y le garantiza la administración de los recursos para la sobrevivencia y el desarrollo. Cuando esta condición política se ve sometida a presiones dada la transformación de las relaciones y la re - organización de las mismas en torno a nuevos referentes de poder, la relación hombre – naturaleza se ve directamente afectada. En el caso de los mapuche esta situación se vive en dos dimensiones: la privada y la pública. Nuestra impresión etnográfica indica que en los contextos privados de la familia y en el ámbito doméstico se siguen reproduciendo normas de comportamiento propias de la cultura, mientras que para el desenvolvimiento en contextos públicos se ha aprendido e incorporado el modelo distinto, el de la cultura chilena occidental. Esto ocurre principalmente en los grupos de edad adulto joven y adulto.

En este sentido podemos interpretar que las relaciones con la naturaleza pueden ser mantenidas de acuerdo a modelo propio, aun ante las presiones intensivamente dirigidas desde los contextos públicos hacia las comunidades indígenas. Estas presiones pueden tomar forma de programa de transferencia tecnológica, escolarización monocultural, o programas alimentarios, entre muchas otras posibilidades. Son las políticas institucionales, entendidas estas como los modos de concebir al otro y el tipo de relación constructiva y de crecimiento a construir con ellos, las que presionan externamente a un uso transformado de la naturaleza y sus recursos. Del mismo modo son las políticas las que luego reaparecen para reparar efectos de un desarrollo anterior. En este sentido, las políticas alimentarias son de naturaleza reparativa, puesto que habría sido otra intencionalidad igualmente de carácter político, la que habría creado el problema alimentario que le corresponde abordar.

Este sería a su vez uno de los usos más vanguardistas de la concepción sistémica de los problemas alimentarios, más aun considerando que esta propuesta desde la propia institucionalidad internacional en materia de economía y desarrollo. A través de un documento que sirvió de base para las discusiones del Programa del Medio Ambiente de Naciones Unidas, George distinguió en 1979 “algunos de los procesos que dieran forma a nuestros sistemas alimentarios y a nuestros entornos” (1986:34). La década de los 70 había acogido a numerosos ensayos metodológicos en antropología de la alimentación, principalmente en Estados Unidos. Ya habían sido presentadas las propuestas de la antropología ecológica para el estudio de los flujos energéticos presentes en la cadena alimentaria (Gross, y Underwood, 1971, referidos en Messer, 1995:36). Los avances de la etnoecología ya alcanzaban su fase más álgida: Conklin ya había presentado en 1954 la teoría de la construcción cognitiva de la naturaleza, durante los 70 se planteó la existencia de categorías nativas de *alimento* y *nutrición*, sin llegar a efectuar un aporte significativo al caudal etnográfico de la disciplina. Los problemas alimentarios como expresión de medidas y estrategias políticas aparecían como un efecto de la interacción entre los sistemas alimentarios de diferentes partes del mundo, trasladados e impuestos a través de procesos de ocupación territorial y cultural, y el control de medios de comunicación, principalmente.

### **2.1.2 Las propuestas de análisis estructural**

Para el problema planteado, el estudio de la alimentación humana no puede quedar reducido al análisis de la comida y el contexto culinario. En este sentido, la propuesta estructuralista de Lévi – Strauss (1965) no sería pertinente, dado que ni el análisis de las categorías culinarias a través de las unidades del gusto ni el examen de la cocina como mecanismo de transformación de la naturaleza, permite incorporar a los factores externos con incidencia en el funcionamiento de esta estructura. Si bien es cierto que la cocina es una actividad universal presente en todas las sociedades humanas, y que efectivamente pueda referir a una estructura mental inherente al individuo, lo cierto es que no constituyen entidades autónomas y aisladas. Por el contrario, en el mismo lenguaje del autor, podríamos decir que la cocina, en tanto institución cultural basada en una estructura de pensamiento profunda a partir de la cual organizamos combinaciones

y consumos, es susceptible al contexto. En otras palabras, las cocinas culturales están determinadas por factores de tipo estructural tales como los sistemas de producción y las relaciones de poder. Son estos últimos factores los que delimitan los radios de acción de la cocina de un grupo determinado, independientemente de que este grupo posea su propia lógica culinaria. Lo importante de destacar es que precisamente la lógica culinaria de cada grupo se verá afectada también por la historicidad del contexto, pudiendo mantenerse y reproducirse, o bien transformarse o desaparecer.

Este trabajo adhiere a las críticas más recurrentes a las cuales se ha visto expuesta la vertiente estructuralista (Gracia, M., 1996:21). Por una parte, el análisis de los elementos estructurales de la cocina y la comida no tiene sentido en tanto este es considerado un ámbito aislado; y por otra, la explicación cultural unívoca es insuficiente para comprender e interpretar las situaciones a las cuales se han visto enfrentadas las cocinas indígenas hoy transformadas a causa de la intervención desmedida. En suma, nos permite analizar la lógica de la organización del sistema alimentario, pero no su transformación a la luz de otros fenómenos de tipo histórico, ecológico y político.

En este sentido, la concepción de “lo culinario” sigue siendo útil, en tanto sigue definiendo un ámbito práctico e ideacional determinado y determinable por la historia del grupo. Según Fischler (1995), tres serían las funciones que lo culinario tendría en el establecimiento de la relación entre el hombre y su alimentación, a partir de las cuales se definiría la conducta alimentaria: la paradoja del omnívoro, el principio de incorporación y, la construcción y delimitación del sí mismo. En este apartado, se explicarán sólo las dos primeras particularidades, transfiriendo la tercera para el análisis de la relación entre alimentación e identidad.

La paradoja del omnívoro referiría a la tensión entre los dos polos imperativos y contradictorios que presionan y traman la condición omnívora: la de la libertad – neofilia - que le impulsa a la diversificación y variedad, y la coacción – neofobia- , prudencia y temor a lo desconocido según la cual condiciona sus elecciones. Este *double bind* que describe Fischler permitiría identificar en los grupos humanos lo familiar, monótono y seguro, por un lado, y lo desconocido, alternable y variable, por

otro. En términos metodológicos, a partir de esta tensión tendría que ser posible reconstruir la dinámica de los sistemas alimentarios sujetos a las circunstancias ecológicas, históricas y políticas de cada grupo. Las preguntas que se pueden elevar intentando aplicar esta matriz conceptual al problema planteado serían entonces: ¿cuáles son las estructuras propias, básicas e inmutables de la cocina mapuche?, y ¿cuáles son las dimensiones mutables, aquellas que son asumidas con el riesgo de que constituyan un peligro?. De la paradoja del omnívoro podemos inferir que la condición humana posee la propiedad de transitar indeterminablemente por el *double bind*, y que el destino que este siga dependerá finalmente de diversos factores, que lamentablemente, Fischler no termina de explicar.

La segunda particularidad del vínculo humano con la comida sería, según el autor señalado, el principio de incorporación. Este principio acentúa la relación entre comida e identidad, pues se basaría en el postulado de que “incorporar un alimento es, tanto en el plano real como en el imaginario, incorporar todo o parte de sus propiedades: llegamos a ser lo que comemos. La incorporación funda la identidad.... los alimentos que absorbemos proporcionan no solo la energía que consume nuestro cuerpo, sino también la sustancia misma de este cuerpo, en el sentido de que contribuyen a mantener la composición bioquímica del organismo” (Fischler, 1995:66). El principio de incorporación entonces, fundaría una fusión entre lo cultural y lo biológico, a partir de la situación empírica de la absorción mental e ideológica y también biológica de los nuevos alimentos. Este principio es fundamental entonces para interpretar el fenómeno del cambio alimentario; no obstante, tampoco nos permite identificar el contexto en el cual la incorporación puede producirse, o en otras palabras, responder a la pregunta de porqué se producen las incorporaciones. La interpretación del hecho incorporativo, aun cuando todavía no podamos contextualizarlo, tendría una utilidad sustancial para este trabajo: al considerar las dimensiones espirituales y biológicas asume que la incorporación posee un efecto en estas dos esferas constitutivas del ser humano, y por tanto, los mecanismos a partir de los cuales se estimula la incorporación serían efectivamente mecanismos de intervención. En otras palabras, la incorporación es suscitada en un contexto de cambio, que puede ser provocado por la interacción con otros grupos; previo a su acontecimiento han de experimentarse situaciones que

confluyan en el hecho definitivo de la incorporación. En este sentido, la incorporación viene a ser el desenlace de una trama mayor, en la cual el cuerpo humano juega un papel definitivo: toda vez que incorpora, transforma tanto su constitución bioquímica como la propia autoconcepción personal. Esto queda demostrado en la relación mediática que establece el consumo de alimentos con la constitución de la persona, que por comer más o menos determinados tipos de alimentos autoasumen ciertas características propias de ellos. Un ejemplo contemporáneo lo constituirían las tendencias saludables, según las cuales un determinado tipo de alimentación exenta de componentes nocivos para la salud – a corto o largo plazo – favorecen el desarrollo humano sano y equilibrado. En estos casos la autoconcepción personal se asienta en un consumo delimitado por valores inferibles del conocimiento técnico nutricional, promoviéndose la coherencia entre conocimiento científico y autoconcepción personal. El dominio del cuerpo posee una base física y espiritual, los alimentos dominan el cuerpo y el *yo*, constituyendo de este modo “el primero y, sin duda, el principal medio de intervención sobre el cuerpo” (ob. cit, 1995:67). Nos sigue faltando el contexto de la intervención que hemos llamado alimentaria, aquellas causas y condiciones en las cuales se produce la incorporación.

### **2.1.3 Antropología de la alimentación y sociedades**

El apartado siguiente, identifica en las metateorías de la antropología diferentes desarrollos en el estudio de la alimentación humana. La relación que la subdisciplina de la antropología de la alimentación ha mantenido con los problemas alimentarios en el curso de su existencia<sup>3</sup> ha estado definida por factores de tipo epistemológico y teórico. El criterio utilizado para describir y analizar estos desarrollos es la concepción en la cual se basaron para definir la aproximación a sus contextos de trabajo: cada concepto de antropología ha proyectado un tipo de aproximación y abordaje particular de los comportamientos y problemas alimentarios. A través de este ejercicio, se pretende conocer y reflexionar en torno al sentido asignado desde las escuelas de pensamiento antropológico al estudio de tales comportamientos. Una constante puede encontrarse en la intencionalidad que ambos enfoques han tenido de incidir en la planificación política, tras entender a los problemas alimentarios como problemas reales y de naturaleza



histórica. Nos obstante ello, ninguno de los desarrollos de la antropología de la alimentación se ha propuesto analizar etnográficamente la experiencia local de los problemas alimentarios, la manera en que estos son concebidos y vividos por la gente. Esta investigación es un intento de avanzar en esta senda, que no desconoce la importancia de la antropología institucional e institucionalizada, dispuesta a colaborar en la resolución de problemas a través de la reformulación metodológica y política de la intervención.

La década de los 70 trae consigo el replanteamiento de los enfoques que hasta la fecha, venían encabezando los estudios de comportamiento alimentario que fundamentaban los procesos de intervención alimentaria de la época. Para el caso de Chile, no se reconocen en la fecha ningún flujo de este tipo: la antropología de la alimentación no tuvo desarrollo en el país durante esta época, y los programas de alimentación, como podrá verse en el capítulo siguiente, respondían exclusivamente a las propuestas de la economía y la planificación social<sup>4</sup>. La situación política de Latinoamérica en esta década, marcada por la imposición de dictaduras, aplacamientos ideológicos y la instauración de nuevos modelos de intervención social, pareció carecer de los aportes de la antropología de la alimentación que paralelamente proliferaban en Estados Unidos y Europa. También pudo ser, que aun no existiese la suficiente preocupación, por parte de estos desarrollos, en proporcionar un aporte a los procesos de intervención alimentaria.

Desde sus orígenes y hasta la década mencionada, la antropología de la alimentación estuvo marcada por intereses exclusivamente nomotéticos, situación por la cual no pudo reconocer la importancia de abordar los problemas alimentarios como problemas etnográficos, ni tampoco asumió un rol activo en la construcción e implementación de políticas alimentarias. El trasfondo positivista impidió a la antropología de la alimentación de la primera mitad del siglo XX que identificar a los problemas alimentarios sufridos en territorios colonizados como un efecto de la colonización.

Durante esta época se aisló al ámbito alimentario como se aislaban otros ámbitos de la cultura para luego ser analizados de acuerdo a su función en el sistema social mayor. Se proponen y desarrollan conceptos tales como “costumbres alimentarias”, “hábitos

alimentarios” y “modos de comer”, para estructurar etnografías siempre realizadas en contextos ajenos a los del investigador. El funcionalismo británico fue insistente en su inquietud por describir la organización alimentaria de sociedades no industrializadas en su relación con los otros aspectos de la vida social, particularmente la economía y la socialización de los individuos. En ningún caso reconoce que factores procedentes del proceso histórico de contacto y ocupación cultural y territorial puedan constituir nuevos aspectos de la vida social local, la que continuaban viendo en forma estática y cerrada.

Fue en Estados Unidos donde se desarrollan los primeros estudios de antropología de la alimentación con fines de intervención social. El concepto de antropología se amplía en el contexto post primera guerra mundial, hacia una nueva filantropía sentida a través de la preocupación por los pueblos sometidos al dominio colonial

Una análisis del concepto de *cultura alimentaria* en tanto, puede entregarnos importantes elementos para identificar el modo en que la antropología de la alimentación, y los estudios del comportamiento alimentario en general, se han relacionado con el contexto social e histórico de los problemas alimentarios.

Las primeras aproximaciones etnográficas a la alimentación humana ya destacaban la existencia de aspectos socioculturales presentes en el consumo alimentario. Dependiendo de la orientación teórica que haya servido a estas interpretaciones, los aspectos culturales podían ser determinantes o resultantes de un proceso más amplio, en el cual se involucraban factores de tipo ambiental, tecnológico y productivo. En la década de 1980, comienza a utilizarse el concepto de cultura alimentaria como categoría de análisis etnográfico y teórico, por parte de la sociología de la alimentación que para la fecha ya tenía entre manos el problema de la transformación de los sistemas alimentario a través del tiempo y del espacio (Goody, 1982, Calvo, 1980 y 1982). Esta acepción del concepto refiere a las dos dimensiones del comportamiento alimentario: su dimensión simbólica, en tanto expresiones de sentido, como también en la dimensión accional -material del *proceso alimentario*. Su análisis se desprende de un postulado metodológico básico para el posterior desarrollo teórico de este enfoque: el reconocimiento del contexto alimentario y la delimitación histórica para explicar la

transformación – expansión y desaparición – de los sistemas alimentarios. En contraste con la perspectiva estructuralista que disgregaba los procesos naturales de los culturales, el enfoque propuesto por estos autores para el tratamiento de los aspectos culturales de la alimentación es integrador de las diferentes esferas que componen el sistema alimentario. Los estudios de Mennell (1985) y Mintz (1985) son representativos de este enfoque, al entender los procesos de transformación alimentaria como un efecto de la interacción entre intereses económicos, poderes políticos, necesidades nutricionales y significados culturales.

La versión más actualizada del uso que se ha dado a este enfoque en la antropología de la alimentación, la constituyen los estudios y desarrollos teóricos efectuados en España, durante las dos últimas décadas. Esta antropología de la alimentación, definida como una “disciplina dedicada al estudio de las prácticas y representaciones alimentarias de los grupos humanos desde una perspectiva comparativa y holística” (Gracia, 2002:17), se funda y reproduce a partir de un concepto dinámico de *cultura alimentaria*. Estos desarrollos han respaldado la proliferación de estudios sobre culturas alimentarias contemporáneas, aun cuando no presentan un avance significativo en el análisis de los problemas alimentarios como problemas políticos. Estos problemas alimentarios son reconocidos y abordados desde la perspectiva etnográfica – comparativa y holista –, entendidos como polivalentes y dependientes de las construcciones colectivas y de las evaluaciones subjetivas antes que de su prevalencia objetiva y del riesgo real que entrañan para las personas y el medio ambiente (Gracia, 2002:19). En este sentido, la propuesta metodológica de esta investigación es la de efectuar la etnografía de los problemas alimentarios contemporáneos desde una perspectiva que puede resultar más inductiva, en el sentido de que prioriza las expresiones objetivas y de riesgo social como antesala de la problematización antropológica última, en este caso, la desintegración de los sistemas alimentarios indígenas o tradicionales. Reconocemos en la construcción colectiva y en la evaluación subjetiva dos aspectos fundamentales para la etno concepción de la situación y de los problemas alimentarios, pero consideramos que el análisis de los problemas alimentarios contemporáneos debe priorizar metodológica y teóricamente nuevas aproximaciones desde la perspectiva política.

En este mismo contexto, y para efectos del estudio del comportamiento alimentario de migrantes gambianos asentados en Cataluña en la década de los 90, las autoras Adriana Kaplan, y Silvia Carrasco, han propuesto en 1999 el concepto operacional de *ámbito alimentario*. Este ha sido definido como un *ámbito privado y cotidiano de todos los seres humanos, que traduce rasgos inconfundibles en lo que se refiere también a la posición social de los grupos en relación a la estructura social de la que forman parte* (p. 7). Se caracteriza entonces por su sensibilidad y su mutabilidad, ante factores tales como el contacto interétnico, la evolución temporo - espacial de las sociedades o grupos humanos, las condicionantes geocológicas, y en general todos aquellos estímulos de cambio sociocultural, integración social y aculturación. En este sentido, podemos apreciar que se trata de un concepto que nace de la preocupación creciente en la antropología de la alimentación, por abordar etnográficamente los procesos alimentarios de culturas en contacto, en este caso, dada la intensidad del fenómeno migratorio desde África y Latino América hacia Europa.

Paralelamente a lo anterior, durante las últimas décadas se ha venido observando cómo el ámbito alimentario así definido, se ha transformado en un ámbito de expresión cultural que, trascendiendo a los límites de la operacionalización efectuada por la investigación antropológica, es apropiado por los propios grupos como indicador de identidad. Esto es particularmente evidente, en casos en que esta identidad se visualice en riesgo de pérdida o ante la necesidad política de difundirla y explicitarla. Programas de etno turismo constituyen en la IX Región de Chile una expresión de este fenómeno que entendemos como representativo de los flujos de conocimiento existente entre los estudios culturales del comportamiento alimentario y los usos sociopolíticos de la alimentación étnica. La "comida mapuche" se ha convertido en una oferta gastronómica extendida desde los programas etno turísticos hasta la oferta de "cóctel mapuche". En el primer caso la función de cocinar la cumplen las mujeres mapuche en sus lugares de origen preparados para dicha actividad, en los cuales reciben a turistas y visitantes que aspiran a acceder a la comida mapuche en su propio contexto de preparación y consumo. La oferta del "cóctel mapuche" implica la preparación de alimentos propios pero transformados por una estética capaz de subsanar la brecha cultural, hasta la denominada "comida étnica" ofertada por los más exclusivos recintos de hostelería de la

región. Gran parte de la empresa hostelera de la región ha descubierto en la cocina mapuche una alternativa que le permite incorporar *lo exótico* en sus menús.

De este modo, se materializan las relaciones de conocimiento y poder entre los ámbitos alimentarios específicos de cada grupo y los contextos circundantes, en este caso comerciales, que han transformado a la alimentación étnica en un producto apetecido por consumidores externos y extraños al grupo (Gracia, 1997). Entendemos a este proceso como una relación de conocimiento en tanto plantea la supuesta revitalización del patrimonio étnico y cultural de la comida a través de su transformación en un producto de consumo masivo. Tanto el manejo del discurso por parte de los sectores que manejan la economía, como el rol que compete a las ciencias sociales en estos procesos de supuesto control de los recursos por parte de las comunidades constituyen relaciones de conocimiento evidentemente marcadas por condiciones políticas que definen los usos alimentarios. Analizando esta trama en la IX Región de Chile, el turismo gastronómico ha pasado a formar parte de programas de desarrollo que le han incorporado como una estrategia comercial. La traducción de este modelo a las comunidades mapuche ha permitido que desde estas se entienda al etno turismo como una acción *para su desarrollo*, en tanto les permite trabajar sobre sí mismos incorporando ingresos económicos, sin problematizar las implicancias identitarias de dicha actividad. Los conceptos culturales buscan de este modo ser canalizados por el conocimiento científico que persigue generar un impacto en las políticas culturales y de mercado, en las cuales la comida constituye un elemento apreciado por el sector turístico que necesita diversificarse y que encuentra en las comunidades indígenas un importante nicho de promoción. Consideramos que este flujo es aun peligrosamente inconsciente, y que la antropología de la alimentación necesita esclarecer sus supuestos y sus finalidades a fin de constituir una alternativa para el tratamiento de los problemas alimentarios que empíricamente afectan a las comunidades indígenas, antes que un dispositivo de conocimiento para reproducir viejos y nuevos esquemas de extracción, uso e intervención cultural. No queremos decir con esto que la antropología de la alimentación deba desconectarse de los entramados políticos que participan en la generación de problemas alimentarios, sino por el contrario, debe instar a que la

concepción y experiencia que la población vive de dichos problemas constituya un dispositivo políticamente activo, que requiere ser observado.

Aparentemente, los usos de la definición convencional de cultura alimentaria siguen estando influidos por la promoción etnologizante de las costumbres y prácticas alimentarias. Esto se observa cuando el fenómeno de la alimentación humana es reducido al de la comida como expresión cultural, haciéndose legible como indicador de presencia étnica y apetecible como producto de consumo masivo. Quienes vemos en este tipo de prácticas la ratificación de indicadores de subordinación, desigualdad y manipulación cultural hemos distinguido que el manejo de estas iniciativas por parte de organismos y personas no indígenas representa un uso utilitarista de la cocina - y del conocimiento culinario mapuche - por parte de quienes continúan controlando los recursos. Los desarrollos disciplinarios que apoyan y controlan este tipo de iniciativas suelen estar plenamente comprometidos con el modelo de desarrollo que adopta nuevas estrategias productivas en la persecución de un mismo fin. Un ejemplo lo constituiría la expresión ecotecnocrática del desarrollo sustentable, que promueve la diversificación de las prácticas del desarrollo sin abandonar las metas económicas y productivas procedentes de los ejes que controlan la economía mundial (Montalba – Navarro, 2003). Contadas experiencias refieren para el caso del desarrollo mapuche la "dignificación de la alimentación" sustentados en la relación que estos establecen con el medio, asignando a la comida un valor relacionado con la permanencia cultural y las virtudes de un manejo ecológico adecuado.

El concepto que puede ayudar a referir los desarrollos históricos de la cultura alimentaria en un contexto determinado es el de tradición culinaria, entendido como un *"conjunto de normas y prácticas compartido y ejecutado por un grupo social o cultural en un periodo vivido o imaginado como estable, que llena de contenido su propia autoimagen en el presente... las tradiciones culinarias referirán tanto a la selección de alimentos como a todos los procesos de manipulación o transformación para el consumo del grupo... la tradición alimentaria se refiere al origen y al recuerdo, de alto valor simbólico, readaptada culinaria y gustativamente"* (Kaplan, y Carrasco, 1999:12). Este concepto abre el estudio de la cultura alimentaria al tratamiento de los cambios y

las transformaciones culturales manifiestas a través del ámbito alimentario; o bien en la dirección contraria, experimentadas en el ámbito alimentario y con efectos colaterales en las dimensiones vinculadas al mismo. Esta visión de la tradición incluye a la etnoconcepción de la misma, que para el caso del contacto entre culturas aparece altamente condicionada por la expresión que tengan las relaciones interétnicas y el lugar que la cultura indígena ocupe en dicha trama. Los discursos de resistencia y defensa étnica y cultural usan recurrentemente el concepto de tradición en alusión a su propio referente cosmovisional y accional, como aquel resguardo que les respalda a la hora de demandar autogestión y autonomía, como dispositivo para garantizar su mantenimiento y su reproducción sin la atención prejuiciada de quienes no la (re) conocen y por lo tanto no la legitiman como tal. Al proponer y utilizar este concepto, la antropología de la alimentación valida los desarrollos de la cultura alimentaria sensible a sus contextos históricos y políticos específicos.

#### **2.1.4 Usos de la investigación antropológica sobre alimentación e identidad étnica**

La emergencia de la “etnicidad” como fenómeno social y político tiene también un impacto en los desarrollos de la antropología de la alimentación. Ya las primeras investigaciones sobre ‘costumbre alimentarias’ tuvieron como grupo objetivo a los grupos étnicos inmigrantes en EE.UU.; etapas posteriores avanzaron hacia el estudio de procesos de aculturación dietética, en el marco de los cambios alimentarios introducidos por los programas gubernamentales.

Las propuestas de la antropología de la alimentación, desde sus primeros ejercicios y hasta la actualidad, han contribuido a la definición de la comida y de la cocina como indicadores de presencia cultural, independientemente de si esta presencia es valorada, absorbida o manipulada. Una visión panorámica al lugar ocupado por la etnicidad en los estudios sobre alimentación humana revela que, efectivamente, esta categoría ha sido abordada de múltiples formas: desde los tratamientos etnológicos de la dieta hasta la promoción de procesos de etnificación de las cocinas culturales. La evolución de la antropología de la alimentación, se observa en este sentido, en alianza con los

desarrollos de la antropología aplicada. Si bien la teorización de las relaciones entre lo étnico y lo culinario son más bien escasas, los ejercicios institucionales de la antropología en las áreas de alimentación étnica son mucho más frecuentes. Los marcos temáticos que han permitido estos ejercicios han sido desde sus orígenes tanto la antropología médica - a través de sus hallazgos e interpretaciones respecto a la relación entre alimentación y salud – como la antropología *para* y *del* desarrollo, en todos aquellos casos en que la alimentación constituyó un objetivo materializable a través de programas específicos.

La naturaleza étnica de la comida, y la emergencia de la cocina como indicador de identidad son dos fenómenos que ocupan un lugar tanto en la historia de las relaciones interétnicas como en la historia de las ciencias y técnicas ocupadas de la alimentación humana. La historia de las relaciones interétnicas chileno - mapuche indica que fue en la década de los noventa cuando se incorpora en la jerga de los programas de desarrollo la posibilidad de que la comida mapuche constituya una fuente de desarrollo económico y cultural. La premisa básica de estos primeros programas era de tipo indigenista: pretendía hacer creer que era posible proteger el patrimonio culinario exponiéndolo y ofertándolo como una expresión cultural genuina. El modelo de desarrollo local, abriga este tipo de expectativas, pero no reconoce en ellas la necesidad de pensarlas y valorarlas desde otro punto de vista que no sea el económico. Este tipo de programas, al menos en sus primeras versiones, utilizaron a la etnicidad y a la identidad como una etiqueta comercial. No identificaron problemas alimentarios ni trabajaron desde y hacia adentro de las comunidades sino en el sentido contrario. Probablemente el marco proporcionado por la antropología *para* el desarrollo, justificaba la proliferación de este tipo de programas, a través de la práctica de antropólogos situados en el aparato institucional.

Para la historia de la antropología de la alimentación, la etnicidad ha sido en realidad una constante. Desde sus orígenes, sus intereses estuvieron dirigidos a lo que inicialmente entendía la antropología cultural norteamericana como “dietas étnicas”. Conocerlas constituyó una demanda de las cúpulas político – programáticas, y describirlas se transformó rápidamente en una tarea etnográfica. La diferenciación



cultural era la directriz de este tipo de categorizaciones. Los principios del relativismo cultural habían afectado en cierta medida a los procesos de construcción política, no en lo relativo a la participación sino en lo concerniente al poder.

Cuando el estructuralismo francés propone el análisis de las estructuras culinarias, está asumiendo que cada cultura posee su propio universo culinario, organizado de modo particular en cada caso. La misión de esta investigación antropológica era descubrir principios subyacentes y a través del examen comparado descubrir leyes generales que revelen la universalidad del sistema social. Lo étnico aparece entonces subsumido a lo cultural, que para este enfoque fue la principal fuente de forma y contenido culinario. La década de los sesenta en Europa no representó, para la antropología de la alimentación, mayores avances desde el punto de vista aplicado, aun cuando las teorías ya se atrevían a renovarse de acuerdo a nuevos principios epistemológicos. Conocido es que durante esta década ya estaban en marcha campañas contra el hambre mundial, estimuladas por el afán de reconstrucción mundial que ahora ocupaba a los gobiernos de las grandes potencias. Ya en 1943, Naciones Unidas había convocado a la Conferencia sobre Alimentación, en la cual cuarenta y cinco naciones presentaron sus condiciones alimentarias y comenzaron a implementarse medidas paliativas de tipo transnacional.

Sospechamos que la antropología que participó de estos primeros tratamientos dirigidos a resolver problemas alimentarios, siguió ocupando un rol oculto, o bien, asumió éticamente la orientación política gubernamental. En efecto, había descubierto la relación entre los procesos sociales y la transformación dietética, pero al no reflexionar sobre las relaciones entre el desarrollo disciplinario y la emergencia y construcción de procesos reivindicatorios, desconocía la posibilidad de estudiar a las dietas étnicas con fines de protección o defensa cultural. Se reconoce en esta etapa histórica de la antropología, la conservación de los límites nacionales de la disciplina, y los avances hacia la especialización, tanto en áreas temáticas de tipo etnológico convencional como también en nuevos ámbitos emergidos de las nuevas alianzas entre la disciplina y la reconstrucción mundial. En el contexto de estos nuevos ámbitos, se encuentran los problemas alimentarios como problemas humanos, y la antropología es técnicamente entendida como apta para colaborar en su tratamiento y solución.

Las investigaciones sobre las dietas étnicas tanto del periodo colonial como del periodo de reconstrucción mundial, se orientaron por supuestos teóricos relativos al cambio cultural. Observar y describir una dieta étnicamente diferenciada implicaba a su vez validar el sentido que ha de tener la reproducción de la misma. El proceso de reproducción de las dietas étnicas de inmigrantes en EE.UU. fue entendido como negativo para el desarrollo del país, siendo la homogeneización alimentaria la principal filosofía de la intervención en aquella época. Los antropólogos utilizaron su manejo de lo específico, lo universal y lo diverso para describir las dietas étnicas. Las teorías del cambio cultural que sus trabajos validaban no vieron en las nuevas condiciones interétnicas un motor para la transformación alimentaria, sino que vieron a las dietas étnicas como entidades autónomas, probablemente capaces de reproducirse aun en contextos política y ecológicamente diferentes. No pensaron en la transformación dietética como efecto de las condiciones interétnicas, sino que asumieron que seguirían reproduciéndose y por tanto era necesario conocerlas e implementar medidas para su transformación y adecuación al estilo de vida nacional.

El tratamiento de la dieta étnica en relación a factores de cambio, ha implicado a su vez el manejo metodológico de la diferenciación entre conducta social y sustrato cultural. Una de las teorías más influyentes en el área del cambio cultural ha sido la de Murdock, que en 1956 identificaba entre los acontecimientos capaces de producir cambios culturales, a las migraciones y a los contactos con pueblos de culturas diferentes, entre otros (p. 350). Si seguimos esta orientación, el cambio alimentario entendido como cambio cultural debe explicarse a partir de fenómenos de tipo histórico, y descrito mediante el uso de herramientas etnográficas capaces de desentrañar causalidades y símbolos constitutivos del proceso.

Este tipo de análisis del cambio cultural, dota a los investigadores de la posibilidad de utilizar complementariamente enfoques nomotéticos e ideográficos, aun cuando el uso de este último no necesariamente problematice las condicionantes políticas del cambio alimentario sino sólo proponga y describa las dimensiones simbólicas de la comida. A partir de variables tales como los cambios en la oferta – dados procesos migratorios –,

el prestigio asignado a ciertos alimentos, y las transformaciones tecnológicas, permiten identificar frecuencias y cambios en la selección de alimentos.

La antropología nutricional que ha incorporado entre sus temas el análisis de la transformación tecnológica y su impacto en las dietas locales, identifican conjuntos alimentarios “modernos” y “tradicionales”, los cuales describen procesos de incorporación y adición con impacto cultural y nutricional. Estos últimos estudios, destacan la transformación nutricional de las dietas tradicionales en individuos que incorporan y agregan a su repertorio alimentos de tipo “moderno”, utilizando estrategias tales como la medición comparativa de calorías proporcionadas por alimentos abandonados e incorporados. De esta manera, es posible conocer el impacto nutricional de los cambios en el comportamiento alimentario (Messer, 1995:51-2).

Ha sido la sociología francesa la que ha incorporado en su análisis del consumo alimentario, la transformación de las dimensiones sociales. Los trabajos de Bourdieu (1988) y de Elías (1989), muestran la relación existente entre los gustos o preferencias culinarias y la estructura social en la cual los individuos se desenvuelvan. No obstante, el universo de estos estudios son las clases sociales y no los grupos culturales, tal y como son concebidos por la antropología cultural. La dimensión social de las dietas, queda entonces supeditada a la dialéctica propia de la movilidad social, a partir de la cual los individuos reproducen determinado tipo de dieta en virtud de las características representativas de cada clase.

Las diferencias epistemológicas y teóricas no impiden la viabilidad del uso de cada uno de estos enfoques en el análisis de la dieta mapuche contemporánea. En efecto, esta puede ser concebida como dieta étnica por pertenecer a un grupo étnico determinado, situación que se ve refrendada por su reproducción en el tiempo aun en situaciones de radical cambio ecológico y político. Es entonces el análisis de estas transformaciones de la dieta étnica lo que sigue faltando. Las etnografías de las últimas décadas, tienden a concebir a las dietas étnicas (no solamente en el caso mapuche sino en también en el de otros grupos indígenas latinoamericanos) como entidades que conservan patrones de comensalidad y de organización de la ingesta propios de su universo ideológico. No

obstante, nuestra sospecha es que en realidad esta dimensión social ha sido ampliamente abandonada por los avances teóricos en el campo de la antropología de la alimentación, situación que concuerda con la indiferencia que parece haber existido hacia la problematización de la dimensión política de los problemas alimentarios.

### **2.1.5 Los análisis del cambio alimentario**

Los análisis del cambio alimentario constituyen un ámbito específico dentro del estudio de la cultura alimentaria. A partir de preguntas en torno a la temporalidad de los elementos que definen un modelo de alimentación y de la permanencia en tiempo y espacio de estos, se ha interpretado a la transformación de los sistemas alimentarios desde dos perspectivas epistemológicamente contrapuestas: a través del estudio de las variaciones intraculturales de la alimentación humana, y a través del estudio histórico de la transformación alimentaria. Esta última perspectiva, es la que abre la puerta al estudio del contacto entre culturas alimentarias de tradición diferente.

El estudio de las variaciones intraculturales de la alimentación humana responde lógicamente a los intereses comparativos de la antropología. Sin desmerecer su importancia científica, ha de quedar suficientemente claro el hecho de que estos estudios no profundizan en las influencias que el poder político puede plasmar en tales variaciones. Corría la década de los sesenta y la antropología que no reniega de su naturaleza y afán científico asume una peligrosa complicidad con ciencias como la nutrición, epistemológicamente inmunes a los cambios sociales. Margaret Mead plantea que la complejidad de las pautas culturales se correlaciona con el estado nutricional de la población, aludiendo a su desintegración en condiciones de deficiencia nutricional. Este tipo de determinismos, imperceptibles para las actuales condiciones de la teoría antropológica, marcaría la tendencia a explicar el cambio alimentario como fenómeno absuelto de la intencionalidad humana. Evidentemente la gente que no se alimenta bien no está reproduciendo un modelo alimentario idóneo, no obstante es necesario conocer las causas por las cuales se está produciendo la malnutrición y considerarlas no sólo como variables causales sino como problemas antropológicos. Nuestra propuesta contiene este tipo de aspiraciones a fin de superar, primero la invisibilidad de las causas

políticas y culturales de los problemas alimentarios, y segundo, la unilateralidad con que suele concebirse a tales problemas.

La categoría de modernidad tiene igualmente un impacto en los estudios del cambio alimentario, más allá de la contraposición entre dietas étnicas y dietas modernas. Las prácticas de consumo alimentario pueden entenderse en virtud de la expansión de las sociedades modernas y de la industrialización de contextos cuya tecnología original no respondía al pensamiento occidental. Los estudios etnográficos del aprovisionamiento alimentario pueden demostrar este tipo de transformaciones, identificando en la industrialización y en la expansión del modelo de vida moderno al principal factor de cambio. La debilidad de estos estudios se encuentra en que no abordan las condiciones en que quedan las culturas alimentarias locales sensibles a la influencia moderna, ni al impacto que la transformación alimentaria puede llegar a tener en la permanencia cultural última del grupo. Jerome (en Messer, 1995), uno de los fundadores de la antropología nutricional a mediados de los setenta, planteó la diferenciación entre los aspectos nucleares del sistema alimentario y la estructura de las comidas. Para él, este último aspecto era altamente sensible a la expansión de nuevas fórmulas dietéticas individualizadas, sin que necesariamente esta transformación afectara a las componentes centrales del sistema. ¿Pueden mantenerse inalterada la producción, la comensalidad y los contextos de ingesta cuando es modificada la estructura de las comidas y lo que se come? Para el autor citado la respuesta es positiva. Para nosotros la respuesta es no; el consumo alimentario de los grupos indígenas es intrínsecamente dependiente del funcionamiento de su sistema. Las condiciones en que funciona este sistema son determinadas por la trama social, política y cultural, negando su inmunidad ante la intromisión de nuevas pautas de consumo.

En la búsqueda de un enfoque teórico y metodológico capaz de interpretar las actuales condiciones de la alimentación mapuche, hemos encontrado que el trabajo de Kaplan y Carrasco (1999), dispone de un innovador corpus conceptual para el análisis de procesos de transformación alimentaria. Las autoras destacaron, para interpretar los cambios de la organización alimentaria de los inmigrantes africanos - gambianos - en Cataluña, aspectos relativos a la interacción y la transformación alimentaria en sus

dimensiones estructurales y valóricas. Proponen el uso de los conceptos de tradición e identidad alimentaria, para interpretar la prevalencia de un sustrato cultural propio en el ámbito alimentario. En interacción con otro(s) sustrato(s) cultural(es) este podrá modificar su destino, pero sin por ello desaparecer. Aun en constante transformación, los sistemas alimentarios pueden seguir siendo referentes de reproducción cultural, manifiestos ya sea a través del comportamiento espontáneo (el comportamiento alimentario), del discurso étnico (la etnificación de las dietas, la defensa de las dietas como recurso reivindicatorio) o ambos. La transformación cultural comienza a gestarse a partir de modificaciones originadas en la propia organización del sistema alimentario; sea cual sea el caso, la interrelación lógica entre los sistemas culturales y los sistemas alimentarios permite sostener que la dialéctica entre ambos es de direccionalidad múltiple y su atenuante definitorio no será nunca otro que el contexto histórico y sociocultural en que esta interrelación se desenvuelva. Dada esta condición, se establece el postulado empírico y metodológico para proyectar la investigación en el tema: alimentación, cultura, y estructura política forman parte de una misma realidad social, interrelacionada entre sí. El análisis del cambio o la transformación alimentaria ha de reconocer en la reconceptualización local de la alimentación humana una variable antropológica fundamental. En términos heurísticos, la autoconcepción de la alimentación, tanto en el sentido existencial como cultural, proporciona elementos básicos para comprender la sensibilidad y las fortalezas de cada sistema alimentario.

En el campo de la investigación sobre el cambio alimentario, es necesario distinguir entre aquellos enfoques que abordan las transformaciones de la dieta y aquellos que abordan la transformación de la alimentación. Los primeros se caracterizan por concebir a la dieta articulada a los otros sistemas de la vida social, y especialmente influida por los aspectos productivos y económicos de cada grupo. Los segundos en cambio, entienden que la alimentación es un fenómeno integrado y compuesto por la interrelación entre componentes sociales, ecológicos, biológicos, productivos, culturales, etc.

El enfoque que analiza las transformaciones de la dieta suele ser complementario a los estudios nutricionales, y por ende, validar plenamente este tipo de indicadores.

Podríamos catalogarles de científicistas por cuanto utilizan como categoría de análisis al objeto de estudio de otra disciplina basada en métodos experimentales, que incluso desde un punto de vista ultra relativista puede ofrecer una interpretación igual de verdadera que otras respecto al ideal alimentario universal. Definir a la dieta como unidad de análisis implica refrendar los estándares universalmente establecidos por la ciencia nutricional, a no ser que su operacionalización explicita un uso diferente.

Los análisis de la transformación alimentaria encabezados por Fischler en las últimas décadas, asumen que los cambios y las continuidades del comportamiento alimentario deben interpretarse en relación con el sistema social, económico y político global. Desde esta perspectiva, los universos de observación no pueden reducirse a las clases sociales ya que los referentes de cambio no siempre proceden de la clase social a la cual los individuos queremos optar sino también de otros “modelos de prestigio”. Para Fischler (1995), estos modelos orientan la transformación alimentaria a través de los mecanismos empíricos de sustitución, reemplazo o adición, siempre dirigidos desde un contexto externo hacia la esfera doméstica y nunca en la dirección contraria.

Como será desarrollado en los próximos capítulos, en la alimentación mapuche contemporánea se observan cambios y continuidades. Estas últimas, constituyen en el caso de la alimentación mapuche indicadores de permanencia cultural. En el plano gastronómico se mantienen algunas formas de preparación, la consistencia de ciertas comidas, la preferencia por algunos sabores y la aversión por otros; y en el plano social, se mantienen algunas pautas de comensalidad y diferenciaciones entre la comida cotidiana y la comida ritual. La permanencia gastronómica es diversa en tanto es observable sólo en determinados grupos de edad, y en individuos cuyo contacto con la urbe y la sociedad chilena es bajo. La transformación alimentaria, interpretada bajo la óptica estructuralista de Fischler, tendría en este caso “modelos de prestigio” procedentes de la sociedad chilena, adoptados principalmente por la población que ha recibido educación formal, que ha vivido en las urbes o bien mantiene conocimiento a través de los medios de comunicación de lo que allí acontece.

Los factores de cambio, entre los cuales se destacan los promovidos por la intervención estatal – educación, desarrollo productivo y salud humana – han establecido distinciones entre lo que los propios mapuche identifican como “comida de antes “ y “comida de ahora”, “comida mapuche” y “comida *winka*”. Esta última diferenciación no debe entenderse en un sentido tan literal, puesto que no implica que la comida mapuche sea propia y la comida *winka* sea extraña. En el contexto de las comunidades mapuche la realidad muestra cierto grado de fusión entre ambas tradiciones culinarias; apresuradamente podría interpretarse tanto que la alimentación mapuche ha desaparecido por completo, como que permanece inalterada en todas las zonas aun habitadas por ello. La gente come lo que tiene, ya sea producido por ellos mismos o comprado en el pueblo más cercano. La actual dieta mapuche es una combinatoria de lo que han podido preservar en el sentido cultural y productivo, y de lo que han integrado a fuera de influencias planificadas y espontáneas procedentes de la sociedad chilena.

Según el concepto de sistema alimentario propuesto por S. Carrasco, este refiere un “modo de clasificación que da lugar a modelos que prescriben el comportamiento en un orden determinado del cual se tendría que identificar la lógica de la combinación y la sucesión, y también la variación del contenido, a la vez que asocia al comportamiento alimentario tanto las prácticas materiales como las simbólicas” (S. Carrasco, 1992 en Gracia, 1997:16). De tal forma que el individuo aparece representando una lógica de consumo propia de un contexto determinado. Si este contexto es transformado, el comportamiento alimentario individual reflejará tales cambios, toda vez que constituye el mecanismo a través del cual las transformaciones pasan a formar parte de un nuevo sistema, de un sistema modificado.

Procesos de adición, nuevas combinaciones, nuevas preferencias, imitaciones, no constituyen únicamente mecanismos de transformación alimentaria, sino expresiones de cambio de mayor alcance temporal y espacial. En otras palabras, estos procesos no detonan a la transformación sino más bien son un efecto de ella. Siempre en el contexto de la antropología de la alimentación española de los últimos años, Gracia plantea que “la incorporación de los alimentos supone también la incorporación de sus propiedades morales y comportamentales, contribuyendo así a conformar nuestra identidad



individual y cultural” (2002:15). Las personas somos identificadas y clasificadas según lo que comemos y lo que no comemos, y son esas mismas características las que nos limitan a una pertenencia específica o bien nos abren a la posibilidad de pertenecer y ser competentes en diversos contextos sociales y culturales. Para el caso de culturas en contacto intensivo, esta última situación es particularmente importante, dada la multiplicidad de contextos de convivencia y comensalidad interétnica, en los cuales se mantiene sólo parcialmente la atención a la diferencia. Si bien los individuos transportamos nuestra identidad a través de nuestro comportamiento alimentario, ha de aclararse que este también puede ser conscientemente elástico, y expresarse abierto a la convivencia interétnica en la que se genere intercambio de conocimientos valiosos tanto para la comprensión como para la validación de la existencia del sistema del otro. En este tipo de circunstancias, tanto la incorporación como los prejuicios respecto de la comida extraña podrían, teóricamente, ser controlados.

Según Gracia, en la antropología de la alimentación es posible identificar dos enfoques para analizar el fenómeno del cambio alimentario: el de la direccionalidad y el de la contextualización del cambio y la cultura alimentaria (1997:28).

El enfoque de la direccionalidad puede encontrarse en los estudios estructuralistas estadounidenses, en la sociología de la alimentación francesa, y en los estudios históricos del comportamiento alimentario. En el primero de los casos, un eje de análisis fundamental viene a ser la relación centro / periferia, y el supuesto de que cada sistema alimentario posee zonas centrales y periféricas más o menos sensibles a las modificaciones. Para este enfoque, la “comida” como unidad de análisis, puede ser independiente de la dinámica que reproduzca el sistema alimentario a través de los procesos de producción, comensalidad y los contextos de la ingesta (Nikod, 1974; Jerome, 1979; Douglas, 1973; Douglas y Gross, 1981). La estructura de las comidas y sus ingredientes son permeables a la intromisión de nuevas fórmulas dietéticas, procedentes de otros contextos culinarios. Este enfoque asigna a las dietas de los países industrializados el poder de influir en las estructuras culinarias locales, y a estas la capacidad de transformarse sin alterar el sistema alimentario que le sostiene. Es un enfoque evidentemente unidireccional, que no reconoce a la comida como parte del

sistema alimentario sino que al concebir en ella un universo de lenguaje y de significado, sobre valora su autonomía respecto de otros aspectos del sistema social.

Otra perspectiva igualmente direccional se fundamenta en la función de diferenciación social que posee la alimentación. Permite observar la verticalidad, en las sociedades altamente jerarquizadas en clases sociales, rangos o castas, donde existe un estilo culinario traducible como “alta cocina”, el cual separa abiertamente los consumos de las elites de los consumos del resto de la población (Goody, 1982; Elías, 1989; Bourdieu, 1988). Y permite observar la horizontalidad en variaciones protagonizadas por actores sociales considerados *iguales*, sin remitir a un orden jerárquico sino sólo estructural. Un ejemplo serían los comportamientos generacionales, las tendencias alimentarias saludables y otras, que captan a un grupo de personas con percepciones en común. Este enfoque es cuestionado por Fischler, quien argumenta que la transformación alimentaria puede responder a circunstancias que no necesariamente responden a la lógica de la movilidad social. Querer comer como otros puede implicar un afán de pertenencia pero no únicamente en términos de estatus social sino también en términos de competencia cultural, de coincidencia ideológica y de legitimidad política y cultural. Concordamos con esta crítica por cuanto puede ser aplicable a la transformación alimentaria inducida por el contacto cultural, y la asignación de valores positivos a modos de vida distintos. En efecto, comer lo que otros comen me puede acercar a ellos, pero por sobre todo, dejar de comer lo que he comido durante toda mi vida me impide seguir siendo lo que soy. Este análisis presenta, no obstante, debilidades ante el problema de la transformación forzada, y en principio parece incapaz de explicar aquellas situaciones de cambio alimentario inesperado, no reflexionado y únicamente acontecido como parte de una historia mayor de despojo, desintegración y dependencia. Los mapuche pueden haber querido seguir comiendo su propia comida, pero no han podido, ya no existen las condiciones para reproducir el sistema alimentario que mantuvieron por siglos. Las actuales adaptaciones mantienen en la estructura culinaria un referente que en ningún caso está aislado del sistema alimentario y social en que se desenvuelven. En este contexto, es que la alimentación mapuche ha pasado a ser “comida étnica” y como tal, un indicador hacia fuera de su permanencia. Un análisis de esta “comida étnica”

permitiría reflejar en qué medida esta es mínimamente, y no necesariamente un reflejo del sistema alimentario local contemporáneo.

En el enfoque de la contextualización de la cultura alimentaria encontramos un argumento distinto para explicar el cambio alimentario. A diferencia de la perspectiva anterior, el enfoque de la contextualización supera el análisis estructural y sistémico, e intenta dar cuenta de las dinámicas alimentarias según el contexto social, económico y político global. El emblemático trabajo de Sydney Mintz (1985) es el principal exponente de este enfoque, que evidencia las relaciones entre el consumo del azúcar y la organización del poder político europeo. Su tesis central, que tanto el azúcar como el café han significado la gloria de unos y la ruina de otros, destaca el lugar de los alimentos en la trama económica y política interétnica. Las relaciones entre centro y periferia puede ser, desde su perspectiva, de naturaleza dialéctica, condición que demuestra motivado por el ejercicio de una “antropología de la vida moderna” capaz de superar la concepción purista de las “mesas modernas” (1985:25). Su análisis es radicalmente innovador, tanto en el sentido etnográfico como teórico. En este último plano, niega que la adopción de alimentos pueda responder únicamente a cuestiones de gusto o preferencia, sosteniendo que es la interacción entre intereses económicos, poderes políticos, necesidades nutricionales y significados culturales la que permite explicar la transformación de los consumos alimentarios. Su “antropología de la vida moderna” se abre al estudio de las sociedades industrializadas identificando sus influencias y el origen de estas, arguyendo que sólo la contextualización permite explicar porqué los componentes del sistema alimentario europeo superan sus fronteras espaciales. A diferencia del postulado estructuralista, este enfoque releva al contexto y a sus imbricaciones internas y externas como principal fuente y foco de análisis. Parece ser complementario a Fischler, por cuanto ambos parten de un mismo supuesto: el análisis del cambio alimentario debe considerar a las diferentes esferas del sistema social. No obstante, subyacen a ambos desarrollos, conceptos de sistema alimentario teóricamente distintos. El concepto de sistema alimentario implementado por Mintz integra a la cocina en un proceso social más amplio, del cual forma parte cumpliendo un rol sensible y a la vez influyente en otros aspectos de la vida social. Fischler en cambio,

sigue la senda estructuralista de Lévi – Strauss basada en las dicotomías entre lo individual y lo colectivo, y la naturaleza y la cultura.

El principal aporte de Fischler parece estar entonces en reconocer, como tercera particularidad en la relación hombre – comida, a la naturaleza del *sí* mismo. Ya en relación al *principio de incorporación* adelanta apreciaciones en torno al poder de los alimentos en la construcción de la identidad individual y colectiva. Estima que la incorporación funda la identidad, y que los alimentos absorbidos nos modifican desde el interior, de lo cual se infiere que las transformaciones alimentarias podrían constituir igualmente transformaciones identitarias. Asume que la incorporación es fundadora de la identidad colectiva, al intervenir la cocina de un grupo se interviene un “elemento capital del sentimiento colectivo de pertenencia” (1995:68). La permanencia de rasgos culinarios o reglas alimentarias serían indicativas de la protección que cada grupo podría generar en contra de la aculturación o integración. La ausencia de estos rasgos o reglas indicarían entonces asimilación y abandono.

### **2.1.6 Antropología de la alimentación y antropología aplicada**

El desarrollo de los estudios antropológicos sobre alimentación humana ha considerado diferentes unidades de análisis, según presiones que entendemos de tipo epistemológico, teórico y disciplinario. En efecto, en la finitud del desarrollo antropológico más clásico, la formulación de los problemas era de contenido puramente etnológico, abordándose los hábitos y costumbre alimentarios en tanto unidades aislables dentro de un sistema social mayor. Se reconoce en ellos la propiedad de formar parte de este sistema mayor, pero las explicaciones en torno a sus lógicas siempre le conciben como un ámbito autónomo. Etnográficamente, la alimentación podía quedar fácilmente reducida a la dieta. Este tipo de características son propias de los estudios básicos y aplicados en antropología de la alimentación entre los años 1930 – 1960, aproximadamente. Esta moderna antropología aplicada sería entendida más tarde como la antropología de los problemas humanos contemporáneos. Con independencia del contexto en el cual se desarrolla y se institucionaliza, se trata de una antropología que responde, tanto a las

demandas externas al propio quehacer científico como también a las internas que le instan a resguardarse en el cuerpo teórico y metodológico de disciplina.

Paralelamente a que los estudios de cultura y personalidad en Estados Unidos, y de economía doméstica en Gran Bretaña, visualizaran como problema antropológico las dinámicas alimentarias en contextos coloniales, nace y se extiende hasta la actualidad, el vínculo de conocimiento entre etnografía y dinámica sociopolítica. La búsqueda de nuevos insumos para la colonización africana fue el principal objetivo de organismos tales como el Instituto Internacional de África, que en el 1934 crea un comité especial para “considerar las posibilidades de cooperación entre antropólogos y expertos en nutrición en el estudio de la dieta masiva” (Richards, 1937, en Goody, 1995: 30). De este modo, podemos constatar que el que es considerado el primer estudio en el campo moderno de la antropología de la alimentación, constituye un trabajo situado y dirigido hacia un contexto político, además de científico. En 1939, cuando se publica “Land, Labours and diet in Northern Rhodesia: an economic study of the Bbemba Tribe”, Audrey Richards ya llevaba cinco años de compromiso con el Instituto Internacional de África trabajando en el programa que junto a la nutricionista Widdowson analizaba las posibilidades de cooperación interdisciplinaria para el buen ejercicio de la acción gubernamental<sup>5</sup>. El uso de las colonias como “productoras de cultivos rentables” persiguió el desarrollo industrial del imperio, y tuvo como efecto la transformación radical de los sistemas alimentarios y del medioambiente colonizado. La antropología de la alimentación británica se adentró en el conocimiento de las lógicas y prácticas productivas locales, que luego la administración se encargaba de intervenir y transformar. Al mismo tiempo, se anunciaban las primeras preocupaciones de la antropología social británica por el estudio sistemático del nuevo fenómeno descubierto en contextos coloniales: el cambio social como problema que necesita solución (Mair, 1970:334).

La aparente contradicción entre la teoría funcionalista de Malinowski y los análisis del cambio social no constituye un impedimento para que este fenómeno ingrese en la jerga antropológica de la época. En principio, esta contradicción no sería más que fruto de la excesiva insistencia de parte del funcionalismo respecto a la función indispensable que

cumplen las costumbres en el sistema social, y a la inferencia equivocada respecto a que, si tales costumbres son modificadas, se verá alterada la consistencia total del sistema. Probablemente esta versión organicista de la teoría antropológica no estuviese plenamente capacitada para analizar este tipo de fenómenos, no obstante, fue la que tuvo la oportunidad de detectarlo, aun cuando no actuó teóricamente frente a ellos. Según Mair (1965), “cuando Malinowski habla de cambio social lo hace siempre pensando en los cambios originados por la presión externa del gobierno colonial”, y reseña una oportunidad en la cual el antropólogo emblemático intentó aplicar el análisis funcionalista a la implantación de políticas coloniales en Nueva Guinea. Su visión se proyecta hacia los impactos suscitados por los cambios introducidos deliberadamente en una sociedad: la prohibición de expediciones guerreras obligó construir canoas marineras, situación que a su vez presionó el uso de los excedentes alimenticios de la población para alimentar a los constructores de canoas. Su teoría llevaba inevitablemente a pensar que todo cambio sería negativo para la población. Desconocía el potencial propio de cada sociedad para germinar y desarrollar cambios desde su internalidad, y ningún cambio promovido por otro grupo podría tener ninguna faceta favorable para el grupo en cuestión. Insistía entonces con la fortaleza de su metodología, a partir de la cual “un estudio adecuado de la sociedad permite conocer lo que cabe esperar ante la introducción de cambios”. Esta premisa sigue siendo fértil, no obstante sus usos continúan siendo ambiguos e insuficientemente explicitados.

La antropología aplicada británica surge de este interés creciente entre los antropólogos de la época por los temas relacionados con el cambio social, lo que podríamos entender como un primer interés detonado en la sociedad y recogido por la disciplina para ser abordado en forma especializada. El trasfondo teórico que proyecta estos primeros pasos de la antropología aplicada en el campo alimentario corresponde a la antropología social británica que, a través de los mencionados trabajos de Audrey Richards (1932 y 1939), identifica en las dinámicas alimentarias coloniales un contexto de cambio social con impacto nutricional. Para ellos, el estudio de la alimentación humana constituye un aspecto fundamental en la comprensión del cambio social y cultural experimentado por las sociedades no industrializadas. Esta primera antropología aplicada no estimuló cambio alguno en la concepción del objeto de estudio inaugurado por la tradición

británica: “otras sociedades”, particularmente las tribales, simples o de pequeña escala, fueron objeto de las primeras descripciones sobre aspectos culturales de la alimentación y la comida. Aun cuando no lo explicito, se observa que este modelo de antropología aplicada fortalece a la empresa colonial aun cuando parece marcar cierta indiferencia hacia ella. Este modelo de antropología germinó bajo la dominación intelectual de occidente, que si bien en su oportunidad fue capaz de reconocer y validar la existencia de otras lógicas culturales, no refugió la inquietud por legitimar y proteger a dichas lógicas de la imposición y la asimilación. Es una etapa en que el afán de objetividad obsesiona al estructural funcionalismo encabezado por Radcliffe Brown, y la discusión sobre la condición política de la antropología habría resultado un monumental absurdo.

Si la preocupación por el cambio social implica la identificación de problemas reales, cabe entonces preguntarse por la naturaleza de estos primeros problemas recogidos por la antropología. La ausencia de desarrollo teórico, explicativo del fenómeno del cambio social, conduce a pensar que en efecto, no se trató de un fenómeno que reorientase el foco inductivo de los estudios funcionalistas hacia un nuevo modelo de corte deductivo. El motor de estos primeros intereses por el cambio social habría sido el sometimiento colonial que afectaba a los pueblos africanos que durante la primera mitad del siglo XX habían sido objeto de las aplicaciones del método etnográfico. La presencia de los antropólogos entre dichas poblaciones permitió la difusión de las transformaciones que al interior de tales grupos se estaban suscitando. Los primeros tratamientos del fenómeno delataron la imposibilidad de excluir los juicios de valor en cualquier referencia que se hiciera a los cambios experimentados por las sociedades africanas expuestas y sometidas al dominio colonial. Si bien los primeros africanistas pudieron sentir el impulso por deplorar la asimilación radical de las pautas de vida occidental y el desconocimiento de instituciones y de organización social propia<sup>6</sup>, la producción antropológica europea tenía al respecto un espectador oficial: los gobiernos colonialistas que entendían a estos trabajos como un insumo para el mejoramiento de la acción colonial. La creación y la permanencia del mencionado Instituto Internacional de África respondió a este tipo de preocupaciones gubernamentales, y la primera antropología aplicada propuesta por la tradición británica aportó metodológica y técnicamente a sus objetivos. Le fue asignada la responsabilidad de asesorar a los equipos que

representaban a la administración colonial en África, que durante esta época comenzó a vivir los problemas que técnicamente fueron entendidos como cambio social. Se trataba entonces de una concepción de cambio visto y dirigido desde una sociedad que se impone por sobre y respecto de otra que sufre las consecuencias. La etnografía de la época abordó, a la usanza clásica, las transformaciones producidas por la creación de centros urbanos en instituciones tales como el parentesco y la familia, demostrando empíricamente que tales cambios se estaban produciendo. Este tipo de antropología aplicada no explicita sus votos políticos sino más bien constituye en sí misma una expresión de su posición en dicha trama, o lo que es lo mismo, el rol que según su versión debía jugar la ciencia antropológica demandada por la dinámica colonial. Legitima su existencia como especialidad de la disciplina al asumir que cuenta con las capacidades para resolver problemas en los cuales tuviera importancia el conocimiento de la naturaleza de las sociedades menos complejas. Institucionaliza su existencia a través de la creación de figuras tales como el Comité de Antropología Aplicada en el seno del Royal Anthropological Institute, que a finales de los años 30 ofrece a la antropología como dispositivo de consulta ante la creación e implementación de políticas en el contexto de la colonización de África.

El giro no se produce sino hasta 1945, cuando la situación del dominio y la condición de colonizados deja de asumirse como natural de los pueblos africanos. La creación de organismos internacionales releyeron en la antropología aplicada un aporte para el logro de las nuevas metas, a saber, “el bienestar y desarrollo de los pueblos que todavía no son capaces de sostenerse por sí mismos, constituía un sagrado deber confiado a la civilización” (Mair, 1970:335). Este modelo no refleja aun ninguna transformación de tipo epistemológica, sino sólo la reubicación de la antropología aplicada en un rol mucho más explícito y especializado. Su foco de interés continúan siendo las sociedades simples, y sus resultados asumieron su condición servil para con los gobiernos ahora responsables, de la reconstrucción de Europa y de las transformaciones suscitadas por el surgimiento del nuevo orden mundial. La antropología aplicada se propone en este contexto, transformarse en una oferta técnica para los gobiernos que reconocen la necesidad de que todo conocimiento acerca de las sociedades sometidas a su autoridad, era relevante para el ejercicio y el control político.



La antropología aplicada norteamericana surge en la década de 1930 a través del trabajo gubernamental de investigadores dedicados a la descripción de los patrones de vida social americana que afectaban directamente a las formas de vida “nativa” presentes en el territorio. En 1941 es fundada la Sociedad de Antropología Aplicada, que inaugura la publicación de un boletín periódico titulado *Human Organization*. Ambas figuras tuvieron la misión de institucionalizar en Estados Unidos el surgimiento de esta nueva especialidad. A través de esta publicación se difundía la producción etnográfica concentrada en torno a nuevos intereses, entre los cuales se destacaban los estudios en sanatorios para enfermos mentales, la formulación y ejecución de programas de desarrollo en América Latina, y otros programas de fomento material entre los cuales estaban los programas alimentarios (Pelto, 1967:51).

Simultáneamente, en 1941 fue creado el Comité sobre Hábitos Alimentarios, encabezado por la emblemática Margaret Mead que a través de esta acción inaugura los estudios de base aplicada sobre las costumbres alimentarias en Estados Unidos. Este Comité asumió la responsabilidad de buscar solución a los problemas alimentarios generados por la guerra, particularmente los relativos al hambre y la escasez. Sus funciones son de investigación aplicada, vale decir, ejecutada para implementar programas de intervención. Sus contextos de trabajo son las poblaciones inmigrantes en Estados Unidos, cuyos “hábitos alimentarios” era necesario conocer a fin de agilizar su transformación a través de programas de racionamiento adecuados. En el lenguaje técnico comienzan a utilizarse términos tales como *aculturación dietética étnica*, y conceptos como *hábitos alimentarios* y *modos de comer*. Estos primeros ejercicios de la antropología aplicada en el campo del comportamiento alimentario, muestran la participación y el rol que tuvo la disciplina en la emergencia del modelo oficial de “ayuda alimentaria”, implementado desde Estados Unidos hacia el “tercer mundo”. Este tipo de antropología aplicada asumió de este modo, un rol traductor aparentemente pasivo: “dar a los nativos una interpretación asequible para ellos, de las políticas administrativas y, al mismo tiempo, la de explicar a los administradores el porqué de las costumbres y reacciones de los nativos”. La administración pública norteamericana tuvo en la antropología aplicada de la época un aliado incondicional, del cual se valió para adecuar sus intervenciones.

Las investigaciones que prosiguen bajo este mismo modelo validan plenamente a los indicadores nutricionales como referencia empírica de las preferencias y aversiones alimentarias, abrigando el supuesto de que las pautas culturales están determinadas por la situación nutricional de la población: su complejidad indicaría buen estado nutricional, mientras que su simplicidad, deficiencia. Este tipo de determinismo es compatible con el modelo de planificación y de políticas públicas emergente en la post guerra: el de los Estados de Bienestar.

Entre los años 50 y 70, los modelos de antropología implementados en Inglaterra y Estados Unidos experimentan la transformación de su objeto de estudio, producto del surgimiento de nuevos contextos de práctica y nuevos desafíos metodológicos y técnicos. Ya en la década del 40 se había iniciado en Europa y Estados Unidos un proceso de implementación política que incorporaba los nuevos conceptos de “desarrollo y bienestar”. A construir este proceso fueron convocados planificadores sociales cuya incidencia en la construcción de políticas tuvo que ser valórica y técnica a la vez. Los antropólogos participaron diferenciadamente de este proceso. Algunos, como el británico Nadel, concedían a la antropología una posición legítima en contextos de decisión política. Entendía al antropólogo como el especialista idóneo para hablar de las formas de vida social, y el hecho de proporcionar información a los gobiernos sobre el comportamiento de la gente constituía para él un complejo acertijo ético (en Kuper, 1971).

Observamos que en la post guerra el objeto de estudio de la antropología aplicada ya no son las sociedades simples, sino la interacción entre estas sociedades y la moderna sociedad occidental. No desaparecen las premisas básicas del sistema de valores, el concepto de ciencia ni la imperatividad del conocimiento occidental respecto a otros conocimientos culturales. Esta antropología aplicada pertenece al mismo status epistemológico que la que le fundó; su transformación es, antes que nada, teórica y política. Recicla teorías para emprender nuevos desafíos de investigación y de aplicación, sin cuestionar ni revisar sus fundamentos filosóficos, el trasfondo de sus conceptos claves y el sentido último de su participación en la dinámica social. Sigue siendo una antropología aplicada que se enfrenta a la realidad sin problematizar su

desenvolvimiento en ella. Los contextos de trabajo dejan de ser los espacios administrativos de la colonia dado que los procesos de independencia en África habían repuesto a líderes nacionales en el poder, y pasan a ser los organismos internacionales (transnacionales) responsables de implementar y controlar los procesos de desarrollo homogéneo para todo el mundo.

La segunda mitad del siglo XX ha marcado un giro importante en este sentido, convirtiendo a los alimentos en una unidad de análisis sensible a las fuerzas sociales, políticas y económicas externas al desarrollo disciplinario, antes inmune a la definición problemática de sus objetos de estudio. Mientras desde Francia se continuaba insistiendo en que el objeto de la sociología de la cocina (Goody, 1995) es la comida y que el método para su tratamiento es el análisis de las estructuras culinarias, en Gran Bretaña y Estados Unidos las vertientes aplicadas avanzaban críticamente su relación con las lógicas políticas y administrativas. Esta antropología aplicada ya no cumple la función de promover el cambio social, ni genera fórmulas para que este sea efectivo, sino que intenta explicar porqué algunas poblaciones se resisten a él. Según Mair, en esta etapa, el antropólogo aplicado abandona la pretensión de incidir en las decisiones políticas: Para la antropología aplicada británica el sujeto ya no es el colonizado sino el receptor de planes de desarrollo. Este nuevo rol técnico dilucidó, en el ámbito alimentario, cuestiones relativas a la vinculación existente entre las restricciones alimentarias y la situación nutricional de la población, entendiendo a la presión social como el mecanismo último que controla el comportamiento humano. “Toda persona es más susceptible a la presión moral que sobre ella ejercen aquellos con quienes tiene cotidiano trato que a las exhortaciones de alguien que no hace más que pasar por la aldea”, fue uno de los principios básicos de la antropología aplicada británica, utilizados para explicar la resistencia de poblaciones no occidentales a la transformación de sus estilos de vida.

La década de los cincuenta acoge a las primeras manifestaciones rebeldes en contra de las explicaciones positivistas y causales. El conocido cuestionamiento a los principios de las ciencias sociales instó a ciertos antropólogos a proponer y desarrollar nuevos modos de conceptualizar, comprender y utilizar la etnografía. Según el análisis efectuado

por esta investigación, la antropología de la alimentación habría sido altamente sensible a estos cuestionamientos, ya que la relación que ha venido estableciendo con sus contextos de trabajo evidentemente obedece a conceptos de antropología y de etnografía propios de orientaciones teóricas específicas<sup>7</sup>. Tras una etapa de revelaciones y de originales ensayos teóricos y etnográficos impulsados por la óptica post estructuralista y posmoderna, vividos principalmente en Estados Unidos y América Latina, sobre viene una nueva etapa de reconocimiento científico que afecta a la esencia de la antropología de la alimentación. Las epistemologías realistas demuestran su vigencia esta vez participando del tratamiento de problemas sociales, tales como la pobreza el subdesarrollo y la opresión, cuya naturaleza es intrínsecamente histórica, política y económica.

Según la lectura de Pelto (1988), la redirección de los estudios sobre alimentación responden a las transformaciones ecológicas mundiales, a la emergencia de nuevas conceptualizaciones políticas y sociales, y a los primeros cuestionamientos al conocimiento científico nutricional. Paralelo a las propuestas relativistas posmodernas, que bajo la categoría del post estructuralismo concebían a los problemas sociales como expresiones de una realidad cultural, social y políticamente construida, se mantiene la bifurcación teórica con las propuestas materialistas y estructurales.

La crisis energética y alimentaria denunciada en la década de los '70 abre nuevos campos para la antropología de la alimentación en las nuevas institucionalidades del desarrollo. Los problemas ecológicos son empíricamente problemas alimentarios, tanto para la teoría económica como para la teoría antropológica de la época. Desde los campos de la antropología ecológica y de la antropología para el desarrollo se promueven teorías y prácticas que concuerdan en el postulado básico que existe una relación recíproca entre los seres humanos y su medioambiente.

El colapso provocado por el uso intensivo y extensivo de los recursos naturales, ideológicamente promovido por el modelo del “desarrollo es igual a crecimiento”, ha estimulado la revisión política y tecnológica de los modos de producción industrializados. Esta situación tiene entre sus efectos principales, la transformación empírica de los que, hasta esa fecha eran, patrones heterogéneos de consumo

alimentario. Esta época marca etnográficamente el origen del proceso de homogeneización de la alimentación mundial, proceso simultáneo y complementario a los nuevos planes de desarrollo mundialmente establecidos. La institucionalidad de tipo transnacional creada para ejecutar este tipo de procesos incorpora entre sus herramientas a la antropología aplicada *para* el desarrollo, que entre sus temas de trabajo considera a la alimentación humana, enfrentando por primera vez a los problemas alimentarios como un problema de trabajo antropológico. Las bases analíticas de este enfoque explican que el modelo económico continúa su ruta de expansión, diversificando a la alimentación según dos criterios centrales: contexto ecológico y relación con el modelo económico neoliberal.

Aun no aparecían las propuestas post estructuralistas de una antropología *del* desarrollo que ampliasen la naturaleza de los problemas alimentarios hacia sus facetas sociales, ideológicas y simbólicas, y eran los nuevos desarrollos de la antropología ecológica – desde el modelo basado en el ecosistema – los que proponían nuevas metodologías y enfoques para analizar el comportamiento alimentario. Las investigaciones en torno a la circulación de energía a través de la cadena alimentaria condujeron a concentrarse en las poblaciones humanas, y a redefinirlas a partir de nuevos parámetros metodológicos. Esta vez se entiende a los seres humanos como unidades con influencia en el medio, superando los determinismos previos que sólo veían la relación inversa. Fueron los antropólogos ecológicos de esta vertiente los que dieron vida a las primeras investigaciones en antropología nutricional, midiendo y comparando los valores dietéticos de cada comida y los costos energéticos gastados por cada sistema alimentario. Estas investigaciones intentaron involucrar el análisis del comportamiento sociocultural con indicadores tecnológicos, productivos y nutricionales. Aun cuando mantenían su adhesión a un enfoque sistémico positivista, incorporaron a la población como agente partícipe en el contexto ecológico- alimentario en que vivían. Este tipo de estudios abordaron como problema las consecuencias nutricionales de la implantación del modelo de “desarrollo es igual a crecimiento”. No emerge desde este enfoque, ninguna arista crítica hacia los métodos de análisis nutricional, sino por el contrario, se legitiman sus potencialidades como indicadores empíricos de la situación sociocultural. La antropología – nutricional y *para* el desarrollo - se involucra a partir de esta década,

en proyectos interdisciplinarios que indagan en la transmisión cultural de las costumbres alimentarias y los impactos de las nuevas tecnologías productivas en los sistemas alimentarios locales.

Durante esta etapa, además de las nuevas facetas abiertas por el campo del desarrollo y el medioambiente, se problematiza la relación entre alimentación, nutrición y salud. El trabajo de Foster y Gallatin, en 1978, recoge la propuesta que durante el mismo año de su publicación hacen los autores Pelto y Jerome, en EE.UU. Se trata, como podremos ver extendidamente en la segunda parte de este capítulo, del surgimiento de una nueva sub disciplina profundamente arraigada en los principios de la ciencia moderna, que busca fundir los conocimientos nutricionales y antropológicos. Su principal innovación, además de lo temático, radica en concebir a su objeto de estudio – el estatus nutricional de los seres humanos – desde una perspectiva evolutiva e histórica, conservando el interés por las relaciones entre el comportamiento alimentario y las condiciones medioambientales.

Este tipo de desarrollos teóricos y metodológicos mantienen la polarización entre el conocimiento técnico y el conocimiento local. El esfuerzo de la antropología nutricional de la década de los setenta no se ve reflejado en la reposición política de la población en el contexto de la investigación alimentaria, sino únicamente en la generación de una nueva dinámica interdisciplinaria. Para el tratamiento de los problemas alimentarios en contextos de diversidad cultural, política y económica, los equipos técnicos – ahora con participación creciente de antropólogos – siguen manejando estándares de “nutrición adecuada” propios del modelo de crecimiento que ya había presentado grandes indicios de crisis, tanto en el campo ecológico como nutricional. Esta antropología nutricional no crítica de la nutrición sino complementaria a ella, ejercita un estilo de trabajo interdisciplinario de naturaleza pasiva, dirigido por fines primeramente científicos y, en segundo lugar, aplicados. La población sigue al margen de todos estos desarrollos, representando un rol más pasivo aun que el de la propia antropología. Este sometimiento ante la ciencia nutricional es política y científicamente rechazado por tendencias posteriores, que encuentran en la dimensión simbólica y práctica de los

problemas alimentarios, nuevas bases para el desarrollo innovado de propuestas teóricas, metodológicas y aplicadas.

### **2.1.7 La antropología de la alimentación en el campo del desarrollo**

Las relaciones políticas y los desarrollos científicos han incorporado, tras la segunda guerra mundial, al lenguaje del desarrollo en sus propios lenguajes. La antropología, y en particular la antropología de la alimentación, no ha sido indiferente a este nuevo rumbo.

La complicidad entre el conocimiento científico occidental y el modelo de desarrollo – subdesarrollo ha tenido consecuencias vitales, tanto en el plano cultural como en el plano biológico. En lo cultural, coincidimos con el análisis antropológico del modelo de desarrollo que reconoce su estatus ontológico y su condición de principio organizador de la vida social occidental en la denominada ‘era del desarrollo’ (Escobar, 1996:9). El desarrollo como modelo cultural ha implicado su intromisión en todas las esferas de la vida social, y su instauración como referente básico de la “telaraña” occidental. Si bien ha adoptado diferentes calificativos dependiendo del momento de la historia y del lugar, el sustantivo ‘desarrollo’ ha permanecido en su condición de premisa básica de pensamiento y acción. Las tendencias críticas, asentadas en una perspectiva epistemológica post positivista y post estructuralista, han asumido como misión desentrañar sus bases y fundamentos con el objetivo de proponer su desestabilización.

Con el desarrollo de esta investigación hemos podido comprender que la antropología de la alimentación es en sí misma una especie de fusión entre la antropología aplicada y la antropología *para / del* desarrollo (sin desconocer la propiedad que le compete a la antropología médica). Su existencia se debe principalmente a la aparición de postulados teóricos respecto a su lugar antropológico en las culturas humanas, sin los cuales estaría aun reducida a la condición de ‘tema’. Tales postulados teóricos – y metodológicos – pueden hoy ser organizados en función de sus propuestas en torno al desarrollo humano. Pensamos que la participación de la antropología de la alimentación en iniciativas de

desarrollo ha sido poco especializada. Tanto en los ámbitos de salud, como educación o desarrollo productivo, ha sido posible observar prácticas antropológicas de diversa naturaleza. Para describir estas prácticas hemos optado por validar categorías epistemológicas y teóricas previamente descritas por Arturo Escobar (1996) y por Teresa Durán (2002). De este modo podremos analizar el (los) rol (es) de la antropología de la alimentación en el campo del desarrollo a partir de los enfoques de antropología *para* el desarrollo, antropología *del* desarrollo y antropología interactiva.

Los dos primeros enfoques han sido tratados a partir de la interrelación existente entre el rol asignado a los antropólogos y los fines con los cuales éstos han comprometido a la disciplina. ¿Cuál(es) ha(n) sido los fines de la antropología de la alimentación en el campo del desarrollo? y ¿Qué enfoques teóricos han participado de estos ejercicios?, son algunas de las preguntas que orientan esta descripción. En relación a la antropología interactiva, la tarea de identificar sus propiedades en el ámbito de la alimentación es aun un desafío, de hecho, esta tesis doctoral constituye un primer intento en esta dirección. Nuestros planteamientos en este sentido pueden entonces tener carácter de hipótesis teóricas, y a partir de ellas examinar las posibilidades de un nuevo programa de investigación.

La *antropología para el desarrollo* ha sido definida a partir de su adscripción ideológica al orden social y económico dominante. Se han criticado entonces sus fundamentos y prácticas, por considerarlas comprometidas con el mismo marco de referencia que crea al subdesarrollo como ‘contexto de problemas’ que resolver. La pobreza y el hambre han sido sus principales ámbitos de acción, por eso es que consideramos indispensable incluirla en este análisis. El sentido complementario entre ambas condiciones / categorías, han motivado que A. Escobar plantee que el fundamento del problema de la pobreza es la *fábula* de los tres mundos y el desarrollo, y que en la dispersión del poder encontraremos sentido a las *fábulas* del hambre y alimento (1996). En el marco de estos problemas, el conocimiento antropológico se postula como especializado en los temas relativos al subdesarrollo, que eran también temas emergentes tras la destrucción provocada por las guerras mundiales. La presión sobre las grandes potencias tuvo entonces un impacto directo en aquellos contextos que habían permanecido al margen



del conflicto mundial, particularmente África y Latinoamérica. Se implantó un ideal de vida cuya expresión real podría brindarse mediante el uso exacerbado de tecnologías y la racionalización de todos los procesos locales. Pensar en términos del desarrollo trajo entonces consigo el consecuente abandono de los objetivos propios, y en el caso de la ciencia, el compromiso con nuevos objetivos al involucrarse en una constelación semántica compartida por ambos (Esteva, 1996:5).

Un aspecto fundamental para la antropología del desarrollo es contar con el compromiso de los antropólogos interesados en realizar propuestas constructivas para mejorar el diseño, la ejecución y el seguimiento de los proyectos que forman parte de la dinámica modernizadora (Monreal y Gimeno, 1999:11). Este puede ser considerado uno de los puntos de mayor enfrentamiento entre este tipo de antropología y la antropología del desarrollo, que le critica precisamente el que someta al conocimiento antropológico al uso y disponibilidad de las estructuras de poder. La concepción que este tipo de antropología va a promover de los problemas alimentarios contemporáneos será fácilmente deducible de la condición histórica del subdesarrollo. El Informe sobre la Situación Social Mundial publicado en 1952 constituyó el principal estímulo para el desarrollo institucional y profesional en el tratamiento de la pobreza. Los problemas alimentarios formaron parte de este nuevo aparato conceptual y técnico que mantuvo a la antropología en su rol convencional de traductor e intermediario, entre los que programan políticas y aquellos que gozan de su implementación. Los nuevos campos de trabajo fueron ahora las instituciones para el desarrollo de las zonas subdesarrolladas, principalmente los de carácter transnacional, pues no es sino hasta la década de los ochenta que los gobiernos latinoamericanos, comienzan a incorporar a profesionales antropólogos en la implementación de planes de desarrollo. Tanto en la primera etapa como en la segunda, la antropología tiene un rol programático mínimo, reduciendo su participación al aporte de conocimiento respecto a las estructuras locales y a la identificación de escenas en las cuales va siendo más factible cumplir los objetivos.

Uno de los fundamentos epistemológicos de este tipo de ‘antropología de la alimentación *para* el desarrollo’ fue la concepción disgregada de los ámbitos sociales y económicos de la vida social. Sólo la incorporación de las teorías del cambio social

permitieron, ya en la década de los sesenta, integrar ambas dimensiones a través de la réplica favorable de conceptos tales como ‘calidad de vida’ e ‘integración’, y el nuevo supuesto de que ‘el desarrollo es crecimiento más cambio social’ (Esteve, 1996:14).

La contradicción más evidente de este tipo de antropología sería la de responder de modo acríptico a la resolución de problemas suscitados por el mismo modelo ideológico que le sostiene. La tautología que puede llegar a representar su existencia, se demuestra a través de la necesidad que supuestamente tiene el mundo contemporáneo, de contar con una antropología comprometida y dispuesta a asumir una participación concreta en el aparato institucional del desarrollo. En otras palabras, estamos entendiendo que es el propio modelo de desarrollo el que acuna la posibilidad de que, tanto la antropología para el desarrollo como otras disciplinas, surjan, crezcan y se fundamenten en el nuevo contexto social que él mismo va creando. A saber, el contexto del subdesarrollo.

Los estudios norteamericanos sobre hábitos alimentarios y modos de comer, habían sido conducidos por la inquietud de contribuir en la construcción de indicadores de estatus, solidaridad y cambio social y económico. Seguramente que la relación entre estos estudios y la implantación de Estados Unidos como potencia económica e ideológica, fue de carácter político. Es durante esta misma etapa que surge el modelo oficial de ‘ayuda alimentaria’ que será comentado más adelante, hito que habría contado con el aporte teórico y metodológico de la antropología aplicada de la época.

La gestación y el desarrollo de un movimiento teórico y político crítico del modelo de desarrollo implementado, tienen como base a las deficiencias programáticas y a la constatación creciente de que esta implementación estará siempre acompañada de la creación de desigualdades. La opción de la antropología para al desarrollo en esta disyuntiva estuvo orientada por la epistemología realista que vio en este modelo un referente único, y por tanto se dispuso – y se mantiene dispuesta – a participar de sus implementaciones. Esta disposición pretende no eximir al conocimiento antropológico de procesos que finalmente le guardan un lugar gracias a las teorías que han logrado integrar a las variables sociales y culturales en la programación del desarrollo. De este modo, la antropología *para* el desarrollo vive un proceso de transformación desde el

paradigma del crecimiento – que desintegra a lo social de lo económico – al paradigma de la integración – que articula a ambos aspectos tanto a nivel conceptual como técnico.

Los ejercicios interdisciplinarios estimulados por este nuevo paradigma (que a su vez tuvo como motor a las grandes crisis económicas y alimentarias: la caída de las tasas de crecimiento en Medio Oriente y en América Latina, y la sub alimentación y malnutrición crónica en África) tuvieron dos impactos directos en los desarrollos de la antropología especializada. El primero es el surgimiento y apogeo de la antropología para el desarrollo en contextos no tradicionales, particularmente en América Latina, y el segundo, es la aparición de la antropología nutricional como sub disciplina que refrenda los principios de la antropología para el desarrollo y que se compromete con la nutrición en el análisis y el tratamiento de los problemas alimentarios.

Como hemos mencionado anteriormente, aun cuando la antropología nutricional surge como especialidad de la antropología médica, es su vinculación con la nutrición y su uso indiscriminado de los indicadores nutricionales lo que nos permite igualmente concebirla como una subdisciplina comprometida con el modelo de desarrollo. Este compromiso aparece dado en el mismo sentido que la antropología para el desarrollo: la aceptación a crítica de un marco de referencia dominante tanto en el sentido ideológico o cosmovisional como técnico y político.

La forma en que esta antropología para el desarrollo concibe a su objeto de estudio no reconoce en la gente la capacidad para generar y proponer sus propios significados del desarrollo. Si bien aceptan que la población tiene ciertos derechos y deberes en la nueva trama modernizante, no abre la posibilidad a que esto derechos y deberes sean emanados desde otra lógica que no sea la del desarrollo. Frente a la gente, su afán es básicamente incorporativo. La participación social es, desde esta perspectiva, una herramienta política antes que un derecho, y un aspecto que merece atención metodológica pero no necesariamente orientada desde la etnografía. En este aspecto, la antropología para el desarrollo se ha caracterizado por reafirmar marcos metodológicos y de intervención social orientados por las filosofías políticas de la equidad social, el desarrollo de las potencialidades humanas y la generación de oportunidades, todas ellas

constitutivas de un modelo único, unívoco y unidireccional. La etnografía se incorpora de este modo a la empresa de un enfoque unificado para el análisis y la planeación del desarrollo, participando del debate principalmente en el ámbito metodológico.

Sus temas de trabajo fueron precisamente los problemas que, a partir de la segunda mitad de la década de los setenta, comenzaron a emanar desde la sociedad. La naturaleza de estos problemas sociales, ecológicos y políticos fue pocas veces traducida a problemas antropológicos. Los enfoques críticos procedentes de la teoría de la dependencia y de la descolonización mantuvieron de modo simultáneo otro tipo de análisis de los problemas que aquejaban a la creada porción de mundo ‘subdesarrollada’. Entre ambos enfoques pueden identificarse importantes polaridades, particularmente en cuanto a la relación que van estableciendo y manteniendo con la teoría antropológica. La antropología para el desarrollo no parece tan arraigada al corpus teórico de la disciplina como lo hacen aquellas vertientes que se mantienen expectantes del modelo de desarrollo dominante. De hecho, la gran crítica que ha recibido la antropología para al desarrollo se ha dirigido permanentemente a su obsesión por ‘querer aportar’ a un marco de pensamiento y acción que no puede generar soluciones favorables para todos. Su respuesta ha estado determinada por la pasividad con que se explica la implementación del modelo de desarrollo, sin cuestionar ni su existencia ni sus estrategias sino por el contrario, participando ‘reparativamente’ de las mismas.

Si bien la ‘ayuda alimentaria’ era un proceso que venía implementándose desde la década de los cincuenta a través de campañas y programas alimentarios tendientes a resolver desequilibrios nutricionales y homogeneizar ‘hábitos alimentarios’, fue a mitad de los años setenta cuando se institucionaliza el gran modelo de intervención alimentaria dirigido a resolver el problema de la época: el hambre. El marco ideológico que fomenta este nuevo esquema proviene del Enfoque de Necesidades Básicas que reconoce la necesidad de ocuparse de los problemas antes que esperar a que el propio modelo los resuelva. La antropología para el desarrollo se valió de este impulso para integrar programas en donde le correspondió cumplir misiones poco convencionales para la disciplina hasta ese momento. “Hasta los años ochenta la mayor parte de la labor

de los antropólogos se había vinculado al diagnóstico, como si se tratara de antropólogos forenses, de la causa de la muerte de los proyectos” (Robertson, 1984, en Monreal y Gimeno, 1999:12-13). En tanto, la reivindicación de roles más activos se fundamentó en sus destrezas para la formulación y asesoramiento de políticas estatales. La principal crítica que hasta hoy se mantiene a la antropología para el desarrollo consiste en su incapacidad para haber generado, en este contexto, una teoría de la intervención, y que no haya conducido su quehacer de manera independiente a la retórica tecnocrática oficial. El ámbito alimentario fue particularmente sensible a esta incapacidad, y refleja en alto compromiso de la antropología en la construcción de un diseño político que desmereció al conocimiento local, y que sobre confió en sí misma al asumir su misión reparadora.

Las vertientes críticas desembocan a través del post estructuralismo en una nueva propuesta: la *antropología del desarrollo*. Desde esta perspectiva, los problemas alimentarios serían símbolo del poder de sociedades que promueven un orden social, político y económico homogéneo sobre otras subsumidas en contextos (des) conocidos (Escobar, 1996:200). La universalización de la escasez, no sería desde esta perspectiva, otra cosa que el resultado de haber homologado la alimentación humana a la producción y el consumo. Solamente una renovación conceptual de la alimentación podría permitir una operacionalización de los problemas alimentarios en un sentido relacional.

Quisiéramos recoger la principal crítica que la antropología para el desarrollo hace a este enfoque, para ilustrar de este modo nuestra propia posición en el debate. Considera que la apuesta de la antropología *del* desarrollo por la emergencia de modelos de desarrollo alternativo no está sustentada en un análisis empírico de los problemas sociales sino más bien en un discurso ideologizado de la transformación social (Escobar, 1996). Observamos que la respuesta a esta crítica consta de dos partes. En primer lugar, la búsqueda de modelos alternativos de desarrollo no obedece a un desconocimiento de los problemas materiales ocasionados por el modelo dominante sino al contrario, este sería precisamente el germen que crea la necesidad de desarrollar un nuevo enfoque. En este sentido, no es que se niegue a trabajar en la resolución de problemas sino que rechaza la opción de hacerlo desde la propia institucionalidad que

los crea. Nos parece que este tipo de disyuntiva es particularmente atingente a la antropología aplicada contemporánea, y que concierne a los campos de quehacer y práctica de la disciplina además de la cuestión puramente ética. El rechazo a los espacios de trabajo ocupados por uno y otro enfoque está, desde nuestro punto de vista, asentado en la existencia de concepciones políticas de la antropología aparentemente contradictorias entre sí. En nuestra experiencia, este rechazo constituye un gran obstáculo de tipo metodológico pues, el problema no es si un enfoque entiende o no a los problemas reales como unidad de análisis, sino los objetivos que se auto impone respecto de su rol en la resolución de dichos problemas. En este sentido, podemos entender que la antropología para el desarrollo sigue confiando en sí misma, y la antropología del desarrollo reconoce una necesidad de réplica y de complementariedad explícita con otros sectores para cumplir sus fines.

En segundo lugar, parece necesario insistir en que los diferentes vínculos entre la antropología y el desarrollo no obedecen únicamente a los trasfondos teóricos. Más aun, el rol de los antropólogos en los ámbitos de alimentación y desarrollo permiten demostrar que son sus propias valoraciones respecto a qué criterios construyen y transforman los modelos alimentarios las que finalmente orientan la puesta en escena de una u otra antropología. La pugna universalismo – relativismo juega un importante papel en este debate; mientras la antropología para el desarrollo se inserta en un modelo que no cuestiona y respecto del cual asume un rol contributivo, la antropología del desarrollo interpreta a este mismo modelo como una experiencia históricamente singular, como una forma cultural concreta.

Paradojalmente, es la antropología del desarrollo la que retoma el llamamiento a la abstracción, y a la ‘desfamiliarización’ de un discurso, que se ha convertido en el marco interpretativo fundamental para interpretar al mundo contemporáneo. Sin temor de hacer un análisis prejuiciado, recogemos al respecto la preocupación por incorporar en este proceso al juicio científico en torno a los verdaderos fundamentos del subdesarrollo.

La antropología interactiva (Durán, 2002), propone a este respecto, repensar a la antropología en virtud de la relación que establece con la sociedad. Si nos preguntamos ¿qué rol ha jugado la antropología en el campo de la alimentación?, validamos la importancia de esta propuesta ya que efectivamente la antropología vive intensas relaciones con sus objetos de estudio y temas de trabajo. La antropología interactiva funde en sus fases, las preocupaciones de la antropología *para* el desarrollo con las de la antropología *del* desarrollo, demostrando que puede existir cierto tipo de complementariedad entre ellas a pesar de su trasfondo epistemológico diferente.

Si bien la propuesta de la antropología interactiva está pensada para fundamentar el quehacer de la disciplina en diversas áreas de trabajo, consideramos que el ámbito del desarrollo – y los desempeños en el campo de la alimentación – es particularmente idóneo para explicarnos la lógica de esta fusión. Este enfoque considera como necesario insistir en las relaciones complementarias que pueden darse entre los enfoques nomotéticos e ideográficos. De este modo, nos proporciona la posibilidad de articular de modo no confrontacional a los distintos supuestos y teorías sociológicas y antropológicas, explicitando eso sí, sus fundamentos y finalidades. La confianza en que esta relación pueda ser complementaria y no excluyente nos indica que la antropología interactiva reconoce la importancia y le asigna una misión a cada uno de los modelos conceptuales.

El modelo ‘interactivo’ funde la voluntad de participar en los procesos de transformación social – propia de la antropología del desarrollo – con enfoques deconstruccionistas que indagan las tramas de conocimiento y de poder involucradas en tales procesos. El desplazamiento de los paradigmas analíticos, desde las estructuras estáticas hacia los procesos e interacciones de naturaleza cultural, sitúa a la antropología interactiva en un punto de encuentro entre perspectivas explicativas y empáticas con la comunicación, los significados y los símbolos. Nuestra hipótesis teórica a este respecto, es que el fenómeno de la alimentación humana es dependiente tanto de estructuras sociales como de procesos culturales de asignación de significados, y tanto la ‘buena’ como la ‘mala’ alimentación dependerán de la combinación de estos dos factores.

Vemos en el ámbito alimentario un campo apto para examinar sus fundamentos y sus proyecciones epistemológicas, teóricas y prácticas.

La plataforma de la complementariedad epistemológica y teórica, permite a la antropología interactiva proyectar un estilo de trabajo antropológico dotado de nuevas preocupaciones y a la vez consciente de sus orígenes y de sus posibilidades. En este sentido, es que podría permitir la aplicación de categorías tales como “conocimiento local” al análisis de fenómenos más amplios, como pueden ser los problemas alimentarios y las nuevas lógicas transnacionales que conciben y resuelven la intervención de las realidades alimentarias locales.

En definitiva, la antropología interactiva es un intento por poner en evidencia las vinculaciones existentes – y preexistentes – entre los desarrollos teóricos de la antropología, sus fundamentos ideológicos y epistemológicos, y sus prácticas profesionales. Quisiéramos colaborar en esta empresa mencionando algunos elementos de tipo metodológico, que bien podrían servir para esclarecer sus metas e iniciar el debate sobre los campos de actividad antropológica.

Los vaivenes provocados por la supuesta ‘politización’ del proceso de construcción de conocimiento antropológico (Thomas, 1997), han suscitado preguntas claves en torno a los fines de la etnografía. Estas preguntas son claramente pertinentes de hacer en el ámbito de la investigación alimentaria, en donde los antropólogos han recogido problemas vitales – tanto desde el punto de vista biológico como cultural – y han participado desde adentro y desde afuera, de procesos de intervención cultural y política. La etnografía de las ‘costumbres’ hizo preguntas tales como ¿qué comen? y ¿porqué?. La etnografía *para* el desarrollo, validó a estas preguntas y verificó el modo en que éstas costumbre iban cambiando dadas las presiones externas; al ver que estos cambios eran problemáticos y negativos, colaboró en la implementación de medidas para enfrentarlos. No cuestionó ni la presencia ni la lógica de las presiones externas, sino priorizó la agudeza de sus impactos, y se acomodó para trabajar en ellos. La etnografía interactiva, una vez que ha reconocido en estos desarrollos una referencia a partir de la cual la antropología se replantea sí misma, abandona las tendencias



polarizantes y opositivas, asumiendo que la exclusión es superada actualmente por nuevas tendencias que igualan en importancia al hacer y al significado, a la presencia y a la representación, a la sustancia y a la trascendencia.

Thomas ha dicho que los actuales enfoques antropológicos “hacen más justicia que hace treinta años” tanto con los determinantes de la vida social, como con las capacidades de los individuos de moldear sus propias circunstancias de vida (1997:14). Reconoce en esta característica cierto riesgo a la exageración de lo particular de cada contexto, en oposición a los excesos universalistas de las generaciones anteriores. En el ámbito del desarrollo y los problemas alimentarios quisiéramos estipular la alternativa a dicha polaridad. La antropología interactiva y su ‘principio de vínculo consiente’ con sus contextos de trabajo, permite reformular la pregunta etnográfica clásica al verse enfrentada al nuevo desafío de describir y presentar lo encubierto y lo implícito en los procesos de intervención alimentaria a través de un lenguaje analítico explícito. Ya no pregunta a la gente ¿qué?, ¿cómo? y ¿porqué?, sino ¿cómo entiende lo que come?. Sitúa a la gente en un nuevo rol, el de co intérprete de su propia realidad. El aporte de esta antropología interactiva de la alimentación es entonces descubrir el trasfondo de los problemas alimentarios e identificar los diferentes puntos de vista que están participando de su dinámica.

## **2.2 SEGUNDA PARTE**

### **ANTROPOLOGÍA DE LA ALIMENTACIÓN: ENSAYOS METODOLÓGICOS.**

#### **2.2.1 Teoría y práctica de la antropología nutricional**

Como ya hemos mencionado, los primeros estudios del hecho alimentario en antropología, proceden de la tradición funcionalista. Según este enfoque, la alimentación es un instrumento básico en la socialización de los individuos y, en consecuencia, imprescindible para perpetuar el sistema. Según el emblemático estudio de Audrey Richards, (1939), analizar el contexto social y psicológico en el que se dan la producción, la preparación y el consumo de alimentos es imprescindible para responder a problemas de base nutricional. La propuesta teórica del funcionalismo se origina en la vinculación universal que existiría entre los componentes biológicos y sociales, las relaciones entre la organización social y el consumo de alimentos. De este modo, el funcionalismo destaca la función social de la alimentación a partir de hechos tales como la comensalidad y la socialización de los individuos en el contexto alimentario que reproducen.

Las principales críticas a esta aproximación funcionalista convencional son dirigidas hacia sus pretensiones de objetividad y a los usos ahistóricos que hacen del conocimiento etnográfico. Los antropólogos neo funcionalistas de la década de los '80 intentan resolver esta cuestión, tras haber tomado conciencia de los límites y la validez de las propuestas primeras. En la actualidad, este enfoque es común en el contexto anglosajón, en donde se mantiene la colaboración entre antropólogos y nutriólogos: “los conocimientos de la ciencia nutricional son utilizados para evaluar los resultados de cuestionarios y entrevistas sobre el consumo alimentario” (Menell, Murcott y Van Otterloo, 1992, en Gracia, 1997: 16-7). Este enfoque funcionalista contemporáneo sigue estando comprometido con reduccionismos técnicos y políticos propios de las ciencias aplicadas de la segunda mitad del siglo XX. Las capacidades del análisis antropológico en el ámbito alimentario son absorbidas por las matrices metodológicas de los estudios nutricionales, que conducen la producción de conocimiento desde sus objetivos hasta sus usos.

La antropología nutricional de los años setenta encabezada por Nore Jerome, plantea la fusión de ambas disciplinas en un sentido complementario. Esta antropología nutricional rescata el valor del estudio de las dietas en su contexto cultural, proponiéndolo como un aporte técnico para el análisis amplio de la condición nutricional de los seres humanos. Adopta este nombre porque tiene preocupaciones compartidas con la nutrición propias del campo de la salud humana, entre las cuales destacan los problemas de 'suficiencias e insuficiencia' nutricional. A este respecto, la antropología nutricional no se caracteriza precisamente por desenvolver un punto de vista crítico respecto de la organización ideal de la dieta propuesta por la ciencia nutricional, sino por el contrario, busca constatar la influencia de aspectos socioculturales y psicológicos de las dietas tradicionales que puedan explicar los problemas nutricionales de la población.

Ciertamente, el enfoque que subyace a este tipo de desarrollos es ambiciosamente comparativo. Esta antropología asume que cada sociedad posee una diferenciación culturalmente establecida entre las dimensiones socioculturales y las dimensiones nutricionales de la alimentación. A partir de empresas etnográficas, preocupadas por identificar y describir los atributos que la población asigna a los alimentos, recoge el punto de vista social, cultural y psicológico que construye el contexto alimentario, supuestamente en independencia de las 'ventajas' y 'desventajas' nutricionales. Según Foster y Gallatin (1978), la diferenciación entre *alimento* y *comida* es fundamental para comprender los aspectos nutricionales y culturales de la alimentación. El primero es un concepto bioquímico, valorado según sus potencialidades desde el punto de vista de la salud. El segundo es un concepto cultural, construido desde el propio grupo que consume. La fuerza de este segundo concepto, controlaría sus capacidades de cambio, ya sea en función de recomendaciones procedentes de la definición bioquímica y nutricional, o bien de transformaciones que afecten internamente a la dinámica alimentaria (cambios ecológicos, organización ritual, etc.).

En el plano teórico esta relación entre antropología y nutrición pareciera así estar bien delimitada. No obstante, nos parece que en lo que respecta a los problemas alimentarios la antropología nutricional adopta un rol mucho más condescendiente respecto de la

nutrición, y por lo tanto, más fiel al concepto de *alimento* que al de *comida*. Podemos explicar esta tendencia, dados los movimientos teóricos que durante esta década, cuestionaron los abusos que en nombre del relativismo encabezaban las propuestas posmodernas. De este modo, la antropología nutricional participa en este debate a favor de la versión científica de la ‘verdad’, opuesto a la idea de que todas las culturas ofrecen interpretaciones igualmente válidas de la realidad. El rechazo a este relativismo aparece justo en el momento en que se le pretende otorgar a la antropología nutricional un valor práctico y un papel potencial en el cambio social: “a efectos de la vida cotidiana, cuando se trata de alcanzar metas y resolver problemas prácticos, es necesario decidirse en un sentido u otro, ya que se necesita un conocimiento que funcione” (Milton, 1997:16). Para la antropología nutricional, el conocimiento que ‘funciona’ es el de la ciencia nutricional basado en la experimentación bioquímica, a partir del cual se construye un referente capaz de organizar la dieta mundial de acuerdo a parámetros únicos y verdaderos. Para la antropología, la intención de producir conocimiento ‘útil’ o ‘que funcione’, constituye un objetivo permanente, que ha motivado la puesta a prueba de diversos enfoques aplicados.

Este nuevo campo, el de antropología nutricional acuñada por la antropología médica norteamericana, tuvo gran aceptación entre la indigenista antropología mexicana. Gonzalo Aguirre Beltrán, considerando el padre de la antropología médica en México y en Latinoamérica, se preguntaba en 1986, acerca de las potencialidades de la sociedad contemporánea para satisfacer sus necesidades alimentarias. En la misma orientación que Foster y Gallatin, concede a la nutrición la propiedad de la confiabilidad, por cuanto “refiere a las dimensiones cuantificables involucradas en el conocimiento de los aspectos básicos de la subsistencia” (Aguirre, 1994:217). Al mismo tiempo reconocen, y de este modo justifican el surgimiento de la antropología nutricional, la necesidad de prever y mensurar otros factores implícitos en el comportamiento alimentario. La antropología indigenista mexicana consideró que era imprescindible tomar en cuenta a estos factores en la ‘práctica nutriológica’. Esta antropología nutricional sigue la orientación que insta a describir los contextos culturales de la nutrición y a establecer relaciones entre el conocimiento etnográfico y el conocimiento nutricional.

Desde nuestra perspectiva, la antropología nutricional así concebida ha de ser sometida a nuevas revisiones que incorporen al aspecto político que incide, ya no sólo en el proceso técnico y científico de construcción de conocimiento, sino también en el diseño mismo de las intervenciones nutricionales. Lo anterior no implica poner en duda que los estudios nutricionales constituyan una fuente de primer orden para los alcances de la antropología de la alimentación. Nada más quisiéramos salvaguardar la diferencia entre considerar a tales estudios como una fuente y considerarlos como el modelo que conduzca a la investigación antropológica. Considerarlos como fuente implicaría, desde el punto de vista metodológico, validarlos como recurso empírico, a partir del cual podemos orientar nuestras interpretaciones. La nutrición en tanto disciplina científica experimental, aborda el fenómeno alimentario desde una perspectiva interna, vale decir, buscando conocer el contenido de los alimentos y su relación con la composición biológica del ser humano. Este estudio de los componentes alimentarios ha llegado a estimar la organización ideal de la dieta humana, graficada a través de la conocida pirámide alimenticia. Los alimentos son concebidos y clasificados según sus propiedades nutritivas, a partir de las cuales se construye la estandarización universal de la ‘buena’ y la ‘mala’ alimentación. La nutrición se asienta en investigación experimental para promover determinados hábitos alimenticios, misión que mecánicamente le convierte en un insumo para las políticas de salud. Desde una perspectiva dogmática, el conocimiento de los hábitos alimentarios de la población tendría una finalidad pre determinada: la de aceptarlos o corregirlos, a partir de la base inconmensurable que constituye el conocimiento técnico relativo a composición de los alimentos y sus efectos en el organismo.

Estudios nutricionales efectuados en el mismo contexto sociocultural de esta investigación han abordado el análisis de la dieta mapuche. Desde la perspectiva dogmática o convencional podemos encontrar los resultados de Ibacache (1990), quien analiza el estado nutricional de las comunidades mapuche de la IX Región de Chile considerando los siguientes factores:

- Principales épocas de producción
- Disponibilidad predial de alimentos según huertos, técnicas de conservación,
- Disponibilidad de leguminosas de grano y necesidad productiva de leguminosas por familia
- Disponibilidad extra predial de alimentos según compra de productos alimenticios, ingresos monetarios y gasto mensual, y proporción de ingresos monetarios gastados en alimentación
- Percepción mapuche sobre el valor nutritivo de los alimentos
- Presencia de alimentación autóctona mapuche

Como puede observarse, todas las variables contempladas en su estudio son de tipo productivo – estructural. Se asume que las condiciones económicas y de organización de los ingresos familiares son la única alternativa para mejorar las malas condiciones alimentarias. *“Concluimos que hay un gran déficit en la alimentación mapuche, en la que se destacan los siguientes aspectos: no se consumen con la frecuencia recomendada fuentes de proteínas animales (carne y pescados), vemos que falta calcio, fósforos y vitaminas especialmente los hidrosolubles en periodos no productivos de frutos y verduras (invierno). Los mapuche no conocen el uso de proteína de soya”*. La composición nutritiva de la dieta mapuche, es valorada según una investigación previa, realizada por la nutricionista Eliana Franco, entre 1980 y 1985. Los valores obtenidos en dicha investigación destacan tanto la carencia de consumo de productos de origen animal – carnes y productos lácteos -, como de frutos y vegetales de manera extendida a lo largo del año (en Ibacache, 1990).

Otros aspectos, tales como el ecológico, es comentado en el estudio de Ibacache desde la misma perspectiva parcial y unilateral. Señala que *“recursos naturales como la tierra no se usan en su totalidad”*, situación que impediría el aumento de la producción y la posibilidad de diversificar y mejorar la dieta en toda las épocas del año (1990:35). De esta última cita, dos frases permitirían concluir nuestra interpretación de este tipo de trabajos: *“recursos naturales como la tierra”*, y *“la tierra no se usa en su totalidad...y es necesario incrementar el cultivo, en lo posible lograr una producción permanente”* (1990:35). Estas afirmaciones corroboran que la óptica nutricional unívoca es

plenamente insuficiente para el análisis de las dietas indígenas. Al respecto, pensamos que hoy no es posible negar la prevalencia del concepto mapuche de tierra, el cual es difundidamente más amplio que la concepción de recursos naturales, ni tampoco desconocer sus usos no productivos. Finalmente, la autora elabora “comentarios para una política institucional” dirigidos a la ONG interesada en abordar el tema alimentario. Insiste en la reparación de la realidad que “posterga a la mujer” de los programas de desarrollo, ignorándola en sus capacidades e intereses como sujeto ejecutor de acciones destinadas a generar ingresos; según su propuesta ellas podrían, desde el espacio de la cocina, promover espacios de trabajo y reflexión en torno a métodos de conservación y tecnología apropiada para el mejor uso de frutas y verduras. Ratifica la causalidad productiva para los problemas alimentarios de las comunidades, los cuales podrían solucionarse a través del aumento de la disponibilidad predial de alimentos, dando mayor cobertura al cultivo de huertos, reutilizando productos y conociendo estrategias de cocina aptas para conservar las propiedades de los alimentos. Por último, reconoce la necesidad de ampliar la investigación sobre alimentación mapuche, cuya finalidad sería “evaluar lo rescatable en la cocina mapuche actual”. La cocina aparece como un universo autónomo, al más fiel estilo estructural, cuyas únicas vinculaciones con el resto del sistema social serían productivas o relativas a la organización doméstica del trabajo.

Las actuales políticas alimentarias implementadas en Chile, reflejan el uso de este tipo de recomendaciones. La reducción del hecho alimentario sigue respondiendo a lo que podemos llamar la ‘nutricación’ de la alimentación, basada en una concepción excesivamente biológica del hecho alimentario, estratificando a la población a través de categorizaciones sociales de su comida y juzgando externamente las condiciones en que esta debería darse. La nutrición convencional sigue respaldando acciones fundamentadas exclusivamente en análisis componenciales de los alimentos y en interpretaciones básicas del estado alimentario de la población. Esta limitación del objeto trasciende en sus implicancias al evaluar estilos alimentarios no occidentales, produciendo conocimiento evaluador de ingestas que responden a otras lógicas o condiciones, desfasando a la alimentación de su contexto. Cabe recordar que sólo la moderna sociedad occidental, a través de este tipo de estrategias analíticas desarrolladas

desde el siglo XVI con el descubrimiento del azúcar de la leche (Bartoletti, 1586 – 1630), promueve la evaluación de la ingesta usando categorías tales como energía, grasas, proteínas, vitaminas y minerales (Madorrán *et al*, 1996:52).

El análisis transcultural de las lógicas alimentarias emerge entonces como un importante desafío para los nuevos desarrollos de la antropología de la alimentación. Este análisis debe reubicarse respecto del conocimiento nutricional, e incorporarlo como una fuente o una referencia, más que como un modelo a complementar. Puede incluso, convertirlo en objeto de análisis etnográfico, al estilo que ha propuesto la antropología del trabajo científico de Latour y Woolgar (1979).

Nuestra interpretación es cautelosa respecto de los riesgos que implica participar en estudios nutricionales sin antes identificar los supuestos implícitos en sus objetivos y en sus finalidades últimas. Nuestra hipótesis es que los estudios nutricionales que, por el contrario a lo que proponemos incorporen como fuente al conocimiento antropológico del comportamiento alimentario, pueden constituir un mecanismo de dominación sociocultural. Nadie puede discutir actualmente que, en efecto, las unidades de nutrición constituyen una estrategia específica del sistema de salud y el referente que construye el modelo de consumo imperante al que todos debemos obedecer. En otras palabras, es necesario problematizar respecto a las dimensiones políticas de ciencias aplicadas como la nutrición, que controlan el análisis y la programación de la situación alimentaria mundial atendiendo básicamente a dos parámetros: la producción y el consumo. La antropología de la alimentación contemporánea debería estar consciente de esta propiedad y cautelar sus aportes de acuerdo a los nuevos modelos teóricos que analizan la intervención alimentaria.

Lo anterior no pretende negar, en ningún caso, la existencia de lo que algunos antropólogos definen como la “sabiduría nutricional” de las dietas tradicionales (Messer, 1995:58). Muy por el contrario, estos serían los primeros avances en el estudio transcultural de la alimentación que plantean interpretar a las dietas tradicionales en una lógica coherente y legible desde las coordenadas occidentales. Los códigos nutricionales siguen siendo el vocabulario definitivo, al cual debemos responder en cada



interpretación y mucho más, en cada propuesta. Tampoco podemos obviar que el hecho etnográfico de observar e ingerir una dieta distinta trae consigo un proceso inherente de etnocentrismo que, para el caso de los antropólogos occidentales, está marcadamente condicionado por la organización piramidal de los alimentos, y la definición contrastada de la buena y la mala alimentación. En este sentido cabe hacer el inciso metodológico de validar la perspectiva nutricional en tanto insumo inconmensurable e irreductible, aun cuando no nos interese puntualmente por las características nutricionales de la dieta sino más bien por su contexto y sus circunstancias. A partir de ello reconocemos categorías reproducibles en el marco de la discusión interdisciplinaria y política, tales como “insuficiencias alimentarias”, “costumbres beneficiosas”, “restricciones nocivas y nutricionalmente adversas” y “problemas alimentarios”, entre los cuales podemos destacar los que no son de tipo nutricional. Esta es una base a la que debemos responder si aspiramos a participar de la comunicación inter científica y a que nuestros resultados puedan validar o refutar resultados de otra naturaleza. Esta es una cuestión básica que parece imprescindible reiterar: las condiciones en que la antropología de la alimentación con fines aplicados puede avanzar son de tipo crítico pero en ningún caso anticientífico. Valora el conocimiento nutricional en su contexto, al mismo tiempo que identifica sus debilidades y sus malos usos, precisamente porque la finalidad aplicada así lo exige.

No podemos obviar la pregunta epistemológica en torno a las cargas valóricas que empapan al conocimiento nutricional. Tomando en cuenta estos trasfondos, ¿puede aplicar la nutrición una aproximación de tipo transcultural?, ¿Es la ciencia nutricional flexible al reconocimiento de otras lógicas alimentarias? La nutrición parece rígida en su adhesión a los análisis componenciales, metabólicos, antropométricos y corporales, delimitados en el marco de un universo cognitivo único. La producción de conocimiento nutricional posee fines determinados ya sea por los avances en medicina, las tendencias de la industria alimentaria o las políticas de alimentación. Si bien la diversidad cultural puede llegar a ser una variable de interés, como podemos ver en el caso de las autoras Madorrán, González y Prado (1996), esta no llega a constituir un argumento capaz de remover aproximaciones metodológicas fundacionales. El marco lógico de la disciplina aparece restringido al universo cultural occidental, pero se traduce hacia las demás

culturas a través de los mecanismos antes mencionados, permeando estructuras integracionistas y universalistas.

El estudio de las dietas humanas posee un potencial político no tan sólo en lo que refiere a la construcción de programas y planificación de intervenciones, sino también en lo que a relaciones de alteridad se refiere. Estos estudios reflejan las circunstancias materiales, ecológicas y biológicas de cada grupo, expresadas a través de un comportamiento alimentario determinado.

La antropología se ha caracterizado por insistir a la nutrición acerca de la importancia que pueden llegar a tener los aspectos sociales y culturales en la configuración de las dietas. Desde una perspectiva inversa, vemos que la nutrición también ha extendido acercamientos teóricos y metodológicos hacia la antropología, buscando nuevas formas de interpretar y explicar la variabilidad de las dietas humanas, entre otros temas. Un ejemplo de este último enfoque lo presentan las autoras Marrodán *et al* (1996), quienes se introducen desde la nutrición hacia el campo antropológico interpretando la alimentación humana más allá de su función estrictamente nutritiva, en tanto estrategia adaptativa que resulta de la síntesis de tres factores: los sistemas biológicos, la cultura y el medio. Describen los principales métodos de investigación y aplicaciones prácticas de la llamada “antropología nutricional”. En su texto se esclarecen las dos vertientes que identifican y que intentan articular: la del comportamiento alimentario de los grupos humanos y la del diagnóstico nutricional. Situadas desde la nutrición, priorizan el conocimiento de las ofertas alimentarias y de la composición de los alimentos, reiterando la validez de estos análisis en el estudio de la dieta humana. Su texto es planteado como un aporte a las ciencias nutricionales, a las cuales les muestra una perspectiva que sin superar el marco teórico, técnico y metodológico, valora factores tales como la evolución de la dieta y la diversidad cultural en su análisis (1996). Para ellas, la antropología posee un dispositivo metodológico apto para indagar en aquellos aspectos que rodean a la configuración de las dietas, permitiendo el desarrollo de nuevas áreas de investigación nutricional como por ejemplo la ecología de la alimentación.

En Chile, ha sido posible conocer un caso atípico dentro del desarrollo de la ciencia nutricional. Desde una perspectiva que intenta ser intercultural, la nutricionista Miriam

Huenul, ha propuesto en el año 2001, un proyecto de investigación en torno al análisis componencial de los alimentos mapuche, cuya finalidad sería construir el esquema nutricional de las comunidades según fuentes reales, no ideales. Tras un periodo de especialización en el área de la salud intercultural, la nutricionista mencionada plantea una crítica al uso indiscriminado de la pirámide nutricional, como base de todas las acciones estipuladas con carácter normativo desde el Ministerio de Salud, en el ámbito alimentario. Su propuesta se fundamenta en la consideración de la alimentación mapuche desde el punto de vista nutricional, sin intenciones transformadoras sino más bien de conocimiento y fortalecimiento cultural. Supone que los alimentos cotidianamente consumidos por los mapuche de comunidades poseen una composición necesaria de conocer a fin de ubicarles en un esquema homologable a la pirámide convencional, el que podría entenderse y valorarse tanto desde el punto de vista técnico sanitario como cultural. En su propuesta a la institución, de enero del 2002, plantea *“construir la historia nutricional de algunos grupos familiares, conocer alimentos abandonados y las causas de este abandono, además de indagar en la relación entre la salud – enfermedad mapuche y la nutrición... más que hacer evaluaciones del estado nutritivo de las comunidades, se pretende conocer en terreno la cultura alimentaria, identificando los posible homólogos nutricionales”* (2002:4). La finalidad última de este proyecto sería la movilidad de los referentes clásicos de la nutrición aplicada en contextos indígenas. Para ello, plantea la conjugación de estrategias de tipo nomotético e ideográfico, reorientando el conocimiento científico experimental según las condiciones de vida de la población. En un proyecto alternativo, ejecutado desde la institución pública a la que pertenece, ha avanzado en el conocimiento del aporte nutritivo de semillas de tipo tradicional, y en el cálculo nutricional de las preparaciones más reiteradas. Este tipo de acciones, ha permitido la incorporación de un nuevo enfoque en el ejercicio técnico nutricional en la región, que si bien aun se encuentra poco difundido, ha despertado importantes expectativas en su medio.

El acercamiento etnográfico que a partir de esta investigación de tesis doctoral se ha llevado a cabo a la realidad de la intervención alimentaria en la región, ha podido incorporar esta experiencia tanto a nivel cognoscitivo como formal. En el plano metodológico, la valoramos como propuesta de acción que pretende legitimar desde la

nutrición un estilo de investigación alimentaria dialogante con las pautas de alimentación local. Por otro lado, hemos planteado la posibilidad de incorporar nuestras hipótesis de investigación en su trabajo, propuesta que ha tenido una favorable acogida y que permitiría avanzar hacia la configuración de un nuevo programa de investigación alimentaria para la región. En efecto, tanto la investigación dirigida por Miriam Huenul como la presente investigación, han abierto una nueva senda para el análisis del comportamiento alimentario en el contexto interétnico de la IX Región de Chile. Esta nueva senda recoge preocupaciones técnicas y metodológicas en torno al rol que compete a las disciplinas involucradas en los procesos de intervención alimentaria. Nos preocupa la orientación que siguen estas disciplinas y sus capacidades para adecuarse a las necesidades de la población.

### **2.2.2 Aproximación simbólica**

Desde el punto de vista teórico, la articulación entre la visión estructural y la visión simbólica parece imprescindible de ser ensayada en el estudio de las culturas alimentarias, contemporáneas o pasadas. La concepción del hecho alimentario en tanto hecho social total abre la puerta a la identificación de variables de diverso tipo, según releve la problematización. El comportamiento alimentario está estructurado por elementos tales como la selección de alimentos, el modo de prepararlos, los principios de contaminación y la organización de la ingesta diaria (Contreras, 1993:71); todos, relativos a una relación identitariamente establecida con la comida y la cocina. La mutabilidad y dinámica de estos comportamientos evidencia la naturaleza múltiple del acto alimentario, en el sentido de que toda transformación es a la vez material e ideológica, pues implica tanto cuestiones de acceso como de uso y percepción de los alimentos. Por esta razón es que resulta imprescindible aplicar un enfoque simbólico e interpretativo en la etnografía de comportamientos alimentarios, particularmente en el caso de aquellos que han sufrido importantes procesos de transformación.

Quisiéramos validar en el plano metodológico, la complementariedad epistemológica entre variables de tipo histórico y estructural, y variables fenoménicas. Apelamos a la

complementariedad entre ambas, dada la convicción de que el monismo metodológico es insuficiente para el análisis de los fenómenos alimentarios de toda índole, inclusive los que presumen de ser puramente nutricionales. Por este motivo es que destaco la importancia de la dimensión simbólica inherente tanto al proceso de disposición como de incorporación de nuevos elementos en el sistema y comportamiento alimentario. Cuando Mintz (1985) describe el proceso de asignación de significado al consumo de azúcar en las distintas clases sociales inglesas de los siglos XVII y XVIII, está refiriendo a la articulación empírica entre los significados asignados por la gente a determinados consumos, y a los significados sociales y políticos de dicho consumo. Un mismo fenómeno, el consumo, visto tanto desde una perspectiva estructural como simbólica puede llegar a poseer dos interpretaciones perfectamente complementarias entre sí.

Si nos detenemos en el primer sentido que Mintz asigna al significado, veremos que refiere al proceso de interiorización de valores proyectado desde los alimentos consumidos hacia los sujetos. Esta interiorización del significado de los alimentos se anida en los aspectos más individuales del comportamiento alimentario, que han venido siendo modelados por el contexto social, económico y ecológico en que los sujetos viven. La cultura proporciona en este caso la matriz que adopta y convencionaliza hasta instituir su presencia en el sistema alimentario del grupo. Esta matriz, puede ser muy permeable en determinadas áreas y muy rígida en otras, llegando incluso a justificar prohibiciones con argumentos de tipo religioso absolutamente indiferentes al conocimiento nutricional. El significado asignado a los alimentos organiza una normativa respecto de su consumo, en la cual se consideran aspectos de diversa naturaleza, como por ejemplo el acceso determinado por las condiciones del medio, los modos de producción afectos a las concepciones culturales de subsistencia y productividad, aspectos gastronómicos relativos a la preparación de las comidas existentes en el repertorio del grupo, y la organización de la comensalidad en que cada individuo posee y conoce cómo, dónde y con quién ha de comer.

El factor ecológico de acceso a los recursos alimentarios no constituye en ningún caso un aspecto únicamente material. A diferencia de lo que ha postulado el determinismo

ambiental, si bien la sobrevivencia se deriva de las condiciones ecológicas que rodean al grupo, esta está marcadamente mediatizada por la relación que este establece con el medio. Sin abusar del relativismo, es imposible desconocer que la desmaterialización de lo económico permite ver un trasfondo valórico y religioso en el cual la alimentación humana puede llegar a ser secundaria. A favor de este argumento, la concepción de los ecosistemas como unidades locales integradas sitúa a todos los componentes en un mismo estatus ontológico y epistemológico: el hombre, la naturaleza, animales y vegetales, formando parte de una unidad única e indisoluble (Rappaport, 1968, Martínez Veiga, 1978, Milton, 1997). Las preferencias y aversiones que organizan un sistema alimentario pueden entonces atender tanto a adaptaciones ecológicas como a creencias religiosas, ambas derivadas del modo en que se concibe el medio y sus componentes, incluido el propio hombre. La cultura occidental moderna ha reafirmado su concepción extractiva de la naturaleza a través de la politización del concepto de “recursos naturales”; hoy en día constituye todo un desafío desmontar este tipo de constructos institucionalizados y fortalecidos a través de la especialización científica y legislativa en el tema.

Para quienes proponemos la desmaterialización de la alimentación, resulta apropiado redefinir los marcos de acción de la antropología de la alimentación que hasta este momento ha participado en procesos de intervención alimentaria. La tarea de traducir lenguajes extranjeros a los términos de quienes requieran entenderse, ha dejado de ser prioritaria, por considerarse abiertamente sometida a un proyecto de sociedad que cuenta con la antropología sólo como una herramienta. Lo que preocupa ahora es, además de problematizar adecuadamente teniendo en cuenta la complementariedad de variables de múltiple naturaleza, desentrañar las lógicas encubiertas e implícitas que dan vida a las dinámicas alimentarias contemporáneas. Una justificación empírica para el uso de este enfoque surgió mediante el ejercicio de la etnografía institucional que más adelante describimos. En efecto, en Chile, no encontramos documento alguno que plasmase las políticas alimentarias en su forma explícita. No existen como tales. El proceso de inferencia y de interpretación de la realidad se convierte entonces imprescindible.

El uso de enfoques que rescaten la dimensión simbólica ya no de los alimentos sino de la intervención alimentaria, encuentra su potencial más álgido una vez que logramos establecer las condiciones formales en que se han producido las modificaciones del comportamiento y sistema alimentario. Tratar de entender a los problemas alimentarios como problemas políticos y culturales implica asignarles un importante rol en la organización del poder político. ¿Quiénes tienen problemas alimentarios?, ¿Quién define qué y cuáles son los problemas alimentarios?, ¿Participa la población en la resolución de sus problemas alimentarios?, son algunas de las interrogantes que permiten ensamblar la dimensión real de los problemas alimentarios con el sentido político de su existencia y de su tratamiento.

### **2.2.3 Análisis antropológico de políticas alimentarias**

El análisis antropológico de las políticas alimentarias es la propuesta metodológica de esta investigación. Tanto la etnografía del discurso como la propia etnografía institucional han permitido descubrir este campo no recogido por las preocupaciones teóricas de la antropología contemporánea.

Justifica este análisis, la necesidad de incorporar al punto de vista antropológico en la construcción, sistematización, seguimiento y evaluación de los procesos políticos que condicionan a la alimentación humana. Esta incorporación permitirá complementar las actuales perspectivas de análisis que validan a los indicadores económicos y nutricionales como referencia fundamental.

El concepto de sistema alimentario antes enunciado permite visualizar los factores políticos que inciden en los procesos de transformación alimentaria, particularmente los casos en que estos procesos conducen la aparición de ‘problemas alimentarios’. A esta investigación le interesa desentrañar aquellos factores que fundamentan tanto a la creación y el surgimiento de estos problemas, como a las distintas formas de concebirlos y tratarlos. La naturaleza de los prejuicios y de los etnocentrismos involucrados en los procesos de intervención alimentaria, nos permitirá entender la

forma en que los problemas alimentarios son concebidos a partir de la consideración de ‘dos contextos de conocimiento local’: la institucionalidad occidental y las comunidades mapuche que reciben los beneficios de programas alimentarios.

Simultáneamente, nos interesa destacar los efectos ya conocidos de la aplicación de políticas agrícolas, educativas y de salud en el proceso de desintegración de los sistemas alimentarios indígenas. La intervención alimentaria es un fenómeno antropológico en tanto identifica en su dinámica conceptos tales como ‘alimentación de otros’, ‘alimentación mínima para la sobre vivencia humana’ y en último término, al referir la concepción cultural de alimentación. Esta aproximación reforzaría la definición operativa propuesta el 2002, para su análisis exploratorio en el contexto interétnico chileno - mapuche, que la concibe como *proceso empírico de intromisión ideológica y accional, a partir del cual se sostiene y controla el sistema de relaciones interétnicas en competencia desigual en dos dimensiones intrínsecamente vinculadas con la reproducción cultural: la cotidianeidad íntima y colectiva, y la extensión del modelo de desarrollo occidental* (N. Carrasco, 2002).

Hemos podido avanzar esta propuesta de análisis antropológico de problemas alimentarios identificando diversas concepciones del fenómeno en el propio seno de la sociedad occidental contemporánea. Todas estas concepciones tienen en común estar definidas por un componente político expresado a través de la manera en que se identifican los problemas, se discuten sus posibles soluciones y se implementan las acciones reparativas. Para este análisis antropológico de las políticas alimentarias, el ‘presente etnográfico’ no es sólo la multiplicidad de ‘conocimientos locales’ sino su interrelación expresada en las actuales formas de intervención alimentaria.

Entendemos que los problemas alimentarios son concebidos tanto desde el sentido común como desde el conocimiento especializado de las ciencias nutricionales y de las políticas públicas. El sentido común se los explica a partir de lo que el conocimiento especializado socializa, y por ende, sigue la matriz ideológica que estos conocimientos reproducen. Para este sentido común quienes ‘no comen’ o ‘comen’ mal son quienes



‘no tienen’, y viven en esta condición por razones tales como la ignorancia o la mala suerte.

El pensamiento sociopolítico tiene igualmente su propia versión de los problemas alimentarios. En su versión marxista los entiende como un resultado de los ricos sobre los pobres, o en otras palabras, de las estrategias de distribución desigual de los recursos. La contradicción entre la existencia de problemas alimentarios y el modelo de justicia social se expresa a través de la materialización de los programas alimentarios, que son una respuesta adoptada por el propio sistema político para enfrentar las deficiencias de su propia estructura. Desde el punto de vista antropológico consideramos prudente agregar nuevos elementos capaces de complementar a estas visiones: la política involucrada en los procesos de intervención alimentaria es intrínsecamente una ética que valora a los otros y a sus realidades desde un punto de vista determinado. En este sentido, hacemos un llamamiento a entender los problemas alimentarios como la configuración de una estructura que somete a la población afectada a nuevas condiciones biológicas (des nutridos o mal nutridos) y nuevas condiciones sociales (dependientes, ayudados o subsidiados en la dimensión más básica del ser humano).

Un precedente de esta propuesta ha comentado el aspecto de la reproducción de la asistencia alimentaria a través de estrategias propias del modelo de desarrollo, tales como la transferencia tecnológica y la propia educación formal. Lo que el discurso del desarrollo estipula como soluciones para combatir los problemas de hambre y escasez son luego la causa de su propia perpetuidad. Tal y como plantea Esteva, “se sigue aplicando como remedio lo que causa el problema y así se le agudiza en vez de dejarlo atrás”. Este autor concluye en lo que puede parecer un extremo para las circunstancias políticas e institucionales que ejecutan este tipo de programas: detener la ayuda y el desarrollo permitirá enfrentar los desafíos actuales, dado que no es *desarrollo* lo que falta en aquellos contextos en donde se extienden los problemas alimentarios sino por el contrario, el desarrollo - en cualquiera de sus formas conocidas - es la causa principal de lo que denomina *hambre moderna* (1988: 109 -10).

Los problemas alimentarios contemporáneos anteriormente definidos, encuentran en la visión de Esteva un argumento global, de tipo estructural, económico, político e ideológico. Desde su punto de vista, no son los problemas alimentarios un efecto causado por la falta de desarrollo sino una contra - producción del mismo, o sea, el éxito de sus estrategias agudizando los problemas que ha identificado y al mismo tiempo creando problemas nuevos. Comparto con Esteva su intención de extender la discusión respecto de argumentos y problemas aparentemente ocultos hacia contextos públicos, abiertos a recoger la impresión de todos los involucrados. Esta sería una oportuna nueva preocupación para la etnografía que recoge el desafío contemporáneo de “describir y presentar lo encubierto y lo implícito a través de un lenguaje analítico explícito” (Thomas, 1997:15).

Esteva ha propuesto examinar los orígenes y características del mito del desarrollo y el hambre, para lo cual elabora, desde el enfoque deconstruccionista, una lectura arqueológica de su construcción y extensión histórica, al final de la cual, según su interpretación, aparece la más moderna de las trampas: los desarrollos alternativos, las alternativas de desarrollo (1988:111). Nuestro interés es complementario a este, y parte de entender a las políticas alimentarias como expresión de un esquema dispuesto para lograr fines explícitos e implícitos definiendo el curso de toda la humanidad: el mismo desarrollo.

Una de las metas más universales del proyecto desarrollista es la alimentación, formulada bajo un supuesto de escasez e insuficiencia que considera insatisfactoria la condición alimentaria de aquellos pueblos que no consumían lo que el modelo de desarrollo entendía como requerimientos mínimos. El trasfondo evolucionista impregnó toda esta primera fase de incorporación de la alimentación como meta del desarrollo, que interpretó tras la segunda guerra mundial, que las sociedades subdesarrolladas nunca habían cumplido las normas de requerimientos mínimos precisamente por no ser / estar desarrolladas. Desde estos albores, el discurso del desarrollo aparece intrínsecamente adherido al conocimiento nutricional – o viceversa. El hambre es comprendida como efecto del desequilibrio entre las necesidades de la población y sus capacidades para satisfacerla, y sólo la superación de este desequilibrio permitiría el fin

de las ayudas alimentarias. Según Esteva, se podría demostrar cómo esta ayuda alimentaria en tanto fórmula del desarrollo, constituye un mecanismo contra productivo, que se sustenta en fenómenos tales como: la internacionalización del capital, la mentalidad patrimonial y predatoria de las clases dirigentes de los nuevos estados nacionales, la interferencia gubernamental sobre el funcionamiento del mercado, entre otros (1988:113).

Todos estos fundamentos de la intervención alimentaria se asientan en el supuesto de escasez y en el carácter puramente económico de las necesidades definidas por una relación mecánica y totalizante entre medios y fines. El carácter lapidario y definitivo de estos supuestos llega a instalarse de manera definitiva en el aparato político y administrativo nacional e internacional. Esta valoración institucionalizada de la escasez proyecta a su vez importantes contenidos hacia las sociedades que reproducen el feed back desarrollo – subdesarrollo. Las sociedades subdesarrolladas que sufren escasez están condenadas a vivir permanentemente lo que llega a formar parte de su condición: serán calificadas como sociedades que sufren escasez por no sobre explotar sus recursos naturales y producir para fines de mercado. Como antes destacábamos, el enfoque nutricional convencional que respalda la creación y práctica de políticas institucionales hacia las comunidades mapuche de Chile resalta precisamente este aspecto, calificando a la alimentación mapuche como deficiente dada la poca productividad de los comuneros, y el uso poco provechoso de la tierra en tanto recurso.

La modernidad y el desarrollo califican a las sociedades de acuerdo a su ritmo productivo, estimando como limitaciones a todos aquellos usos no extractivos y maximizantes de la naturaleza y los recursos naturales. A partir de esta premisa evalúa a las sociedades tradicionales e indígenas – evidentemente “subdesarrolladas” -, como conformistas, cuya actitud llega a ser un severo “obstáculo al desarrollo” (ob.cit., 1985:115). La situación de escasez que causa la malnutrición de los mapuche de comunidades proviene así de una condición predeterminada por la forma en que han sido envueltos en el sistema de la modernidad y el desarrollo. Ha sido el estado el que ha permitido e impulsado que los pueblos indígenas del país ingresen en esta lógica que les controla y les perpetúa en su condición de escasez, a través de todas aquellas

intervenciones responsables del desmontaje sociocultural, que como resultado ha dejado al pueblo mapuche en la precariedad económica y cultural que observamos hoy. Mantenemos al respecto la idea inicial en cuanto a que la alimentación constituye un ámbito receptor de todas las circunstancias políticas que han rodeado la historia del pueblo mapuche. La relación supuestamente equilibrada que habría de existir entre necesidades y capacidades permanecerá estando controlada por el estado mientras no se adecuen las estrategias a un contexto que en muchos casos prefiere calcular de acuerdo a su propio ritmo productivo. El “cálculo de necesidades” convencional debiera necesariamente abrirse – desde el punto de vista metodológico - a la traducción y a la búsqueda de compatibilidad.

La intervención alimentario-nutricional se orienta mundialmente por un fin único: aplicar estrategias de suplementación alimentaria y de subsidio a los precios de los alimentos en poblaciones diagnosticadas como carentes de consumo de alimentos básicos. Órganos transnacionales como la OMS y la UNICEF mantienen entre sus componentes de acción a la alimentación y nutrición. Su misión consiste en atender a estas componentes a fin de aliviar los efectos de las crisis económicas, vale decir, aplicar estrategias paliativas ante la escasez provocada por un mismo promotor: los países desarrollados, líderes de todo el proceso de transformación económica y alimentaria. En este plano, podemos entender que todas las instituciones de ayuda alimentaria estarían reproduciendo un objetivo saneador del propio sistema del que muchas veces reniegan. Desde nuestro punto de vista, estas instituciones cumplen una misión de control, una especie de contraparte que a través de un aparato pre o trans gubernamental vigila los impactos de las diferentes implementaciones del desarrollo. Desde esta perspectiva, la ayuda es por un lado vital para mantener viva y saludable a la población, y por otro, permite controlar las capacidades locales de satisfacción autónoma de necesidades.

Desde nuestro punto de vista, la reciprocidad entre los conocimientos de la ciencia nutricional y la ciencia antropológica no se asienta necesariamente en el logro de objetivos sociopolíticos. Por el contrario, la vinculación interdisciplinaria parece

mantenerse fundada en la prestación de conocimiento para beneficio de la acumulación antes que la aplicación.

La superación de los enfoques aplicados clásicos es todavía un desafío. La intensiva disputa entre constructivistas – posmodernistas v/s defensores de la ciencia, ha plasmado notablemente el ámbito antropológico de la intervención alimentaria. Por un lado, están quienes cuestionan los modelos de intervención gestados en la distancia cultural y conducidos por fines globales, y por otro, quienes plantean y replantean, desde los aparatos transnacionales, las condiciones en las cuales estas intervenciones deben llevarse a cabo. Desde nuestro punto de vista, correspondería ahora buscar puntos de encuentro en este debate que aparece muchas veces ultra polarizado y ultra polarizante, respecto de las posibilidades y el rol que a disciplinas como la antropología le compete en este tipo de procesos. Explícita o implícitamente la dimensión política plasma todas las orientaciones del conocimiento científico. Es precisamente un examen del desarrollo histórico de dicho conocimiento el que nos provoca la preocupación por el poder del conocimiento científico social, por la magnitud de sus alcances en la realidad cotidiana de sujetos expuestos a-criticamente a sus imperativos. Nuestra propuesta al respecto sostiene que a través de la explicitación de intenciones y de fórmulas – expresas en programas y proyectos – se abren las posibilidades de proximidad entre los tipos de conocimiento; a saber, el conocimiento local político institucional y el conocimiento local de la gente que recibe las intervenciones. Para llegar a ello se requiere de una teoría que permita articular los fenómenos reconociendo la dimensión del poder que acciones tan cotidianas como *comer* llevan consigo.

El abordaje etnográfico descubre un entramado alimentario determinado por relaciones de tipo causal, en el cual sin embargo, un ejercicio predictivo parece ultra arriesgado. Ni el modelo nomológico deductivo, ni el monismo metodológico descrito por González (1987, 2000, 2002), parecen alternativas posibles para transitar cómodamente por las dimensiones aplicadas del fenómeno. Esta investigación se propone superar los estudios clásicos de la antropología de la alimentación proponiendo a la complementariedad epistemológica y metodológica como una senda apropiada para el análisis etnográfico de los problemas alimentarios contemporáneos. En otras palabras, la unilateralidad del

conocimiento antropológico generado por y para la antropología queda genuinamente descartada, lo mismo que la vinculación inocente entre el conocimiento etnográfico y la planificación social. Nuestra apuesta es por un enfoque que conciba al conocimiento etnográfico como polisemántico, cuyos soportes teóricos reconozcan la multiplicidad de formas que podría adoptar y capaz de encontrar aplicabilidades acordes con presupuestos éticos y sociopolíticos explícitos.

Siguiendo a Aurora González (2000-2002), la gran dificultad sigue estando en articular – combinar metodológicamente – la crítica empírica con la crítica de conceptos (2002:398). La primera, afinada en una aproximación crítica desde la ciencia hacia la sociedad, y la segunda, asentada en la autocrítica de la ciencia y en su proyección horizontal hacia los demás conocimientos. No se trata simplemente de ejecutar una investigación con sentido crítico por usar teorías de uno u otro tipo. Consideramos que probablemente ambas tengan sentido para explicar e interpretar la transformación de los sistemas alimentarios dado que: estos no pueden entenderse si no es en virtud de las condiciones empíricas que afectan al hecho alimentario, y tampoco pueden interpretarse cabalmente sino es reconociendo la responsabilidad del conocimiento científico en el trasfondo de modificaciones e intervenciones institucionales. La experiencia de la antropología norteamericana, encabezada por Margaret Mead sería un ejemplo de esta última condición, la cual, sesenta años más tarde no puede ser reproducida. En la actualidad, resulta cada vez más evidente el rol que la ciencia – convencional y participativa – está jugando en la transformación social. Es desafío de esta investigación desentrañar su acción en contextos interétnicos, preguntándonos si acaso puede haber ciencia para la ‘no-integración’, y de qué modo el conocimiento etnográfico puede contribuir al esclarecimiento y el replanteamiento de los motores del cambio.

La antropología interactiva que aquí queremos reforzar, propone un concepto de antropología articulador de tres dimensiones que inciden en su construcción teórica y en su ejercicio profesional: el contexto en que se desenvuelve, el individuo antropólogo y la vinculación con la sociedad. La primera dimensión atañe directamente al desarrollo teórico de la disciplina, y llama a la cautela respecto a continuar aplicando teorías concebidas y formuladas en contextos lejanos temporal y espacialmente de aquellos en

los que trabajamos. La segunda dimensión es una preocupación evidentemente propia de antropólogos de fines del siglo XX, formados en una perspectiva que ha insistido en que desarrollemos la capacidad de ver nuestro propio desdoblamiento etnográfico y de buscar alianzas entre nuestra identidad cultural y nuestra identidad profesional (Rosaldo, 1999, DiGiacomo, 2003<sup>8</sup>). Hoy en día nos planteamos la posibilidad de ejercitar la construcción teórica articulando ambos momentos: el de construcción teórica y el de la experiencia etnográfica individual, apostando porque este tipo de ejercicio pueda ser sustancial para el crecimiento de la disciplina. Finalmente, la tercera dimensión es la respuesta a la invitación que diversos enfoques teóricos han hecho a advertir lo que sucede en el mundo que nos rodea, e incorporar sus tensiones en nuestras finalidades científicas y en nuestros replanteamientos metodológicos.

En esta misma dirección, se acepta la hipótesis de que “si pensamos las etnografías como predicados de estructura, podemos distinguir entre dos prácticas antropológicas que frecuentemente se confunden – *y que a quienes sabemos desde donde trabajamos no nos agrada que así sea* – la puesta a prueba de la fecundidad de una teoría propuesta para una cultura... y la proyección a crítica de paradigmas, teóricos o folk – de la cultura de los antropólogos” (González, 2002:399, la frase entre guiones es propia<sup>9</sup>). En el año 2001 dejé planteadas mis inquietudes en torno a la diversidad de prácticas antropológicas, y a la necesidad formativa de esclarecer los enfoques que conviven al interior de la disciplina. Coincido en validar el uso consciente y consistente de las teorías como factor diferenciador entre las distintas prácticas antropológicas. Finalmente, considero que las etnografías pueden ser predicados de estructura toda vez que les acompañe un corpus teórico adecuado, capaz de explicar la realidad y hacerla comprensible no sólo para el antropólogo sino para los propios sujetos que la componen dicha realidad. De este modo, la etnografía se mantiene adherida a su contexto original y no se desprende para pasar a constituir conocimiento científico “inaccesible y desconocido” por sus protagonistas. Y no me refiero únicamente al valorado aporte metodológico del *retorno del conocimiento a los actores*, sino a la finalidad última de su existencia: la etnografía en la realidad.

Ni monismo epistemológico ni monismo metodológico, diríamos, siguiendo a la autora citada. Ni desconociendo la existencia del conocimiento científico ni sobre valorando sus aportes en la construcción de la realidad. El conocimiento antropológico, en tanto conocimiento científico respecto de la realidad sociocultural, en este caso alimentaria, constituye un aporte contrastable para un fin específico: el de la planificación acertada.

Quisiéramos llegar a situar a la antropología en un estilo de actividad científica abiertamente centrada en la identificación y prevención de problemas con impacto social, al mismo tiempo que desenvuelve su aparato predictivo aprovechando los potenciales del contexto. El actual enfoque protagonizado por la ciencia aplicada que muchas veces presiona a la antropología a dar respuesta y solución a problemas al mismo tiempo que se niega a desentrañar y remontar los propios orígenes de los problemas, no es una vía pro – activa. Siguiendo la propuesta hecha por la ciencia posnormal, de contribuir desde la ciencia a la gestión y puesta en escena del desarrollo sostenible, asumo el desafío de resituar las posibilidades y despliegues de la antropología, en un contexto en el cual se hace cada vez más urgente orientar al conocimiento científico hacia un mejor entendimiento del medio y los sistemas que le componen (Funtowicz y De Marchi, 1998:55). Es necesario demostrar la premisa ya establecida respecto a la fusión entre conocimientos sociales, políticos y científicos. Haciendo etnografía de situaciones en que, para alguna de las partes puede resultar incómodo verse a sí mismos, estamos respondiendo a un primer compromiso científico al mismo tiempo que político y social. Político porque es probable que nuestra etnografía revele desigualdades, poderes y control de situaciones aparentemente democráticas y participativas; y social, porque según el concepto de antropología que antes caracterizaba, es ineludible la reciprocidad que como disciplina científica ha de existir entre la antropología y la sociedad.



#### **2.2.4 Etnografía institucional**

La antropología del desarrollo promueve en la década de los noventa el ejercicio de la llamada etnografía institucional, luego de que la crítica a los enfoques textualistas promoviese el ‘regreso al mundo real’ de la disciplina. Se trata de una propuesta metodológica procedente del modelo post estructuralista y de – construccionista, que plantea la liberalización de la antropología del marco de referencia científico y político del desarrollo. Este modelo identifica a las actuales expresiones del poder como una preocupación fundamental para las ciencias sociales contemporáneas, y propone su tratamiento desde el punto de vista etnográfico de - construccionista. Este enfoque, es aplicable según sus relatores, para explicar y comprender las implementaciones de un modelo de conocimiento construido cultural e históricamente: el modelo de desarrollo occidental. Según Escobar (1996,1998), este modelo es cognoscible etnográficamente, luego de re – conocer el contexto ideológico y práctico en el cual se materializa; las instituciones que implementan al desarrollo se convierten para este enfoque en unidades de observación ya que materializan un universo ideacional y práctico específico.

Para llevar a cabo este tipo de ejercicios, la antropología debe necesariamente haber vivido un proceso de introspección que le haya señalado la manera en que ha estado ligada a los ‘modos occidentales de crear el mundo’. Desde la antropología interactiva utilizamos este enfoque para preguntarnos acerca del modo en que la disciplina se ha comprometido con intereses de conocimiento, sea de naturaleza científica, sociales, étnicos, etc. Para el citado autor, este proceso consiste en ‘re – imaginar’ la antropología ‘historiografiando su propia práctica y reconociendo las fuerzas que la determinan’ (1996:42-3).

Escobar (1996) aplica la etnografía institucional para analizar el fenómeno del hambre en tanto símbolo de poder político; esta tesis doctoral ha confiado a la etnografía institucional la responsabilidad de analizar los programas de alimentación actualmente implementados en las comunidades mapuche de Chile. El fenómeno que preocupa a esta etnografía institucional es entonces de la misma naturaleza que el fenómeno que preocupó a Escobar en 1996: los problemas alimentarios que argumentan a los

programas de alimentación son expresión de la ocupación cultural, política y económica de un territorio específico. Los problemas alimentarios de la sociedad mapuche contemporánea son el producto de una compleja e incesante gama de intervenciones, programadas y espontáneas, institucionalizadas y naturales. Tanto estas intervenciones como el tratamiento de sus efectos proceden de la implementación de un sistema de conocimiento cultural que asume el control de verdades y el dominio de especialidades capaces de conducir al mundo a través de formas sociales producidas por el mismo.

La etnografía institucional es producto del cambio de unidad de observación que conduce la antropología *del* desarrollo. Ya no interesa conocer únicamente lo que pasa con la gente que recibe los programas de intervención, sino la forma en que estos programas son concebidos. Para ello es que se desplaza hacia los contextos institucionales que gestan y proyectan hacia la gente el modo de pensar y vivir 'desarrollado'. El supuesto teórico que respalda al uso de esta metodología es que las instituciones constituyen una de las principales fuerzas que organizan y controlan el mundo en que vivimos (ob. cit, p.207). Los discursos profesionales, por otra parte, contienen las categorías a través de las cuales los fenómenos se transforman en hechos y cumplen su rol en el sistema social y político. La etnografía institucional ejecuta, a través de un proceso de 'inscripción' (Latour y Woolgar, 1979), la objetivación de la realidad en categorías estandarizadas de conocimiento. Ya que estas categorías son de naturaleza política y por lo tanto constituyen mecanismos de poder, si que es pertinente enunciar a la 'ayuda alimentaria' como una categoría 'inscribible' etnográficamente. En otras palabras, además de posible viene siendo necesario que asumamos este reto como parte de las nuevas ofertas metodológicas que la antropología ha venido gestando durante las últimas décadas.

En este sentido, entendemos que la etnografía institucional es completamente afín con la antropología interactiva sistematizada en el sur de Chile, a la cual le preocupa especialmente la vigilancia del quehacer y la práctica antropológica en el contexto de las instituciones. La antropología interactiva ha identificado a las diferentes concepciones de antropología, a los vínculos entre la disciplina y la sociedad, y a la formación de la antropología, como variables complejas en el proceso de construcción

de conocimiento antropológico (Durán y Berho, 2004). Tomando en cuenta esta propuesta, nuestra etnografía institucional ha puesto particular interés en el trabajo que los antropólogos han desempeñado tanto en la construcción política como en los propios procesos de intervención alimentaria. Otros focos de interés serán las prácticas de la nutrición y su influencia determinante en la configuración de las políticas y programas de alimentación.

En esta oportunidad, interesó conocer el modo en que instituciones como la JUNAEB<sup>10</sup> o los Servicios de Salud regionales, construían la imagen de sus ‘beneficiarios’ antes y durante la intervención misma. Luego, vimos que la relación que estas instituciones establecen con la población toma diversas formas y por lo tanto puede ser categorizada de diversas maneras. Por tratarse en ambos casos de instituciones gubernamentales, la relación que establecen con la población está plenamente definida tanto por el rol que la población espera que cumpla el Estado, como por las formas que este adopta para implementar programas sociales. Respecto a esto último, identificamos dos elementos que estarían definiendo a la implementación de los programas alimentarios: la privatización de los servicios en el caso de los programas de alimentación escolar, y el distanciamiento entre las lógicas técnicas nutricionales que construyen los programas y las lógicas locales que los reciben, en el caso de los programas de alimentación complementaria.

El primer paso de nuestra etnografía institucional fue identificar los ámbitos temáticos que ejecutaban procesos intervención alimentaria. Luego, nos ocupamos de las razones que explicaban dicha competencia, y las formas concretas que esta adquiría. La etnografía institucional nos permitió de este modo identificar esquemas y procedimientos, implícitos y explícitos, que organizan la realidad de los programas alimentarios en Chile. La práctica de esta etnografía fue conducida por la misma pauta reflexiva que, mediatizada por una propuesta explícita de investigación, se desenvuelve diferenciando comportamientos reales e ideales, observando y preguntando, desde adentro y desde afuera del contexto de investigación. En este sentido, nuestro ejercicio se apropió de la inquietud pos estructuralista de ‘desfamiliarizar’ lo familiar, a fin de que los propios sujetos pudiesen observar su rol y ofrecer una visión matizada del

contexto institucional responsable de la intervención alimentaria en contextos mapuche. Los resultados son expuestos en los próximos capítulos, y muestran los perfiles institucionales recogidos a través del uso de esta metodología.

---

<sup>1</sup> Quisiera explicar este aspecto sin por ello desviar la presentación. Considerar a las políticas alimentarias como objeto de análisis antropológico permite evidenciar la articulación ontológica existente entre los sistemas de poder, los simbolismos de la comida y en definitiva todos aquellos aspectos que las políticas alimentarias implican en tanto *cualidades sensibles, propiedades tangibles y atributos definitorios* (Descola y Palsson, 2001:12).

<sup>2</sup> Estas primeras definiciones del concepto de sistema alimentario respondieron a una concepción sistémica positivista, en donde las acciones de la gente eran subordinadas a las formas sociales que dichos sistemas interrelacionadamente reproducían.

<sup>3</sup> A entender, desde la publicación de la etnografía de Richards, en Inglaterra en 1939. “*Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia: an economic study of the Bemba Tribe*”, constituye el germen de un nuevo campo de análisis etnográfico y de construcción teórica.

<sup>4</sup> En la última parte de esta investigación describiremos los desarrollos de la antropología de la alimentación en Chile, visualizando su evolución y su actual posición respecto de la construcción y aplicación de políticas alimentarias.

<sup>5</sup> Una prueba más delatadora aun de este compromiso que la primer antropología de la alimentación tuvo con los poderes propios del contexto colonial y neo colonial, lo habría protagonizado Audrey Richards al recibir un simbólico regalo de parte de Nkrumah (1909-1972), antes de convertirse en dictador de Ghana. El valor asignado en aquella época al nylon, particularmente a unas medias de nylon, habría implicado altas valoraciones entre el poder político y la antropología social. Los poderes políticos entendían en la antropología un aliado, una sombra. Richards era considerada una fiel representante del funcionalismo malinowskiano, y en virtud de esa representatividad, los poderes políticos podían permitirse concederle obsequios, a fin de mantener latente la relación (Gellner, E., 1997:30).

<sup>6</sup> Entre estos autores, se destaca el misionero Edwin Smith, quien publicó en 1927 un libro titulado *The Golden Stool*. Esta obra constituye un primer referente etnográfico que insta a los administradores coloniales a respetar las tradiciones y formas de vida originarias.

<sup>7</sup> Siguiendo la propuesta de análisis teórico metodológico de Aurora González su texto “Tesis para la crítica de la singularidad cultural”, Barcelona 2000.

<sup>8</sup> Una de las fuentes que sostiene a este argumento procede de la reflexión que Susan Di Giacomo expuso en la Conferencia Inaugural del año 2003 – 2004 del Instituto Catalán de Antropología, en Barcelona, el 22 de noviembre del 2003. Bajo el título “*Autobiografía crítica y teoría antropológica. Reflexiones en torno a la identidad cultural y profesional*”, la autora expone la incidencia de la experiencia personal del antropólogo en la configuración de su perfil teórico y metodológico.

<sup>9</sup> “En torno a los criterios de científicidad en Antropología. Una mirada a los usos diversos de la disciplina”, (2001). Ensayo presentado por Noelia Carrasco H. al curso “Orientaciones metodológicas en Antropología”, dirigido por la profesora Aurora González.

<sup>10</sup> Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas, Gobierno de Chile.

**CAPÍTULO III**  
**EL SISTEMA ALIMENTARIO MAPUCHE Y**  
**SUS TRANSFORMACIONES**

### **3.1 El contacto entre los sistemas alimentarios mapuche y europeo**

Tras la caída del determinismo ambiental, allá por 1970, la antropología debió asumir la existencia de prácticas culturales sin valor adaptativo, dada la capacidad y preponderancia que adquirieron los procesos de toma de decisiones. La consecuente evidencia de que las posibilidades de elección de los seres humanos trasladaba el núcleo de interés desde las causas de los fenómenos hacia las acciones cotidianas que los expresaban. Esta investigación propone una aproximación al sistema alimentario de los mapuche de Chile siguiendo el siguiente enfoque: *la relación hombre – naturaleza definida por la cosmovisión mapuche está actualmente determinada por la intervención ideológica y cultural promovida desde el dualismo naturaleza /cultura propio del universo occidental*. Este dualismo estructurante de la racionalidad política y económica predominante, conduce a la objetificación y la descontextualización de procesos de contacto interétnico que lógicamente no permite analizar con profundidad. Desde un enfoque epistemológicamente monista, esta investigación ha optado por destacar el arraigo, la autorregulación y la autonomía local como aspectos fundamentales a reconocer desde una perspectiva “realmente ecológica” (Descola y Pálsson, 2001:14). Para conocer la manera en que los mapuche han recreado su sistema alimentario durante los últimos siglos ha sido necesario desenredar todos estos aspectos metodológicos, a fin de disponer de un relato consciente de lo que espera y puede entregar.

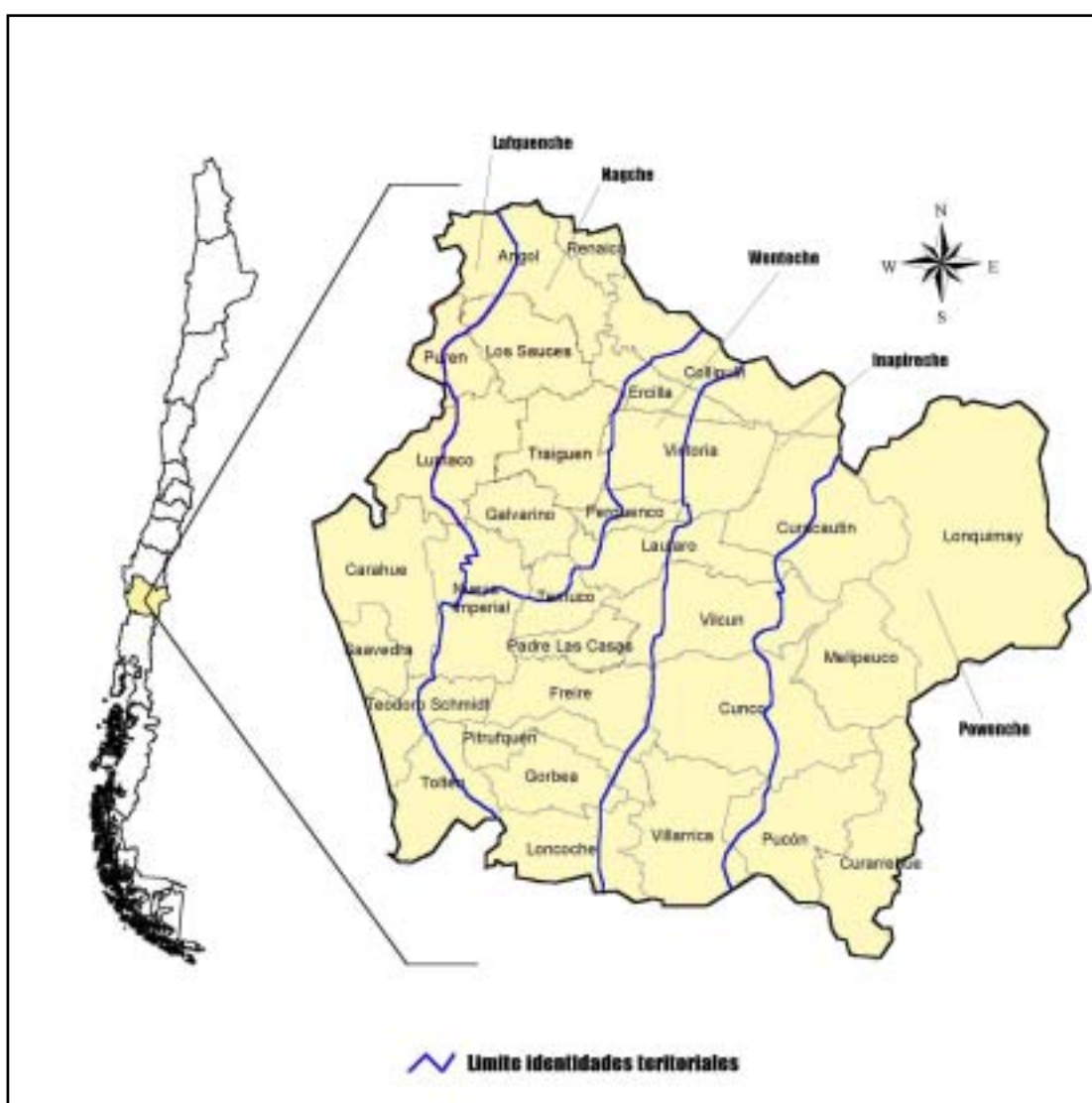
Según la retrospectiva hecha por líderes y agentes mapuche preocupados por la salud y el desarrollo, el sistema alimentario estaría organizado en las siguientes etapas: recolección, conservación y preparación. Siguiendo con esta lectura más bien materialista del sistema alimentario, la primera puede ser entendida como una etapa de “acceso”, dado que se refiere a las actividades humanas ejecutadas con el fin de obtener comida. La etapa de conservación es aquella en la que se pone de manifiesto la tradición culinaria, entendida como el “conjunto de normas y prácticas compartido y ejecutado por un grupo social o cultural en un periodo vivido o imaginado como estable... las tradiciones culinarias referirán tanto a la selección de alimentos como a todos los procesos de manipulación o transformación para el consumo del grupo... la tradición alimentaria se refiere al origen y al recuerdo, de alto valor simbólico, readaptada

culinaria y gustativamente” (Kaplan y Carrasco 1999:12). A este mismo concepto corresponde la etapa de preparación de alimentos, que junto a la conservación responden a un mismo sistema organizado de normas, prácticas, órdenes, combinaciones, significados y símbolos.

En el caso mapuche, la organización del sistema alimentario depende además de factores ecológico culturales que determinan diferencias intraculturales: la organización social y política mapuche responde a la relación entre el hombre y el territorio. De este modo, fundamentan las diferencias existentes entre los siguientes grupos de población asentados entre la IX y la X Región de Chile y parte del territorio argentino: *nalche*, *lafkenche*, *wenteche*, *pewenche*, *williche*, y *puelche*. Entre estos grupos se reconocen los *trafkiñtu* o intercambios de productos recolectados y producidos en cada zona, efectuados como expresión de la existencia de relaciones sociales, políticas y ecológicas. Como ha dicho J.Ñ., en el Primer Encuentro Regional de Salud, Cultura y Alimentación<sup>1</sup> “*debido a que en cada uno de estos territorios hubo diferentes especies alimenticias, por ejemplo los pewenche llevaban piñones (ngüilliw) hacia el lafken mapu, en tanto que los lafkenche llevaban todo tipo de mariscos (püzum) y pescado (challwa) a los wenteche...*” Este aspecto estructural del sistema alimentario mapuche se manifiesta en la actualidad mediatizado por las actuales condiciones de vida indígena: los asentamientos han sufrido importantes transformaciones afectando la relación básica entre el hombre y la naturaleza.

La organización alimentaria originaria se derivó directamente de la concepción que los mapuche tuvieron de su entorno, y por sobre todo, de la interacción que establecían con él al asignarle propiedades de vitalidad, intencionalidad y cambio. La concepción indígena de tierra al poseer connotaciones existenciales demuestra la cohesión entre los componentes empírico – racionales e ideacionales de dicho concepto. Entre los mapuche, el *mapu* fundamenta la existencia y la estructuración de la sociedad, y se hace observable a través del suelo, el subsuelo y el entorno ecológico (Quidel y Jineo, 1999). Es a partir de esta concepción que se construyen todas las demás, concernientes a identidad individual y étnica.

Lo anterior es actualmente organizado en lo que podemos entender como el principal argumento de la distinción cultural e intra cultural mapuche: la diferenciación de las *identidades territoriales* explica la intra diversidad cultural a partir de la articulación entre criterios cosmológicos y ecológicos. Según las palabras del shaman V.C., a quien he podido oír en seminarios y en entrevistas personales, la identidad territorial sitúa a cada persona en un tiempo y un espacio, cada uno de los cuales posee su propia fuerza en el universo mayor concebido como *wiji mapu*. El siguiente mapa, plasma en la geografía regional la di – visión mapuche del territorio de acuerdo a los criterios mencionados:





Esta diferenciación constituye el principal fundamento espacial de la identidad mapuche (Quidel y Jineo, 1999:154). A partir de este fundamento, se expande la organización social y política que los mapuche mantuvieron hasta avanzada la ocupación por parte del Estado chileno iniciada en 1883. En efecto, la desarticulación de este sistema transforma dramáticamente la realidad de los mapuche. En lo observable,

*“fue pasar de una sociedad en expansión, con un territorio reconocido por un Estado extranjero que la quiso dominar, y que tiene un gran control territorial, que ha llegado a un fuerte desarrollo económico, a una sociedad o pueblo derrotado por un Estado muy superior en lo técnico o militar”* (Vidal, 2000:86).

Las cantidades de tierras asignadas no consideraron en ningún momento la reproducción demográfica ni el colapso de los recursos productivos, implantando lo que el autor mencionado denomina ‘un marco de hierro’:

*“...fueron naciendo hijos, pasando generaciones, siempre en la misma cantidad de tierras. Por ello, si a un hijo se puede dar una hectárea, él a su hijo le va a poder dar media, o menos, y los nietos irán a tocar un octavo, o nada. Y además se les dice que son ineficientes, despilfarradores, flojos, etc.... Hay entonces un marco de hierro fijado por el Estado, respecto del monto de recursos productivos puestos al alcance de la población, y de las probabilidades de reproducción en el tiempo”* (Vidal, 2000:86-7).

Desde el punto de vista cosmovisional, la reducción implicó a su vez la ruptura existencial con el territorio y la desintegración de la estructura social y religiosa. El siguiente cuadro caracteriza las formas de organización social originarias reconocidas entre los mapuche, y su correspondiente definición operativa desde las categorías universales del parentesco.

Categorías mapuche de organización social	Aproximación desde las categorías de parentesco
<i>Rewe</i>	Conjunto de comunidades organizadas en torno la estructura religiosa y ceremonial
<i>Reyñma wen</i>	Familia extendida, linaje.
<i>Fürenwen</i>	Familia más cercana
<i>Lof</i>	Unidad territorial, familiar y espacial mínima. Homologable según los propios mapuche a comunidad
<i>Xokiñche</i>	Familia consanguínea, no necesariamente habitando un mismo lugar
<i>Ruka che</i>	Personas que viven en un mismo lugar – hogar.

Cuadro 1. Correlación entre categorías de organización social mapuche y categorías antropológicas de parentesco<sup>3</sup>.

La organización social está íntimamente vinculada a las estructuras de parentesco, las que en el caso mapuche se construyen a partir de la descendencia patrilineal de un antepasado real. El sistema de parentesco mapuche determinaba además de la organización social, los derechos y deberes, roles y estatus de cada sujeto perteneciente al grupo. El concepto que precede a la actual ‘comunidad indígena’ es el de *lof*, cuya connotación social, cultural y política ha impulsado a que organizaciones mapuche actuales promuevan su reconstrucción. La pertenencia al *lof* está legitimada por los dos elementos que definen la identidad y el origen de cada persona: el *tuwün* y el *küpalme*, la procedencia territorial y el tronco familiar, respectivamente. La pérdida de la independencia y la soberanía territorial impidió la reproducción de esta estructura social y limitó la existencia de un estilo de relación con la naturaleza basada en un concepto particular de tierra y de recursos, impactando de manera decisiva al sistema alimentario.

Los relatos de cronistas de los siglos XVI, XVII y XVIII caracterizan a los mapuche como ‘indios consumidores de especies vegetales y de carne animal’, esta última, mediatizada por circunstancias sociales y religiosas que involucraban situaciones de intercambio, sacrificio y celebración. El cronista del conquistador Pedro de Valdivia, Jerónimo de Vivar, relató allá por 1550 uno de los numerosos robos de comida en contra de los mapuche, en donde, tras contienda física “*cargamos los navíos de mayz y papas y frisoles que avia gran cantidad*” (1979:177). Además de estos productos, se reconoce que la alimentación mapuche de la época estaba compuesta por vegetales, frutos y hongos recolectables, además de especies animales domesticadas tales como el guanaco y la llama, y la caza de cérvidos y aves.

Esta época pre reduccional está estructuralmente caracterizada por la guerra y por la presencia invasora de los colonizadores; los mapuche asocian a esta presencia la llegada de múltiples males, tales como las enfermedades, persecuciones y pérdida de territorio. Los conquistadores en tanto, traen consigo lo que puede considerarse el primer detonante de cambio alimentario, como fue el intercambio comercial establecido entre algunos mercaderes y la población mapuche. Para esta época se inicia la incorporación de especies y utensilios de comer, se adoptan animales como el vacuno y el caballo, asignándole a este último funciones religiosas probablemente en virtud de su parecido con un animal que le precedió. La comensalidad, en tanto forma primaria de convivencia, involucra una serie de prácticas propias de un contexto de interacción, en que se asume la compatibilidad y la aceptación mutua, al constituir la comida un momento de comodidad que propicie la satisfacción humana. Para la época, los cronistas describen que esta se llevaba a cabo en circunstancias de abundancia y exceso, destacando respecto de esto último los consumos extremos de bebidas embriagantes y el desenfreno sexual en situaciones de fiesta, - situación que propició la interpretación del mapuche a partir de la categoría de “pecador” según la moral medieval europea.

Además de la importancia de la incorporación en la dieta y en la vida social y económica de los animales que ingresaron durante esta época al territorio mapuche, la entrada del trigo significó la implantación de una nueva base alimenticia que se mantiene hasta hoy. Los mapuche adoptaron productiva y culinariamente este cereal, siendo hoy un importante indicador de identidad y tradición alimentaria. La aceptación del trigo posibilitó un cambio económico de gran magnitud, el que a su vez denota la opción que los mapuche tuvieron de cultivar en cualquier espacio dependiendo únicamente de si los demás seres que componen la naturaleza lo permiten. Este cultivo no provocó la desaparición total del maíz, aun cuando promovió la decadencia de su consumo que igualmente permanece hasta la fecha. Los conquistadores hispanos insertan además algunas especies frutales tales como los melocotones, guindas y ciruelas, además de otros cereales y especias, y vegetales de suma importancia actual como son las arvejas – guisantes – y las habas.

Todos los alimentos mencionados y su correspondiente incorporación derivan de la adaptación de los mismos al ciclo agrícola y al ciclo ritual de los mapuche de la época, que aun con importantes transformaciones se sigue reproduciendo hasta la actualidad. Entendido como el ciclo cosmológico alimentario, cada estación del año determina la ingesta del grupo que aparece entonces determinada por estas fluctuaciones y por la permanencia del consumo del trigo. La observación permite distinguir dos épocas del año cualitativa y cuantitativamente diferentes entre sí, *la primera comprende los meses de diciembre hasta finales del abril y sería una época de abundancia, caracterizada por la producción temporal de hortalizas... la época de escasez abarca el periodo comprendido entre los meses de mayo y noviembre, en los cuales la dieta se caracterizaría por mayor consumo de trigo* aun cuando sea en múltiples preparaciones (Caro, 1986:34). La perspectiva émica en tanto, al entender al consumo de alimentos como un indicador de la calidad de la relación que las personas sostienen con la naturaleza, no tipifican a los alimentos según criterios de calidad, a no ser el caso de los consumos de fiesta – animales y preparados especiales – sino de existencia en cantidades suficientes para asegurar la sobre vivencia del grupo. Esta apreciación se sostiene en que ha sido precisamente el contacto y la incorporación de estrategias agrícolas de uso del espacio las que han modificado y cualificado a las épocas del año, situación que originariamente si bien era cambiante por condición del ciclo anual, nunca dejaba de ser tan diversa como lo permitía la recolección, la caza y la agricultura menor.

Siguiendo la reconstrucción que los propios mapuche han venido haciendo principalmente en las últimas dos décadas, la visualización del mundo experimentada por los antepasados y reproducida con muchas dificultades hasta hoy, les ha permitido

*“comprender, articular, e interrelacionar todos y cada uno de los elementos del mundo... comprender cómo se vincula él con la tierra y con el medio que les rodea, de dónde emana la fuerza o el poder que le permite la vida a la naturaleza, en que contexto se ubican el sol, la luna, el día, la noche y el hombre... se determinó la existencia de poderes y espíritus sobrenaturales y la medida en que estos apoyan o perjudican al hombre...”* (Marileo, 1995:92).

### **3.2 Dinámica ecológica y productiva**

Hasta mediados del siglo XIX, la Región de La Araucanía, ha sido descrita como ‘selva impenetrable’. En la actualidad, los evidentes signos de deterioro ambiental, han dado lugar a diferentes tesis e hipótesis tanto el plano técnico - científico como político - administrativo. Para el discurso oficial de las instituciones públicas modernas, una de las principales causas de la degradación de los recursos naturales de la zona lo constituye la pobreza mapuche, el aumento de la población (y la presión sobre los recursos que esto implica) y que las prácticas agrícolas mapuches son intrínsecamente más degradativas que las utilizadas en los predios vecinos, más “modernos” e “industrializados”. Hipótesis alternativas plantean que el estado de conservación de los recursos naturales (como el estado de extrema pobreza en el cual vive gran parte de los mapuche) no tiene su raíz principal en el atraso tecnológico o el crecimiento poblacional, sino mas bien en una relación desigual con la sociedad y el estado de Chile que les ha impuesto junto a la condición de campesinos, una forma extractiva de relacionarse con la “naturaleza” (Montalba – Navarro y Carrasco, 2003).

Con el fin de contrastar estas dos hipótesis y describir etnográficamente el proceso de transformación del sistema alimentario mapuche, hemos identificado al ‘periodo de resistencia mapuche’ (Territorio mapuche autónomo, 1550-1883) y al posterior “período reduccional” (1883-actualidad), como dos etapas contrastables respecto al modo de vida y a las dinámicas alimentarias que en cada caso se han experimentado. Nuestro análisis se realiza sobre el supuesto de que tanto el proceso de transformación de los sistemas alimentarios, como las formas de utilización de los recursos naturales en la región de La Araucanía, se encuentran estrechamente ligados a los siguientes factores:

- los procesos de transformación social, cultural y política ocurridos en el territorio mapuche y en el país durante los siglos XIX y XX,
- el cambio tecnológico que a escala mundial afectó a los sistemas agrícolas durante el siglo XX (y la apertura de los mercados internacionales de estos productos),
- los modelos y sistemas económicos que en este territorio se han implementado.

### **3.3 Territorio mapuche autónomo: periodo de contacto y resistencia**

Al momento del contacto con los europeos, el territorio mapuche entre el río Itata y el río Cruces (Loncoche) alcanzaba una superficie aproximada de 5,4 millones de hectáreas, y su población habría sido cercana a medio millón<sup>4</sup>. En cuanto a la organización sociopolítica, el análisis de testimonios de la época muestra que no había una estructura económicamente significativa, superior a la familia nuclear y extensa. Allí se producía la división del trabajo, ya sea por diferencia sexual o por habilidades (Guevara, 1898, Bengoa, 1991).

En relación a su economía y el manejo de los recursos naturales, se puede considerar que los mapuche tenían un conjunto de conocimientos técnicos sobre agricultura, pesca y caza, recolección de alimentos y ganadería. Pese a que existe un acuerdo relativo en relación a que el sistema económico mapuche poseía todos estos componentes, la importancia de cada uno de estos ha sido fuertemente debatida. De esta forma, para Guevara (1898) y Bengoa (1991) los mapuche habrían estado en una etapa de desarrollo “protoagraria” en que habrían superado la simple recolección, aunque esta actividad seguía teniendo gran importancia en su economía. Además de recolectores, cazadores y pescadores, los mapuche habían comenzado a criar ganado y sembrar productos, siendo la combinación de estas tres formas de obtener sustento (cazador - horticultor - recolector) la base de su economía. A diferencia, para Gastó (1985) y Meyer (1955) la economía mapuche era eminentemente agrícola, siendo esta la única forma mediante la cual habría sido posible la manutención de una alta densidad poblacional en una zona con escasos recursos alimenticios como La Araucanía. Así también, estos autores consideran que existirían evidencias que indicarían que los mapuche poseían amplias zonas de cultivo y extensas sementeras.

Respecto a la recolección cabe mencionar que efectivamente la mayor parte del territorio se encontraba, hasta la época de la ocupación, cubierto por bosques. Los “bosques templados húmedos” del sur de Chile, en especial en la zona de estudio, poseen abundantes hongos silvestres, plantas saprofitas y parásitas, frutos, tallos, pecíolos, etc., los cuales son comestibles (Valenzuela, 1981; Smith-Ramirez, 1997), siendo los mapuche, incluso hasta nuestros días, notables conocedores y consumidores

de estos (Guevara, 1898; Coña, 1973; Valenzuela, 1981; Smith-Ramirez, 1997). Además, cabe destacar la existencia de parientes silvestres de especies cultivadas como las patatas, habas, fresas y guisantes, las cuales, según testimonios recogidos en comunidades mapuche *nagche*, jugaban hasta hace poco tiempo un importante rol en la dieta mapuche. Entre los productos recolectables, destacan además los piñones de *Araucaria araucana*, el que ha sido considerado por cronistas e historiadores como la harina básica de la alimentación mapuche *pewenche*. Es así como en su "Historia de la Civilización Araucana" Guevara (1898) escribe:

*"...una multitud de raíces, frutos y hojas entraban en la alimentación vegetal mapuche.....pero la base absoluta de estos medios de subsistencia estaba en el piñón, especialmente para los pehuenche (que habitan en la cordillera de los andes) y los cercanos a la cordillera de Nahuelbuta" (refiriéndose a los mapuche nagche).*

Este agrega además que en años buenos solían coleccionar lo suficiente para tres o cuatro años, guardándolos en fosos como estrategia de conservación. Este sistema de almacenamiento ha sido encontrado en los actuales *pewenche* y se ha probado su efectividad (Tacón, 1999). Estudios actuales en relación a la productividad natural de semilla de araucaria han determinado que ésta posee una amplia variabilidad anual que fluctuaría entre los 40 Kg. y los 400 Kg. por hectárea (Muñoz, 1984; Caro, 1995). Asimismo, según CONAF-CONAMA (1999) la superficie regional actual de araucarias (solo en La Araucanía) asciende a aproximadamente 250.000 hectáreas. Si consideramos que esta especie ha sufrido una fuerte depredación a lo largo de la historia, se puede estimar que para el período pre-hispánico su superficie fácilmente bordeó las 400.000 hectáreas. Sobre la base de lo anterior podemos estimar que la producción potencial de piñones habría fluctuado por lo menos entre las 16.000 y 160.000 toneladas al año, lo cual, considerando una población de 500.000 personas, nos entrega una cifra de entre 32 y 320 Kg. de piñones por persona al año. Pese a que esta cifra es muy gruesa y no considera las cantidades que realmente podían ser recolectadas y utilizadas por los mapuche, parece concordante con observaciones realizadas por cronistas, visitantes e historiadores en relación a la importancia del piñón (*pewen*) en la

dieta de los mapuche. Como podremos ver el cuadro número 2, el análisis nutricional concuerda en asignar importantes valores al consumo del piñón, en relación a los otros productos más consumidos por la población mapuche.

Producto	% humedad	Calorías Por 100 g	Proteínas (g/100 g P. S.)	Lípidos (g/100 g P. S.)
Piñón araucaria	43,1	232	9,6	2,3
Maíz	10,6	358	11,9	5,0
Patata	78,7	67	14,6	0,9
Trigo	11,6	321	10,4	2,5

Cuadro 2. Valor nutricional del piñón de araucaria en relación a otros productos energéticos tradicionales<sup>5</sup>.

La caza, dada la cantidad y diversidad de animales existentes en los bosques que existían en aquella época, resultaba una importante fuente de alimentos. Los principales animales de caza correspondían al pudú (*Cervus pudu*), huemul (*Cervus chilensis*), guanacos, pumas (*Felix concolor*) y en menor importancia algunos roedores y otras especies menores (Guevara, 1989; Bengoa, 1991). Además también cazaban diversos tipos de aves como las perdices, tórtolas, torcazas y loros, las cuales, según indican poéticamente los cronistas (citados por Guevara, 1898), "eran tan grandes bandadas que cubrían el sol".

Los mapuche *lafkenche*, por su parte, eran notables pescadores y recolectores de productos del mar (mariscos, algas marinas, etc.), al mismo tiempo que bien realizaban una ganadería doméstica y de autoconsumo a base de "hueques" o "chilihueques"<sup>6</sup>. La pesca de corvina, ha sido también destacada por las crónicas del siglo XVII, que describen los modos de vida mapuche *lafkenche* a la llegada de los españoles:

“...en la costa de la Imperial hasta Toltén, hay tantas que suele arrojarlas la resaca a la tierra, y dejarlas en seco y sacan de una redada de dos mil y tres mil. Y para su pesca se juntan indios por el mes de enero, en que concurre en aquella costa gran cantidad de ellas y hacen provisión para todo el año... y fueron tantas las corvinas que m dieron para el año, que sequé diez quintales de ellas” (Diego de Rosales, 1989, en Martínez, 1995:14).



Según todos estos antecedentes, el territorio mapuche habría contado con suficientes recursos alimenticios, y su población realizaba una diversidad de actividades para la subsistencia, entre las cuales se encontraba la agricultura. Es preciso destacar, sin embargo, que tal como ocurría varios siglos después (según Guevara, 1898), la mayor importancia de una u otra actividad dependía de la ubicación geográfica de la población mapuche y de la disponibilidad de recursos de estos lugares. Así por ejemplo, en zonas en las cuales la recolección, caza o pesca eran abundantes, se puede considerar que la actividad agrícola fuese menor. Lo cierto es que como afirmase Mariño de Lobera, “...no hay en toda la tierra indio pobre porque todos tienen ganado, maíz y frutas de sobra” (en Martínez, 1995:17).

En relación a la actividad agrícola, a la llegada de los “españoles” los mapuche ya cultivaban papa (patatas), frijoles (judías), maíz, quínoa (*dawe*), ají (pimientos picantes, *trapi*) para condimentar las comidas, un cereal parecido al centeno (llamado *magu*), otro similar a la cebada (llamado *weguen*), y un tercer cereal que llamaban *teca*. A su vez contaban con una gran variedad de patatas silvestres, a las que denominaban *poñe*, y a la vez muchos tipos (ecotipos, razas) de maíz (Guevara, 1898). La existencia hasta nuestros días de una gran diversidad de variedades y ecotipos de especies cultivadas autóctonas entre los mapuches (especialmente los de más al sur, Contreras, 1987), estaría indicando que manejaban una gran diversidad de variedades de las plantas que cultivaban, conocían las diferencias entre estas y a la vez las utilizaban en diferentes “comidas”. Para las labores agrícolas, no poseían ni utilizaban el metal y no existen antecedentes de cronistas tempranos ni arqueológicos en relación al uso de algún tipo de arado. En general se trataba de herramientas muy rústicas, de madera con pesos o algunos agregados de piedra.

El hecho reiterado por varios cronistas (citados por Guevara, 1898) de que los mapuche cultivaban muy pequeñas superficies, insuficientes incluso para el autoconsumo, destinadas solo a suplementar los alimentos obtenidos por la caza y recolección (actividades que al parecer eran prioritarias) parece confirmar la versión de quienes señalan que la agricultura se realizaba en terrenos bajos de gran fertilidad por su humedad y en lomajes cercanos a la “casa”, vale decir, en terrenos que no exigían una

gran preparación. Otros, sin embargo, señalan que los mapuches tuvieron alguna influencia (aunque mínima) sobre las comunidades forestales, dado que a la llegada de los españoles se encontraban áreas despobladas de bosques y dedicadas a la ganadería y la agricultura en los lomajes de Arauco; el valle del Bío-Bío hacia su curso superior; Angol, Purén y los valles del Cautín y del Toltén desde el llano central hasta su desembocadura (Meyer, 1955). Con relación a esto último, cabe recordar el hecho de que los mapuche no poseían herramientas de metal (como hachas y sierras) que les permitieran despejar rápidamente terrenos para la agricultura y que, pese a que tanto en grupos indígenas ubicados geográficamente más al norte y más al sur se ha registrado la utilización del fuego para quemar parte del bosque y así utilizar terrenos, no existen indicios que insinúen siquiera que los mapuche utilizaron extensivamente el fuego para despejar terrenos agrícolas o ganaderos. En base a lo anterior y al hecho que la agricultura era solo una actividad complementaria, parece más lógico el suponer que (al menos en la etapa en la cual se encontraban los mapuche al llegar los españoles), pese a la alta población, el impacto en el bosque y en el medio ambiente eran mínimos. Respecto a esto último, en general, existe un consenso, dado que incluso desde antes de la llegada de los conquistadores españoles a Chile hasta tres siglos después de esto, el único territorio en el cual aun se encontraban sus recursos forestales intactos era el dominado por los mapuche (Donoso y Lara, 1997), lo cual confirma claramente el bajo impacto de la actividad agrícola en el bosque.

La renombrada “Guerra de Arauco”<sup>7</sup> marca el comienzo de un profundo proceso de cambio en el sistema social y económico en la Araucanía mapuche. Con relación al sistema económico-productivo, entre los factores clave que impulsaron su transformación se encuentran la incorporación de nuevas especies animales y vegetales que resultaron adaptarse muy bien a las condiciones de la Araucanía y reproducirse favorablemente. Dentro de las especies que adquiere mayor importancia en estos cambios destaca el caballo, el ganado vacuno y los ovinos, entre los animales (aunque no dejan de tener importancia otras especies como las cabras, gallinas, etc.). Dentro de los cultivos sin duda el más importante fue el trigo, además de la avena, cebada y centeno. También algunas especies frutales como los manzanos y cerezos fueron

rápidamente adaptados a las condiciones edafoclimáticas e incorporados a la cultura alimentaria mapuche.

Con el tiempo, a las rústicas herramientas de piedra, madera y palos excavadores (de dos y tres puntas) le fueron incorporando puntas de metal. En un principio este lo conseguían de las herraduras que se les caían a los caballos españoles. A este respecto un cronista escribe:

*“y aunque también alcanzan cantidad de herraduras, no las aplican para sus caballos aunque holgaran saberlos herrar, sino para la labor de sus campos, ingiriéndolas, después de muy bien adelgazadas, en las frentes de las palas de madera con que rompen la tierra de sus labranzas, en cuyo ejercicio les son muy útiles, y así las estiman en mucho”.*

Poco a poco cambiaban sus herramientas iniciales por hoces y arados rústicos, a imitación de los que utilizaban los españoles, pero que al carecer de metales los imitaban de piedra o madera. Entre los utensilios de labranza comenzaron a adoptar una especie de carreta sin ruedas llamada *larta*, que estaba formada por un triángulo de maderos con un pértigo hacia delante. Avanzado el tiempo comenzaron a utilizar más metal, primero más herraduras, luego herramientas propiamente tales (hoces, azadones, hachas, etc.), conseguidas a través del robo a los españoles (las cuales también servían como armas) o por medio de trueque con diversos comerciantes que comienzan a internarse en la zona. También se utilizaba, a copia de los españoles, un arado simple de madera hecho de una sola pieza, el cual hasta el día de hoy se conoce como “arado de palo”. Cuando no habían bueyes, el arado era tirado por dos o tres hombres, aunque con el tiempo la tracción animal (bueyes) habría sido ya generalizada en algunas zonas (Guevara, 1898).

Las labores agrícolas se realizaban en forma comunitaria, trabajándose una tierra común y repartiéndose los beneficios obtenidos entre todos. Según relata Núñez de Pineda (quien viviera entre los mapuche alrededor de 1650), en su “Cautiverio feliz”, todos los miembros de la familia participaban en las labores de labranza y cosecha,

reproduciéndose un estilo de organización social y de diferenciación de roles de género culturalmente específicos. Las extensiones de terreno cultivadas dependían del número de personas que se dedicaran a la actividad y de la zona geográfica en que se encontraran (relacionado, como ya se dijo, con la abundancia o escasez de recursos de caza o recolección), teniendo la mujer una importante participación en las actividades agrícolas. Pese a esto, las extensiones de las zonas cultivadas seguían siendo muy pequeñas aun teniendo como objetivo la obtención de alimentos suplementarios para pasar los meses de invierno, ya que en los bosques templados húmedos de Chile, según se desprende del estudio de sus patrones de floración y fructificación (Riveros y Smith-Ramirez, 1997), los productos recolectables escasean en los meses de invierno, así como también se dificulta la pesca y la caza.

Los caballos se multiplicaron fácilmente en las praderas fértiles de la Araucanía; y a fines del siglo XVI los mapuche tenían más caballos que todo el ejército español junto. Aprendieron a reproducirlos y cuidarlos, transformándose rápidamente en buenos jinetes. Igual proceso realizó en ganado vacuno y ovejuno, que reemplazó casi totalmente a los “hueques” o “chilihueques” (auquénidos), base de la ganadería prehispánica (Bengoa, 1991). Así, por ejemplo, según el relato del cronista A. de Ovalle (que participó en la expedición de Alonso de Sotomayor en 1584), al paso por los territorios *nagche* de Purén, Eliucura, Quiapo y Millarapue, “se hizo una gran presa de ganado, los cuales habían aumentado en tal número, que ya en aquel tiempo cubrían los campos”.

A medida que pasaba el tiempo se incrementaba el comercio fronterizo entre españoles (o criollos) y los mapuche, utilizándose como medio de pago principal el ganado y en grado mucho menor granos (especialmente el trigo).

La segunda mitad del siglo XVIII al parecer fue definitiva para la población mapuche. La guerra bajó de ritmo y creció el comercio entre el territorio mapuche y la sociedad española-criolla del Norte. Producto de que en este tiempo los períodos de paz fueron más que los de guerra, la población mapuche pudo aumentar en número (ya que producto de la guerra y las pestes sólo quedaba un 20% de la original), con lo cual se

pudo disponer de más personas para desarrollar actividades económicas. A la vez, el contacto con la sociedad colonial del norte influyó en los gustos y costumbres mapuche, incorporándose una serie de productos provenientes del comercio. En definitiva, el sistema económico basado en la recolección de frutos, en la caza y la pesca, y en pequeños espacios de cultivos, fue reemplazado por una economía fundamentada en el ganado vacuno, ovejuno y caballar.

A diferencia de lo que pasaba anteriormente, el crecimiento y desarrollo de la ganadería en el siglo XVIII, y sobre todo en el siglo XIX, condujo a una situación de creciente diferenciación social del trabajo y un nuevo sentido de propiedad de los territorios y del ganado. Tal como se puede deducir de este período, progresivamente se empieza a hacer un uso más intensivo de los recursos naturales. En este caso, el aumento de la presión por los recursos no estaría dado por un aumento de la población, ya que esta había disminuido violentamente, debido principalmente a enfermedades, desde casi 500.000 personas a la llegada de los españoles a cifras cercanas a las 100.000. Este aumento de la presión por los recursos se explicaría, por una parte, por el aumento de las necesidades que trajo consigo el contacto con los españoles. La transformación de las pautas de consumo hizo de los mapuche habidos compradores de mercaderías variadas, baratijas, azúcar, vestuarios, yerba mate, alcohol, herramientas, monturas, etc. Como ejemplo de esto podemos leer en un informe presentado a mediados del siglo XIX por Antonio Varas a la Cámara de Diputados, el cual, refiriéndose a los mapuche, dice lo siguiente:

*“El comercio les ha hecho dedicarse algo más a la crianza de animales y siembra de grano y ha excitado su actividad. Ya trabaja algo más que las necesidades del indio exigen; ya desea proporcionarse las necesidades que el español goza, ya gusta vestirse a los mismos tejidos y se empeña en adquirir con que comprarlos”.*

Por otro lado, el ganado provee de un medio de enriquecimiento y símbolo de estatus, ya que esta fue la principal “moneda” de intercambio para los mapuche. Tanto el aumento de las necesidades, como la posibilidad de acumulación y enriquecimiento,

trajo consigo un aumento en la presión sobre los recursos naturales (especialmente los pastizales), lo cual llevó a que incluso se debiera expandir el territorio hacia la Cordillera de los Andes y pasar hacia la actual Argentina. Pese a esta intensificación y expansión de la actividad económica, no hay registros que indiquen problemas de degradación de bosque, agua o suelo, a excepción de los alrededores de poblados “españoles” y criollos, los cuales rápidamente eran deforestados, abiertos a la agricultura y paulatinamente sus suelos erosionados.

No obstante que la economía y sociedad mapuche se encontraba en proceso de transformación (aunque no en forma homogénea), al parecer la cosmovisión mapuche aun no trastocaba sus fundamentos (basada en el concepto de *mapu*, del cual forma parte el hombre, la naturaleza y el mundo espiritual) y actuaba a favor de la preservación de los recursos, de forma más eficientemente que cualquier “legislación ambiental”. Pese a la gran importancia que adquirió la crianza de ganado, y a que llegado el momento (sobre todo en algunos períodos) los pastizales pasaron a ser un bien escaso, no se tiene registros o relatos que indiquen que los mapuche despejaran o quemaran zonas considerables de bosques para habilitar pastizales o áreas de cultivo. Tampoco hay registros de que hubieran sobre utilizado las praderas ni se haya producido degradación de suelos por esta razón. Dentro de sus referentes cosmovisionales todo lo que produce el “*mapu*” no debe ser para el hombre, sino que el hombre es solo una parte de este “*mapu*” y se debe dejar parte de los recursos a los otros seres (naturales y sobrenaturales) que lo habitaban (Caniullan, 2000; Quidel y Jineo, 1999). Cabe destacar el hecho de que dentro de la religiosidad mapuche cada “recurso” (agua, bosque) posee un “espíritu” que lo habita y resguarda, siendo este *ngen* o dueño del lugar el que da permiso de utilización (tras una rogativa) y quién castiga su uso indebido (Caniullan, 2000; Quidel y Jineo, 1999; Montalba-Navarro y Carrasco, 2003). De esta forma se explica, por ejemplo, que la agricultura y la ganadería nunca se realizaba en un lugar fijo, sino que era más bien de características trashumantes. Incluso a mediados del siglo XIX, cuando esta movilidad disminuye, se siguen rotando los animales por distintitos territorios.

En esta época tampoco hay registros claros acerca de los usos del territorio y el estado de sus recursos, sin embargo hay muchos documentos de viajeros, militares, sacerdotes, etc. quienes describen (muchos despectivamente) al territorio como en su estado original, dominado por grandes selvas y de una apariencia salvaje (o sea, sus recursos sin intervención de la mano del hombre). Esta situación es en muchos casos justificada por estereotipos o tópicos que comenzaban a cimentarse respecto del estilo de vida indígena y que se mantienen hasta hoy (Stuchlik, 1974): debido a la “pereza” del indio se asume que no le interesan los adelantos modernos en sus tierras, tales como el “despeje” de tierra agrícola y transformación radical del medio. O sea, a transformaciones similares a las realizadas por los asentamientos “españoles”, basadas en una concepción extractiva de la naturaleza, con gran impacto principalmente en las zonas de bosque.

Pese a lo anterior, no se puede dejar de mencionar que la introducción de nuevas especies (tanto animales como vegetales) sin duda ocasionó importantes pérdidas en cuanto a biodiversidad. Esto se habría debido al reemplazo de las especies tradicionales por las introducidas, produciendo en algunos casos la desaparición de las primeras (quínoa, cereales autóctonos, animales como el hueque o chilihueque) y en otros una notable reducción y pérdida de las variedades o eco tipos utilizados (maíz, papas, etc.). Así también, la expansión de la actividad ganadera debió producir ciertas alteraciones en los patrones de regeneración del bosque y de las especies asociadas a este, ya sea por daños directos producidos a especies vegetales, competencia con otros herbívoros, etc.

### **3.4 Los ecosistemas del mundo mapuche**

Durante la última décadas se ha venido produciendo un importante proceso de reconstrucción del conocimiento cultural mapuche, que ha estado conducido en gran medida por la necesidad sentida de reflexionar y difundir la visión cultural del medio ambiente y la naturaleza. Fueron investigaciones antropológicas en el ámbito de la salud humana y medio ambiente, y programas de desarrollo que asumieron el tratamiento de problemas ambientales de modo ‘participativo’, los que apoyaron y estimularon que

esta reconstrucción fuese conducida por los propios mapuche. A través de trabajos de investigación antropológica y etnobotánica, tales como “*Conocimientos y Vivencias de dos familias Wenteché sobre medicina Mapuche*”<sup>8</sup>, y proyectos como el denominado “*Gestión de recursos ambientales mapuche*”, fue posible difundir, sistematizar y otorgar un rol efectivo al conocimiento mapuche en los ámbitos de salud, medioambiente y desarrollo.

Según esta data, que ha sido reforzada y complementada por autores como José Quidel y Víctor Caniullán, hoy es posible conocer la diferenciación que los mapuche hacen de los espacios naturales. En el sentido antropológico, cabe señalar que estas concepciones se pueden analizar desde una perspectiva émica, sistémica y ecosistémica, dado que todos aparecen interrelacionados entre sí: todos pertenecen a un mismo universo y comparten, ya sea de modo complementario o autónomo, propiedades asignadas por la religiosidad y el sentido común mapuche. La permanencia de estas conceptualizaciones del espacio es en la actualidad mínima. Su reinscripción en el pensamiento mapuche y en las iniciativas que les conciernen constituye hoy un gran desafío con importantes connotaciones políticas. Por un lado, se espera que el modo que los mapuche tienen de entender y de vincularse con la naturaleza sea una perspectiva legitimada por las iniciativas de intervención – ya sea en el ámbito productivo y / o medio ambiental -, pero antes de ello se hace cada vez más necesario el reforzamiento del conocimiento en el nivel intra cultural. Durante los últimos años se ha observado cómo han sido los propios mapuche los que han recurrido a sus sabios para reconocer y asumir este tipo de conocimientos, ya sea con fines de participar interculturalmente en los programas que necesitan implementar, o bien para adoptarlo como un valioso referente de identidad étnica y cultural. La ecología política que validamos en esta tesis doctoral recoge este tipo de problemas y los analiza desde el punto de vista del poder y de las relaciones que se establecen en torno al manejo de los recursos naturales.

Mencionaremos aquí algunos de los ecosistemas que los mapuche han identificado y difundido para el mejor conocimiento de su realidad y de su cosmovisión. El paralelo con las definiciones occidentales ha sido utilizado por ellos mismos como un referente explicativo, con el fin de facilitar su identificación empírica y de apoyar el tratamiento



adecuado por parte de los especialistas interesados en incorporar la visión mapuche a sus prácticas. En esta reconstrucción émica, los mapuche han validado aproximaciones dialécticas que integran las variables de tiempo y espacio, bajo el supuesto de que los hombres y las sociedades no pueden entenderse separados del medio en que se desenvuelven (Mandrini y Ortelli, 1992, en Quidel y Caniullán, 2002:2). Esta reconstrucción ha sido también llamada ‘construcción desde adentro’, y se inicia con la definición de *mapu*, los espacios del mundo o *waj mapu*, las identidades territoriales o *fütal mapu*, y los espacios ecológicos que les definen.

Estos espacios se convierten en conceptos culturales cuando recogen el alto valor simbólico y religioso que la cosmovisión les asigna. Los mapuche que no reconocen esta cosmovisión no reconocen tampoco la existencia de este tipo de espacios, pues niegan la existencia de la estructura ideológica de la cual forman parte. Cada lugar tiene un ‘dueño’, un espíritu que lo habita y que protege, un *ngen*. Los lugares no están solos. Esta presencia de espíritus en la naturaleza física marca la trascendencia del pensamiento mapuche, incluso más allá de su religiosidad. A través de etnografías previas ha sido posible descubrir que aun habiendo desaparecido la organización ritual en algunos sectores y aun habiendo incorporado nuevos credos, la distinción de los ecosistemas mapuche permanece en el pensamiento de la población<sup>9</sup>.

Ecosistema	Descripción ecológica
<i>Lelfiün</i>	Planicies, bajas y húmedas.
<i>Lil</i>	Quebrada con vegetación, de fuertes pendientes y rocosos paredones.
<i>Mallin</i>	Vega, cubierta de pajonal.
<i>Mawidantu</i>	Bosque, original y abundante en especies medicinales y de recolección.
<i>Menoko</i>	Pantano, lugares de agua y barro.
<i>Xayenko</i>	Vertiente, caída natural de agua.

Cuadro 3. Ecosistemas mapuche. Fuente: Durán, Quidel y otros, 1998, Caniullán, 2000.

### 3.5 *Fütal Mapu*: las identidades territoriales

Los últimos años del siglo XX han traído consigo la sistematización oral y escrita del pensamiento mapuche. Uno de los aspectos que mayor atención ha concertado, ha sido el de las 'identidades territoriales', la naturaleza de su diferenciación y sus expresiones empíricas e ideológicas. Su uso ha sido mayormente socializado en el ámbito de las demandas de tierra y en los discursos étnicos reivindicativos. La condicionante del lugar en que se vive somete a los seres humanos al establecimiento de relaciones e interacciones específicas con la naturaleza de tal lugar, pero no en el sentido adaptativo del que hablaba el materialismo cultural, sino en un sentido sistémico interaccionista, a partir del cual los rasgos y prácticas culturales participan de un sistema en el cual también forma parte el entorno (Martínez, 1978). Esta característica mapuche, nos obliga a abandonar la obsesión de diferenciar las dimensiones de la naturaleza y las dimensiones de la cultura, debido al entrelazamiento multivariado en que ambas dimensiones cobran sentido.

El concepto de *füta mapu* expresa la concepción mapuche de territorio y territorialidad. Los *füta mapu* componen el *waj mapu* o universo mapuche que considera como eje físico a la Cordillera de los Andes. El *gulu mapu* va desde el océano pacífico hasta la Cordillera de los Andes y corresponde al actual territorio mapuche con soberanía chilena, y el *pwel mapu*, o las tierras que están más allá de la cordillera de los Andes en dirección Este, hoy incorporadas al territorio argentino. Coexisten en ambos *füta mapu* tres parcialidades, las que estarían presentes tanto en el *pwel mapu* como en el *gulu mapu*: *pewen mapu*, *wiji mapu* e *ina pire mapu*. Cada *füta mapu* posee a su vez sus propias parcialidades (Quidel y Caniullán, 2003).

Nuestra etnografía se ha desarrollado en los espacios del *gulu mapu*, particularmente en las siguientes parcialidades: *lafken mapu*, *wente mapu* y *nag mapu*. Hemos podido comprobar que sus denominaciones han sido incorporadas al escenario social y político de la región, previa presión por parte de las organizaciones mapuche que han descubierto en ellas un importante dispositivo de identidad étnica y cultural.

En el sentido estrictamente cultural, la reinstalación del concepto también constituye un argumento cultural respecto a la identidad personal y a la constitución misma de las personas. Cada *che* proviene de un *mapu*, siendo este último un referente primordial de la construcción identitaria, este define la forma de ser de su población, su forma de pensar, de comportarse y de relacionarse con el medio. Estando el territorio en forma natural, las diferenciaciones se expresan a través de la forma de hacer el ritual, las vestimentas, las economías, las dietas, etc. Estando el territorio profundamente intervenido y ocupado físicamente por nuevos habitantes que le han dado un nuevo uso, las diferenciaciones siguen siendo las mismas, pero probablemente en un grado mucho menos evidente. Puede que el aspecto religioso, y las formas de celebrar el ritual sigan siendo un referente de diferenciación entre los *fñta mapu* o las identidades territoriales, al igual que las economías en tanto conserven una relación dialógica con la naturaleza. Las dietas pueden expresar estas relaciones diferenciadas entre cada sector con los recursos de su entorno. Si bien la población mapuche de comunidades mantiene en general una pauta de consumo relativamente homogénea, se puede observar diferencias tales como que los *mapuche lafkenche* consumen pescados y mariscos, mientras que los *mapuche wenteche* y los *mapuche nagche* mayor cantidad de cereales y carnes rojas.

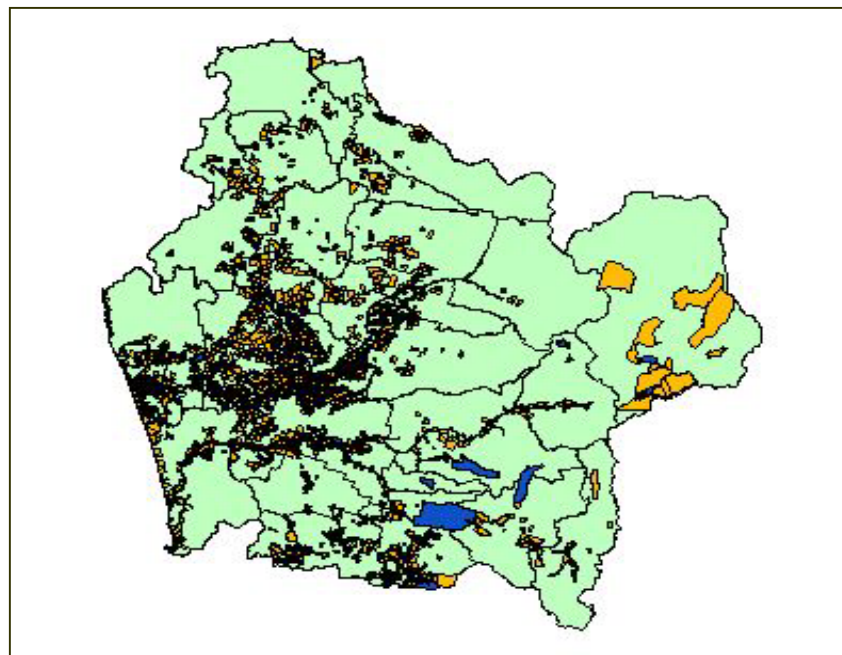
### **3.6 Dinámica ecológica, política y productiva post reduccional**

Al momento de ser declarada la independencia de Chile (1810), el territorio mapuche gozaba de un *status* jurídico particular a consecuencia de los parlamentos realizados con las autoridades españolas, el último de los cuales (Negrete, 1803), había reconocido una vez más la frontera territorial en el río Bío-Bío. Terminadas las guerras de la independencia, los mapuche tuvieron un período de 40 años (1827 - 1867) en que los tiempos de paz fueron más que los de guerra. El nuevo estado chileno, preocupado de consolidar la independencia del país, dejaba pendiente la cuestión indígena.

El 4 de febrero de 1866, todos los terrenos al sur del Bío-Bío fueron legalmente declarados como fiscales. Sin embargo esto sólo se hizo efectivo (en su totalidad) tras la derrota militar definitiva de los mapuche la que no se produce hasta 1881. Luego, con la

readecuación de la Ley de Radicación, en 1883, el Estado Chileno, inspirado en el ejemplo de California, decide rematar, subastar o entregar esas tierras a colonos nacionales, extranjeros y miembros del ejército (Guevara, 1902; Balmaceda, 1985; Bengoa, 1991; Vidal, 2000).

Bajo la Ley de Radicación de 1883 se establece para los mapuche la política de reservas, es decir, radicar a los grupos indígenas que controlaban ese territorio, en pequeños asentamientos de tierra, a través de un título que el Estado llamó "Título de Merced". Ello a través de una comisión radicadora, ante la cual los mapuche que quisieran derecho a tierra tenían que concurrir para demostrar, con testigos, que estaban ocupando un pedazo de suelo, por al menos un año (Vidal, 2000). Los mapuche fueron radicados en reducciones en un proceso muy largo que provocó inestabilidad y problemas. Entre 1884 y 1919 se entregaron 3.078 títulos de merced sobre 475.000 hectáreas (figura 2), lo cual "benefició" a 78.000 mapuche<sup>10</sup>, estimándose que otros 40.000 no fueron radicados (por tanto no se les entregó terrenos) (Guevara, 1898; Bengoa, 1991). Sin embargo, junto y a continuación de la radicación siguió otro proceso de reducción de tierras, producto de usurpaciones, por medio de lo cual se estima que perdieron cerca de 1/3 de las escasas tierras asignadas (Guevara, 1898; Bengoa, 1991; Aylwin, 2000; Vidal, 2000).



Mapa 2. Reducciones mapuche de La Araucanía entregadas mediante "Títulos de Merced" (1883-1919).

La radicación provocó el cambio de condición de la sociedad mapuche: de sociedad autónoma a formar parte del estrato pobre de la sociedad nacional chilena. En términos económicos y ecológicos, la transformación se vive desde una situación ganadera como la que se ha señalado anteriormente, a una situación social caracterizada por la pertenencia imperativa a un pequeño territorio del cual es necesario obtener la subsistencia. El sistema ganadero de producción fue destruido por la guerra y la derrota militar. A su vez, la guerra significó la pérdida de miles y miles de cabezas de ganado. La derrota implicó el cierre de los pasos cordilleranos, el fin de la trashumancia de ganado entre ambas zonas, el corte de los territorios de pastoreo y el fin de la actividad a gran escala. Los mapuche fueron despojados del espacio de reproducción para la actividad ganadera, imponiéndoseles desde entonces la camisa de fuerza de “campesinos” y las restricciones propias de tener que vivir de un espacio reducido<sup>11</sup>.

*“Contaban los antiguos que al principio preferían trabajar al día a los gringos que trabajar su tierra porque no tenían bueyes para trabajar, ni herramientas como arado, carreta, yugos, lanzones, cadenas. Todas esas cosas ellos no las tenían, las tenían los gringos. La gente vivía trabajando para los gringos y recolectando las cosas naturales” (DCH, 2001. Comunidad de Liucura).*

*“Cuando éramos chicos salíamos a buscar muchas comidas naturales que salían solas por lo natural. Salíamos a buscar “naos”, dihueñes, nalcas, maquis, boldo, tallos de los coliwes, avellanas, unas como habas y otras como arvejas silvestres, papas silvestres, rábanos y muchas otras cosas que no se sembraban. Antes también habían venados, liebres, luan que estaban sueltos como pajarito, hartos pajaritos silvestres, gansos silvestres. Las quilas también eran muy importantes para los animales como forraje” (FCN, 2001. Comunidad de Pantano).*

*“Los más antiguos siempre nos conversaban que un dueño de casa guardaba nomás un fardo o dos fardos, mantenían a los animales detrás*

*del campo nomás y los llevaban a las montañas por las quilas y la usaban como forraje” (SCR, 2001. Comunidad Francisco Llanquino).*

Pese a la reducción espacial y la eliminación de amplias zonas de bosques, según se desprende de entrevistas a ancianos, en gran parte del territorio *nagche* la recolección y la caza continuaron siendo una fuente importante de alimentos durante toda la primera parte del siglo XX, así como también las zonas boscosas eran utilizadas como forraje de invierno para el poco ganado que lograron mantener.

*“Después que llegaron los españoles (colonización post-reduccional) los mas antiguos arrendaban a la colonia. La colonia arrendaba y rozaba. La colonia empezó a explotar y a explotar y así se llevaron toda la fuerza de la tierra y se hizo loma. Las tierras estuvieron arrendadas mucho tiempo y sembraron muchas veces la tremenda loma” (FMC, 2001. Comunidad de Chanco).*

*“Los mapuches de estos lados no sabíamos trabajar la tierra, ni teníamos herramientas ni animales, así que al principio fueron los gringos los que nos arrendaban los terrenos, a veces nos daban comida como pan o cuero de chanco, otras un poco de trigo y otras un poco de plata. Ellos limpiaron los terrenos para sembrar y lo hicieron hasta que los mapuche aprendimos, pero ya el suelo tenía poca fuerza y la siembra no rendía igual.” (SPC, 2001. Comunidad Collipulli).*

Múltiples relatos como estos indican que, en gran parte de los casos, la explotación de los recursos forestales de los terrenos reduccionales mapuche, así como su aprovechamiento agrícola inicial (en la etapa de mayor fertilidad, luego del roce), no fue realizado por los mapuche. Estos no poseían herramientas o animales de trabajo, siendo empresas forestales y colonos vecinos de las comunidades quienes “arrendaban” a precios módicos el terreno y explotaban sus recursos.

*“La gente aprendió a trabajar imitando a los gringos, allí aprendieron. Los viejos antes no sabían trabajar, tenían tierra, animales a media, no tenían propio” (SHC, 2001. Comunidad Huenchun Huenchuñir).*

En el plano sociopolítico, la incorporación del territorio mapuche al territorio nacional chileno se llevó a cabo a través de diversos medios. “Se establecieron alianzas y convenios militares con jefes mapuche, se construyeron líneas de fortificaciones militares de costa a cordillera y de norte a sur... y se trató de negociar con grupos mapuche... se apoyó políticas de inmigración de individuos chilenos en los territorios mapuche, lo que desató adquisiciones fraudulentas de tierras, mediante diversas formas de engaño”<sup>12</sup> (Vidal, 2000:77).

Se desata así la génesis de un conflicto interétnico multiforme que se arrastra hasta hoy. El Estado chileno finalmente accede al territorio mapuche a partir de la aplicación de una racionalidad occidental que demuestra sus fines, reproduciendo el mismo patrón colonizador antes demostrado por la Corona española. Al diseño de legislaciones que regularon el acceso y el control de la tierra, incorpora a partir de 1869 la estrategia de la ofensiva militar y años más tarde, la inserción de colonos en la región, consolidando de este modo la ocupación del territorio y el despojo cultural irreversible de los mapuche. Las leyes de radicación y creación de reducciones indígenas tuvieron como resultado la pérdida definitiva de la independencia del pueblo mapuche y de su soberanía en el territorio de la Araucanía, imponiéndose su incorporación forzada al país y a la jurisdicción nacional.

Según autores tales como Vidal (1999) otro importante impacto lo sufrieron las formas de organización social mapuche vigentes hasta esa fecha: “...la fragmentación reduccional de las unidades patrilineales y sus recursos modificó el principio de exogamia entre patrigrupos, que había permitido la configuración de redes de alianza... los nuevos grupos reduccionales perdieron el poder político fundamental que se sustentaba, entre otros, en la riqueza ganadera, en la capacidad de poseer y asignar recursos a sus miembros y a las nuevas generaciones, y en derecho al acceso y uso de las tierras” (Stuchlick, 1974, en Vidal, 1990).

La autoridad política tradicional ejercida por el *lonko* (jefe, miembro de la generación más antigua de cada unidad patrilineal) pierde sentido, por cuanto todas las transacciones quedaron supeditadas a las leyes y disposición del Estado y las instituciones correspondientes. El rol de los *lonko*, y la relación con ellos, dejaron de ser esenciales en muchas dimensiones, estos perdieron su capacidad de actuar como polos de redistribución y de reciprocidad socio – económica al interior de los grupos, y como agentes de justicia y reguladores de las alianzas y conflictos intergrupales.

En el orden simbólico – religioso se produjo otro desajuste vital, dado que la relación cotidiana con el mundo espiritual y con los antepasados tenía como componente esencial a la tierra y la concepción integrada del territorio habitado. A partir de la radicación, comienza la desaparición paulatina de las mencionadas categorías ecosistémicas mapuche, y el concepto de *mapu* es progresivamente reemplazado por el concepto occidental de tierra. Las prácticas agrícolas que comenzaron a utilizar en esta nueva situación fueron realizadas a semejanza de las utilizadas por los colonos que los rodeaban (de hecho dentro de los planes de colonización se buscaba esta situación), comprando arados y herramientas similares (Montalba-Navarro, 2001). Este factor jugó en contra de la conservación de los recursos prediales, ya que tanto las prácticas que copiaban como los implementos utilizados estaban hechos para condiciones de suelos planos y mayores extensiones, muy distintos a los que en la mayoría de los casos le fueron asignados a los mapuche.

En la actualidad, los mapuche se encuentran asentados en comunidades indígenas, de acuerdo a lo estipulado por la mencionada Ley 19.253, que rige en Chile desde 1993. Esta figura organizativa refiere tanto a la delimitación del espacio vital, como a la reestructuración social de la población. Análisis antropológicos del concepto de comunidad, para el caso mapuche, han estipulado que esta constituye igualmente una “construcción social que cobra existencia a partir de un espacio en que ocurre la mayor parte de un conjunto de flujos y densidades de relaciones post reduccionales... nuevas redes de relaciones socioeconómicas, de vecindad, de parentesco, ceremoniales, etc” (Vidal, 1999:96).



Si bien el concepto de comunidad ha sido adoptado por la legislación actual en tanto constituye un referente empírico de espacio y de organización social, este concepto ha encontrado un correlato en la lógica mapuche que la entiende como un referente espacial real, capaz de articular las unidades ceremoniales y rituales más amplias, de contenido significativo para individuos y familias. La aproximación etnográfica a la organización mapuche ha identificado la diferenciación antropológica entre los niveles y estilos de organización funcional – directamente articulados con el concepto de comunidad y otras figuras legales– y de organización tradicional – que han incorporado al concepto de comunidad a la lógica organizativa de su propio horizonte cultural. La organización funcional actual legitima la existencia de comunidades y asociaciones indígenas, además de otras agrupaciones creadas bajo figuras legales de control municipal. Este proceso de ‘constitución legal’ les permite constituirse como organizaciones funcionales capaces de relacionarse formalmente con la sociedad civil. La organización tradicional mapuche, por su parte, se hace visible principalmente a través de la permanencia en algunos sectores de la figura del *longko* – autoridad política - y el/la *machi* – shaman y autoridad médico y religiosa. Como antes mencionamos, la unidad mínima de su entramado social es el *che* o persona, representado por el ser humano mapuche existencialmente articulado a la concepción de *mapu* y de *az*: el espacio y la forma de ser o personalidad de cada ser humano. El *che* posee la característica de participar del universo como un componente más de su dinámica conformada por todos los seres vivos. Para los mapuche el *che* no es el centro del universo, descartándose cualquier interpretación antropocéntrica de su existencia, sino sólo parte activa de él al igual que todos los demás seres que le componen. Se es *che* desde el momento en que se nace, viviendo en permanente construcción y en constante cautela o riesgo de perder tal condición: las personas que se alejan de su horizonte cultural corren el riesgo de perder su condición de *che*, de ser personas según el concepto mapuche.

Intelectuales y dirigentes mapuche han discutido respecto de la modificación de sus criterios de identidad llegándose a negar la posibilidad de reproducir el *mapuche kimun* – pensamiento mapuche – si no se conserva la proximidad con el *mapu*. Este hecho es de vital importancia para la vida actual de las comunidades evidentemente invadidas por

dispositivos ideológicos y tecnológicos con base cultural enajenante, que difunden ideas de desarrollo cultural ligadas a la adquisición material y a la superación de la única categoría que parecen distinguir entre los mapuche: la de la pobreza.

La organización tradicional posee entonces un rol fundamental en el actual proceso de recuperación identitaria y de difusión del conocimiento mapuche. La circunstancia real la mantiene subordinada a la organización funcional, aun cuando en muchas ocasiones coexistan de manera articulada al interior de las comunidades. El caso de las comunidades de *Rüpükura* – ubicadas en una zona de intersección identitaria *naq che*, *bahken che* y *wente che* - es representativo de esta realidad, dado que en el año 2000 se experimenta el reconocimiento de la dualidad organizativa por parte de los propios dirigentes, que optan por delegar misiones según los ámbitos y competencias de cada tipo de organización. La organización funcional – Asociación Indígena – valora la permanencia de la organización tradicional, encabezada por la figura del *longko* a quien reasignan la autoridad al menos en el ámbito político ceremonial. La ejecución de un ritual, en noviembre del año 2000, organizado por los dirigentes y las familias fieles a la cosmovisión mapuche y respaldado económicamente por la organización funcional, constituyó un hito que demostró las posibilidades de esta coexistencia. La continuidad del equilibrio en este tipo de relaciones intraculturales no obstante, estuvo condicionada a la debilidad en que se encontraba ya subsumida la organización tradicional, afectada de manera importante por la deslegitimación social de sus dos principales representantes: el *longko* y la *machi* del sector.

En el ámbito de la salud humana, aun cuando se ha podido constatar la permanencia del modelo y sistema médico mapuche en gran parte de los territorios mapuche actuales, la intervención determinada por la presencia de la biomedicina ha transformado de manera estructural y simbólica la realidad de la salud en las comunidades. Las comunidades cuentan con atención periódica de equipos médicos que proporcionan atención primaria, configurándose así como una de los principales grupos usuarios de la salud pública nacional, junto a los grupos de extrema pobreza, marginalidad e indigencia. Estos equipos médicos no reciben ningún tipo de formación específica para el ejercicio intercultural de la salud, lo cual ha significado que este se constituya como uno de los campos más críticos en lo que a reproducción del conocimiento cultural se refiere: la

medicina occidental no ha reconocido la pluralidad médica, provocando la desaparición del conocimiento médico mapuche, apoyados además de las intervenciones ecológicas e ideológicas que avanzan en la misma dirección. Un factor pretendidamente atenuante de esta situación han sido los programas de “salud intercultural” promovidos desde organismos públicos y privados preocupados por subsanar la decadencia en que se encuentra la medicina mapuche, cuya dinámica ha sido capaz de promover cierto nivel de entendimiento de su lógica en estos sectores más proclives a su sobrevivencia. Estos programas han planteado objetivos de intercambio y complementariedad médica, además de otros que han intentado abordar la especificidad herbolaria o de salud familiar. Este último nivel, se asume como el de mayor recurrencia en el itinerario médico de los mapuche, quienes manejan a nivel doméstico un corpus de conocimiento médico que suele constituir la primera alternativa para la solución de sus problemas de salud.

La educación mapuche en tanto, constituye otra de las dimensiones de mayor pérdida, principalmente en lo transcurrido entre los siglos XIX y XX. La instalación de escuelas dirigidas por misiones religiosas en el corazón de muchas comunidades, trajo consigo el consecuente abandono de las modalidades educativas propias, que perseguían el objetivo fundamental de orientar la construcción del *che* según la experiencia vital de antepasados conservada a través de la memoria de los más ancianos de cada familia. Los fundamentos de su modelo educativo se encuentran en el *mapuche kimeltun* y *mapuche azümelun*, ideales de pensamiento, conocimiento y forma ser. En la actualidad, se han propuesto *reasentar el rol de familia en la educación de sus hijos* (Op. Cit), para lo cual han demandado participación oficial en la creación y ejecución de programas de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), que al igual que en el caso de la salud, han sido ofertados desde organismos gubernamentales y no gubernamentales, a veces en forma conjunta. La realidad no obstante, aun no puede mostrar el impacto de estas iniciativas recientes. Lo comprobable hasta la fecha si ha sido la difusión controlada del mapuzungun – lengua mapuche – que desde 1993 se reconoce como *idioma indígena*, que “junto al español” deberá ser usado y conservado en las áreas de alta densidad indígena (Ley 19.253, Título IV, Párrafo 1, Artículo 28). Los mapuche en tanto, han mantenido su protesta en contra de esta consideración ya que en ningún caso significa un replanteamiento intercultural en lo que a dominios lingüísticos se refiere.

”El mapuzungun no es sólo el habla de la tierra, sino del universo de los elementos que componen todo el *waj mapu*” (op, cit.). Su conservación está directamente relacionada con la permanencia de la cultura, y tanto como la proximidad con la tierra, su manejo y utilización ha sido concebido como un requisito para seguir siendo *che*, para seguir estando cobijado por la cosmovisión.

Hoy poseen una economía basada en la agricultura. Para la estructura económica del Estado, la población mapuche “sigue siendo definida y/o visualizada como campesina o pequeño agricultora, lo que la condiciona - desde la óptica de la intervención - a que todas las políticas se orienten a la optimización productiva y la comercialización, aumentando los niveles tecnológicos y de gestión, en la lógica de un modelo de desarrollo estructural capitalista, que desconoce por completo la singularidad cultural que los sistemas económicos indígenas poseen, reduciéndolos al principio de maximización de los recursos escasos” (Mora, 2002).

El principal argumento de la interpretación anterior sería que “la sociedad mapuche esta incluida en el Estado - nacional chileno, y por consiguiente se encuentra sometida directamente a políticas efectuadas por gobiernos centrales, y afecta a la intervención de instituciones gubernamentales y privadas que vehiculizan y/o difunden la ideología dominante a través de programas de desarrollo” (ob.cit).

Las familias con las cuales he trabajado los últimos dos años, viven esta dualidad económica en su cotidianeidad, explicitada a través de mecanismos sociales propios de la ritualidad y la cooperación que llegan a conformar esferas cruciales para la sobrevivencia cultural. Estas prácticas han intentado redefinirse a partir de las nuevas modalidades organizativas funcionales, que promueven la productividad y la comercialización asociada de productos tales como el lupino (*Lupus* sp), la flor amarilla (*Hipericum perforatum*), y el chícharo (*Lathyrus cicera* L.), entre otros, emergiendo en los últimos años experiencias con ciertos indicadores favorables de sustentabilidad. Estos últimos, una vez acordados los mecanismos de gestión que permiten a la gente de las comunidades asumir la responsabilidad de sus propios éxitos y fracasos, en un contexto de designación de poder y autocontrol de los recursos.

Como en todos los escenarios en que se ha explayado, la aplicación del modelo de desarrollo occidental despierta las réplicas entre quienes son negativamente afectados por su puesta en marcha. A través de las propuestas de desarrollo oficial ejecutadas y en ejecución en la región de la Araucanía, se ha podido corroborar la exclusiva consideración de objetivos de orden económico, reduciendo la misión del desarrollo a la creación de estrategias comerciales y al debido compromiso organizativo de carácter funcional. Los mapuche en tanto, si bien acogen favorablemente tales iniciativas, al no participar más que en condición de “beneficiarios” la mayor de las veces no controlan el fracaso de dichos programas que al disgregar lo económico, rompen una lógica local que funciona articulada. Los resultados suelen ser negativos y los programas evaluados a partir de criterios cuantitativos que no representan más que parcialmente la realidad. Ante la recurrencia de esta situación, las organizaciones mapuche han intentado elaborar discursos contrarios a las ejecuciones manejadas desde instituciones sin participación local. A ello, han agregado el interés y la necesidad sentida de participar en la génesis de tales programas, y desde allí asumir el cumplimiento de objetivos con base real. Su demanda ha sido parcial y estratégicamente aceptada, principalmente por organismos no gubernamentales y concesiones que los últimos gobiernos han venido haciendo de manera estratégica, a través de mecanismos de negociación presionados por situaciones de conflicto. Sin embargo, municipios y departamentos ministeriales regionales – mandos medios – siguen reproduciendo la estrategia de la gestión institucional, asumiendo el control de todas las variables en juego, al estilo asistencialista e indigenista convencional.

Las mismas organizaciones críticas con la implementación del modelo de desarrollo oficial, se han auto cuestionado étnicamente respecto de la concepción mapuche de desarrollo. Han expresado la gran dificultad que viven sus pensadores al tratar de encontrar un correlato tal, que les permita luego establecer un diálogo intercultural basado en criterios comprensibles por ambas sociedades. Basados en la experiencia de haber aceptado la ejecución de programas procedentes de la implementación del indigenismo en tanto fórmula de acercamiento y sensibilización, “en la cual ellos no son los encargados ni los responsables de la negociación con las estructuras mayores, sino las propias instituciones”, acusan a los personeros de esta estrategia de “haber creído

ser los responsables y señores de conducir el proceso, un proceso que marcha hacia la integración asimilacionista, reduccionista y superficial, dejando de lado toda consistencia que sustentan los pueblos y que es el fuerte para su supervivencia, proyección y autogestión” (Quidel, 2000:121).

“Tratar de reensamblar lo destruido” es la frase que mejor define la propuesta mapuche que aspira a conducir y vivir su propio desarrollo. Lo están definiendo a partir de la revitalización de la organización tradicional y la difusión reflexiva del conocimiento cultural a nivel intra e inter étnico. El desarrollo mapuche entonces, exige la construcción del *che*, el mantenimiento de relaciones armónicas con la naturaleza y con el medio social que le rodea. Las etno categorías que hasta la fecha más han logrado aproximarse a dicho correlato son las de *che* y *xemiün* – persona y crecimiento. Estas categorías émicas serían “horizontes básicos para el encuentro con una visión del desarrollo, que pertenezca al universo cultural propio. Esta búsqueda intracultural establece así sus bases, constituyéndose en el camino que los propios mapuche han validado como aquel a través del cual podrían proyectar su futuro” (Carrasco y col, 2001).

### **3.7 La realidad actual del sistema alimentario mapuche. *Etnografía de la alimentación mapuche a fines del siglo XX y comienzos del XXI***

Los itinerarios gastronómicos, gustos y formas de comensalidad, en tanto componentes centrales de un sistema alimentario, constituyen un lenguaje abierto a la aculturación, lo que Contreras llama *aculturación culinaria* (1993:77). Entre los procesos estructurales que este autor señala como impulsores de las principales transformaciones aculturativas en el campo de la alimentación, para el caso de Europa, estaría el desarrollo del comercio colonial, situación que evidentemente detona en cambios alimentarios tanto para Europa como para los continentes colonizados (principalmente África y América del Sur). La incorporación del tomate, la patata y el maíz en la cocina europea, y de cereales como el trigo, el centeno, la avena y la cebada, además de animales y frutales, en América, refieren un intercambio efectivo de pautas alimentarias y la extensión de

cocinas culturales desde un contexto a otro. No obstante, el desenlace de este proceso de contacto alimentario ha dado como resultado el enriquecimiento de una dieta autónoma para Europa, particularmente para sus zonas oeste y mediterránea, y la desintegración de las dietas preexistentes en América Latina.

La perspectiva diacrónica nos permite ver cómo se ha desarrollado este proceso y las circunstancias que han definido a la transformación alimentaria en América Latina, particularmente la vivida por el pueblo mapuche. El desarrollo de la conquista europea de nuevos territorios estuvo acompañada del desarrollo de la ciencia moderna, que simultáneamente iba promoviendo un tipo de conquista complementaria: la conquista de la naturaleza. La consolidación del Estado moderno estuvo respaldado por la lógica que finalmente le da sustento y sentido, aquella que delimita la toma de decisiones en un ámbito definido como “racional”. Desde sus albores, el Estado como máxima expresión política de la modernidad ha negado la posibilidad de la existencia de otras racionalidades. Los cambios en los sistemas alimentarios de conquistadores y conquistados estuvieron desde el contacto marcados por la imposición de esta lógica que expande un sistema único de comunicación, esta sería la explicación a la homogeneización de las dietas siguiendo el patrón europeo. Cabe recordar que los componentes del comportamiento alimentario son de tipo material y simbólico, por tanto, es susceptible a transformaciones tecnológicas que simultáneamente redefinen la concepción misma de los alimentos. La concepción de un uso exclusivamente económico y productivo de la tierra y en general de todos los recursos naturales ha marcado radicalmente el curso de la transformación alimentaria en América Latina durante los últimos 500 años: al cambiar los modos de producción de alimentos, estos siguen cumpliendo su función biológica, no obstante sus funciones y su rol en la trama ecológica – sociocultural son notablemente alterados.

De acuerdo a la lista relativa a los usos de los alimentos en la sociedad, propuesta en 1979 por Bass, Wakefield y Kolasa, y rescatada por Contreras (1993:52), al menos tres funciones sociales de la alimentación mapuche se habrían visto drásticamente modificadas durante el proceso de contacto: los alimentos como proclamadores de la distintividad de un grupo, los alimentos como símbolo de status social, y los alimentos

como expresión de poder político y económico. La primera función se expresa en la incorporación de animales, vacunos, equinos y rumiantes menores que fueron incorporados en los sistemas políticos, rituales y sociales, además de pasar a formar parte importante del sistema alimentario. La función de asignar status social se manifiesta principalmente en la esfera política mapuche en la cual los hombres poseen un rol protagónico, cuya movilidad y destreza bélica se ve fuertemente reforzada con la incorporación del caballo. Esta imagen ha llegado ser representativa de la actitud y el ethos guerrero atribuido a los mapuche, condición que reafirma la historia de 300 años de resistencia a la colonización española. La tercera función posee una dimensión intra étnica, como las anteriores, y también inter étnica. En el nivel intra, eran las autoridades políticas y religiosas las que adquirieron y gozaron del poder de conocimiento legitimado respecto a las normas de comportamiento social y alimentario, además de haber sido las vías a través de las cuales se instituye la incorporación política y ritual de los animales mencionados. En el nivel interétnico, si bien durante las primeras etapas de contacto los mapuche se resistieron a la intervención ideológica - representada por la evangelización - que les subordinaba a un esquema cosmovisional que invalidaba al propio, ya en los últimos periodos de ofensiva española algunos sectores mapuche resentían el sometimiento que les asechaba, y que finalmente se hizo efectivo con la radicación y ocupación del territorio por parte del Estado chileno.

La importancia teórica y metodológica de esta visión histórica radica en que a través de su consideración es posible poner de relieve los hitos políticos y económicos que incidieron en la transformación del sistema alimentario mapuche. Sólo a través de su uso es posible conseguir relacionar los cambios específicos del comportamiento alimentario con factores de tipo externo, desde la incorporación de nuevos sabores y aromas en su gastronomía, derivados de la transformación económica - productiva, hasta los actuales procesos de 'etnificación' de su comida. Tal y como hemos sostenido en las hipótesis de investigación, en el trasfondo de todo este proceso de transformación alimentaria se encuentra la desintegración de la estructura cultural fundamental, a saber, la relación existencial entre el hombre y la naturaleza. Si retrocedemos en el análisis antropológico del desarrollo cultural mapuche, tanto los discursos como la práctica atribuyen a la espiritualidad, a la cosmovisión y a los conceptos de *mapu* y de *che*, la



condición de vértebra de la permanencia del grupo. Al respecto, cabría mencionar cómo el concepto de *mapu*, que originariamente tuvo un contenido exclusivamente cosmológico y religioso, hoy está fuertemente contaminado por el concepto de 'recurso'.

Desde una perspectiva etnohistórica, tiene sentido señalar la existencia de dos estilos de alimentación mapuche en lo que corre entre los siglos XVI y XXI, forzosamente diferenciados por el momento de ocupación chilena del territorio. A partir de lo sucedido en el transcurso del siglo XIX, específicamente en sus últimas décadas, la memoria actual de la gente de las comunidades coincide en la concepción de un "antes" que puede referir a la tradición culinaria mapuche en su versión más pura. En un sentido más político, la referencia a la alimentación propia es visualizada del mismo modo en que valoran hoy en día otros aspectos de su vida: la desintegración de su sistema alimentario se expresa a través de la desaparición del conocimiento y del abandono de prácticas culinarias. El conocimiento, cuando no ha desaparecido, ha sido desplazado hacia la intimidad doméstica de algunas familias que aun lo conservan, y las prácticas, se han reorganizado de acuerdo a los nuevos patrones de consumo y de cotidianidad impuestos desde la urbe y del Estado.

Diferenciar los planos del conocimiento y de las prácticas permite, desde el punto de vista etnográfico, describir de modo empírico y reflexivo la actual situación alimentaria de los mapuche. En este ejercicio, ha sido posible desentrañar aspectos socioeconómicos que dinamizan un sistema alimentario fuertemente determinado por la reducción del territorio. Los ciento veinte años que, aproximadamente, proceden a la aplicación de las primeras leyes de radicación y reducción indígena en Chile, conforman una historia que puede ser interpretada por la antropología como una historia de adaptaciones. Estas adaptaciones han implicado la necesaria adopción de nuevos patrones de comportamiento social, cultural, y religioso, principalmente. Tanto el conocimiento como las prácticas culinarias constituyen un importante indicador de que esta historia de adaptaciones ha significado la transformación de las bases materiales e ideológicas de la cultura.

En la espontaneidad de la vida que los mapuche llevan en sus comunidades puede observarse que estas adaptaciones se viven de múltiples modos. La intervención social, cultural y política dirigida desde la sociedad chilena y desde figuras institucionales gubernamentales y no gubernamentales ha tenido un fuerte impacto desintegrador de los patrones locales. La heterogeneidad es la principal característica que define hoy a las comunidades mapuche de la IX Región de Chile, la que podríamos entender como determinada tanto por factores intraculturales como por la formas que ha adoptado la intervención y la ocupación de cada territorio. Los factores intraculturales responden básicamente a las diferenciaciones observables, y fundamentadas por los propios mapuche, entre los modos de vida presentes en cada uno de los territorios identificados identitariamente. Estos modos de vida responden a su vez al tipo de intervención que les haya afectado y a la reacción que la propia población haya generado ante dicha intervención. La intervención ecológica, por ejemplo, a través de la transformación de zonas de bosque nativo en extensas plantaciones de especies exóticas ha implicado en todos los casos la desaparición de los sistemas de abastecimiento basados en la recolección y la caza de aves menores. No obstante ello, no todas las comunidades mapuche reaccionan de modo confrontacional ante la implantación de este modelo forestal que no representaría otro beneficio para ellos más que la eventual contratación temporal de mano de obra no calificada. Sin bien las empresas forestales, o las ‘forestales’ como cotidianamente han pasado a llamarse, constituyen un vecino frecuente de comunidades mapuche, no siempre se trata de un enemigo. Han sido principalmente comunidades *nagche* de las comunas de Ercilla, Traiguén y Lumaco, las que durante la última década han declarado que la presencia de las forestales en torno a sus comunidades ha significado, además del despojo material del territorio que reivindican como originariamente propio, el empobrecimiento económico, productivo y cultural de sus familias.

Toda esta dinámica de transformación cultural ha significado a su vez la readecuación ideológica de los modos de vida mapuche. La gente ya no piensa su vida del mismo modo en que lo hacía cien, ochenta o cincuenta años atrás. La auto percepción de la historia está ampliamente determinada por las formas que el Estado chileno y la sociedad nacional ha implementado para relacionarse con la sociedad mapuche. En este

contexto, el ámbito alimentario ha sido tan flagelado como los ámbitos de salud o de formación humana.

El conocimiento mapuche o *mapuche rakizuum*, en tanto sustrato que refuerza la permanencia étnica y cultural, constituye hoy en día una de las principales condiciones para la reconstrucción que algunas organizaciones mapuche han venido proponiendo en los últimos años. Esta propuesta de reconstrucción étnica y cultural asume la confrontación directa con el Estado chileno y con los organismos públicos y privados que han encabezado iniciativas contrarias a sus fines. Esta dinámica es la que los medios de comunicación regionales y nacionales, han denominado ‘el conflicto mapuche’. Este conflicto o problema mapuche, como también han osado llamarle, no es otra cosa que los inconvenientes que, las demandas y reivindicaciones mapuche han ocasionado ante proyectos e iniciativas de transformación económica en la región. Para las organizaciones, la confrontación con el Estado se sostiene tanto en argumentos de tipo histórico como en el anhelo de resguardar y recuperar aspectos de la vida mapuche que, aun adaptados a las nuevas condiciones tecnológicas y sociales, se mantenga adscrito a la base de conocimiento cultural propia. En este contexto, y como ya hemos mencionado anteriormente, se ha puesto principal atención al reforzamiento de las concepciones de tierra y de persona, en el sentido espacial y existencial.

Es en este último sentido que ha sido posible reconocer la permanencia de conceptos que referirían a un sistema alimentario organizado según conceptos que definen integradamente al hecho alimentario y a las condiciones en que este se lleva a cabo. Podemos entonces aplicar la concepción maussiana, como lo ha hecho Campos para el caso de la alimentación mapuche *lafkenche* (1996), al análisis de la alimentación mapuche contemporánea. El acto de comer, en tanto acto individual, involucra en su lógica facetas de diversa naturaleza. Esta etnografía ha logrado recoger tres conceptos que desde la perspectiva del conocimiento y el pensamiento mapuche integran facetas biológicas, espirituales y sociales.

### 3.8 ‘Alimento’ y ‘comida’ mapuche

Un primer paso en el descubrimiento de la lógica que organiza a la alimentación mapuche ha sido el distinguir sus definiciones de lo comestible. Si preguntamos ¿qué es lo que se come? la respuesta puede ser de dos tipos: se come el *mongewe* y se come *iyael*.

Estos dos conceptos están orientados por una misma finalidad, la de ser ingeridos con el fin de ‘alimentar’ al cuerpo. Como veremos más adelante, esta concepción de ‘alimentar’ es mucho más compleja que la sola ingestión de alimentos, y por lo tanto, ha de llevarse a cabo cumpliendo ciertas condiciones prescritas en las definiciones de *mongewe* y de *iyael* que ahora caracterizaremos.

*Mongewe* es una palabra de muy amplio significado. Proviene de la concepción mapuche de salud y vida, *mongen*, que debe protegerse y mantenerse vigilante de no contraer enfermedades o *kutran*. *Mongewe* es el alimento que permite mantener vitalidad, “*es todo lo que permite subsistir en términos de la alimentación*”. Por lo general, *mongewe* distingue aquello que puede comerse directamente desde su origen, sin mediar mayores preparaciones. Los frutos de la naturaleza, los alimentos básicos que dispone la tierra y que pueden consumirse ya sea en forma pura o complementada son entendidos como *mongewe*. Como ejemplo, podemos decir que para los *mapuche pewenche* que viven en la zona de la Cordillera de la Andes el fruto de la Araucaria, el piñón, es un *mongewe*, lo mismo que las manzanas y la bebida que con ellas preparan durante la época estival para los *mapuche wenteche* de la zona intermedia.

Un alimento elaborado según las pautas culinarias propias es *iyael*, el término que más se asemeja a lo que la sociedad occidental entiende como comida. El concepto de *iyael* lleva implícita la idea de preparación, y por tanto, de conocimiento culinario canalizado a través de la acción de cocinar o *iyael tun*. Un alimento transformado es *iyael*, una de las múltiples formas en que puede ser consumida la carne, las patatas, las legumbres, etc.

Este concepto mapuche de comida, lleva implícito en su contenido la idea de gastronomía en tanto “conjunto de normas culturales que organizan hábitos y prácticas culinarias determinadas” (Carrasco, S., 1992). Podríamos interpretar que el concepto de *iyael* funde las dimensiones del conocimiento y de la práctica, de los gustos y de las formas que adopta la comida que consume la población. Su expresión concreta es a su vez fruto del trabajo de un *iyaeltufe*, la persona que cocina y que por tanto, conoce las formas a través de las cuales los alimentos pueden ser transformados y apetecidos. Además de ello, esta persona conoce los fines que la comida cumple en el organismo y en la persona. Las preparaciones tradicionales que implican tiempo y esfuerzo físico son las que usualmente se entienden como *iyael*, comidas preparadas con tiempo y dedicación por una persona que sabe.

Según hemos indagado, esta definición del rol de *iyaeltufe* es hoy en día la categoría más presente dentro de un entramado más complejo que asigna un rol de conocimiento y de práctica culinaria y gastronómica para diferentes ámbitos intra diferenciados de la alimentación. Probablemente la preparación de diferentes tipos de alimentos implica la especialización de diferentes roles en lo que concierne a la comida. Por ejemplo, si *kofke* es el pan, *kofken* designa a la acción de hacerlo, *kofketun* de comerlo, y *kofketufe* a la persona que lo prepara. Así como en este caso, otras preparaciones básicas y especializadas, y el respectivo rol que cumple la persona que lo realiza, reciben denominaciones específicas referidas probablemente a ámbitos de preparación de alimentos. Este tipo de conocimiento es hoy en día más difícil de recoger, dado el distanciamiento progresivamente extendido entre los consumos tradicionales y los consumos contemporáneos influidos por la vida social y económica nacional.

No obstante lo anterior, estas modalidades de la organización alimentaria tradicional siguen estando presentes en el pensamiento mapuche contemporáneo. La transformación de los roles ha impactado notablemente a la reproducción de la organización alimentaria en la cual hombres y mujeres cumplían funciones de abastecimiento, y la preparación de los alimentos era reservada – aunque no de modo restrictivo – a las mujeres adultas y mayores de la casa. Las madres preparaban a sus hijas en el ámbito alimentario enseñándoles qué y cómo preparar las comidas para cada

momento del año y en cada etapa de la vida de sus hijos. La situación actual, no obstante, es dramáticamente influida por las nuevas necesidades que se imponen a la población mapuche de las comunidades. Por diferentes razones, las mujeres hoy en día no pueden dedicarse a aprender y a cocinar la 'buena comida'. La necesidad de dedicarse a nuevas actividades y los nuevos intereses, impiden a las mujeres ocupar su tiempo en el mantenimiento de huertos que originalmente acogían alimentos y plantas medicinales utilizables en la cocina. Un diagnóstico pesimista de esta realidad describe el desvanecimiento y la transformación de este rol: *“ahora cocinan mal, usan condimentos y alimentos de mala calidad, no se dedican a preparar las comidas por lo tanto todo se transforma en un mal comer... por distintas razones ahora se come cualquier cosa”*.

La transformación productiva que ha afectado a las comunidades habría sido el principal detonante de la situación desdibujada que se vive hoy en muchos sectores, en los cuales la falta de provisiones ha determinado el lógico abandono del conocimiento y de las prácticas culinarias tradicionales. En este sentido, tampoco podemos afirmar que la organización de los roles concernientes a la alimentación haya tenido determinada forma, puesto que los relatos y la realidad actual podría estar ideológicamente influida por discursos de género y patrones de vida doméstica chileno - occidentales. Lo que si podemos sostener etnográficamente es que la concepción del *iyael tufe*, aun en la generalidad que puede implicar el término, refiere a un rol dotado de interés y capacidades demostradas por la persona que lo ejecuta. Este interés y capacidad es definida por lo mapuche como *kulme*, *“el interés de cada uno que nos permitiría saber hacia qué lado podemos desarrollarnos”*. *Iyael kulme* sería entonces el interés profundo que ciertas personas podrían desarrollar para conocer y preparar alimentos.

El concepto de *kulme* y más específicamente el de *Iyael kulme*, nos confirma la interrelación existente entre el ámbito alimentario y las dimensiones existenciales del desarrollo personal y la construcción de la persona. Cocinar, en el sentido mapuche, no es solamente llevar a la práctica una receta sino conocer y aplicar modos de transformar los alimentos en comida.

### **3.9 El acceso a los alimentos**

En la matriz cultural mapuche que organiza la dinámica alimentaria encontramos el concepto de *wüfkü*, referido específicamente a la acción de buscar alimentos. Este concepto puede entonces adquirir diferentes formas, dependiendo de las condiciones económicas y sociales que rodeen a la persona. *Wüfkütun* es la acción de buscar alimentos para comer, aprovisionarse o abastecerse, y así satisfacer la necesidad humana de alimentarse.

Entre las formas que pueden conducir a la búsqueda de alimentos se encuentra el comprar, pedir o intercambiar. La primera es la más habitual en la actualidad. Las familias que reciben ingresos suelen ocupar una importante cantidad de ellos en el abastecimiento de víveres que no son propios de la vida rural, pero que se han insertado en su cotidiano hasta llegar a hacerse indispensables. Este es el caso del azúcar, el aceite – generalmente aceite vegetal -, la yerba mate, el arroz, los fideos, etc. el concepto que identifica a esta acción de comprar alimentos *winka* o no mapuche, se denomina *winka witrapien*. Se lleva a cabo tan seguido como veces viaja la persona a la ciudad o al pueblo más cercano; siempre que los recursos lo permitan, cada viaje implica comprar lo que sólo hay en el pueblo pero que se consume masivamente en la comunidad.

En el sentido contrario, el desabastecimiento y la falta de alimentos, *nienon ta mongewe*, puede deberse a múltiples razones. La actual situación alimentaria de las familias mapuche rurales puede entenderse como resuelta en el sentido de que a la gente no le falta qué comer. Los problemas alimentarios no merecen ninguna urgencia particular sino que como ya hemos mencionado, y profundizaremos más adelante, lo más sentido es la transformación de la alimentación, y la percepción de que esta transformación es negativa para ellos.

En el plano accional, la concepción de *mongewe* se define como *mongetun*. Pero no refiere literalmente a la acción de consumir el alimento o *mongewe* sino a otra de las formas en que se puede conseguir alimentos. “*Mongetun es pedir alimentos*”, conseguirlos de otro lugar, y más específicamente de otras personas que han trabajado

por conseguirlos. En el pensamiento *mapuche wenteche* al hacer *mongetun* las personas no están trabajando por conseguir su alimento sino pidiéndolo y consiguiéndolo de otros que sí lo han hecho. Por esta razón es que si se incurre en ello de modo repetido y habitual, será mal visto. La comunidad en la cual se mueve una persona que practica *mongetun* pensará que se trata de alguien que no trabaja, y que se dedica a pasar de casa en casa a la hora de comida. La valoración positiva que puede tener el *mongetun* se limita entonces al hecho de que no sea desarrollado como un hábito, y por tanto, a que no se transforme en una característica de la persona que lo practica. “*Lo puedes hacer una vez y en forma esporádica, sólo cuando es necesario y con ciertas personas, personas de confianza*”. En este sentido, podríamos inferir que su práctica controlada refuerza las relaciones de solidaridad y confianza que pueden existir entre familiares o vecinos, y que por lo tanto, bajo estas condiciones puede también llegar a constituir un mecanismo de coerción social.

Estas relaciones de confianza y solidaridad son las que mismas que han solventado a los sistemas de intercambio o *trafkintun*, tanto entre familias de un mismo territorio como entre recolectores y productores de territorios distintos. El primer caso es el que más se presenta en la actualidad, sobre todo en aquellas comunidades que aun reproducen sistemas económicos basados en mecanismos de colaboración social. Estos mecanismos pueden adoptar diferentes formas, entre las cuales se destacan las descritas por M. Stuchlik en 1976 como *mingako*, *kelluwn* e *inkatun* (Stuchlik, 1999:130). Todas estas formas implican la ayuda económica a través del trabajo, a cambio de comida y bebida durante los días de trabajo. Suponen además la reconocida ‘vuelta de mano’, o la obligación del organizador de participar en el futuro en todas las situaciones similares organizadas por cualquiera de las personas que le ayudan. El segundo caso es cada vez menos frecuente, y probablemente permanezca vigente sólo cuando los vínculos de parentesco lo permitan. “*Los lafkenche salían a repartir sus algas y a intercambiar con los wenteche por los productos de las sementeras que allá no se dan*”. Lo mismo habría pasado con lo *mapuche pewenche* que bajaban desde la cordillera a intercambiar el piñón, bien aceptado por los *mapuche wenteche*, por cultivos agrícolas ausentes en su territorio.



La estratificación social interna, presionada por las condiciones socioeconómicas determinantes de la economía nacional chilena, permite identificar a aquellas personas que durante alguna época de sus vidas sufren la escasez de alimentos. Las comunidades donde hay gente que no tiene comida pueden extender un entramado de cooperación, basado en el respeto y la solidaridad. *“Si uno ve a un amigo que está en malas condiciones, uno toma medio saco de papas y se lo va a dejar... si uno ve a una familia que está mal, un rukache donde los niños no tienen qué comer, uno va y lleva harina o un saco de trigo para que hagan harina tostada y otras cosas más”*. Por lo general, las personas que suelen requerir de este tipo de respuesta por parte de su comunidad son los ancianos, principalmente los hombres. Cuando se quedan solos, y si sus vínculos con la comunidad lo permiten, puede que haya alguien que se dedique a llevarle comida, *“no se les puede dejar que mueran de hambre... porque la comida es lo mínimo que una persona tiene que tener”*.

En la actualidad los mapuche no están viviendo una etapa de hambre, sino una etapa de mal comer que ha venido avanzando progresivamente desde la ocupación de su territorio. Durante la primera parte de esta etapa, a fines del siglo XIX y la primera parte del siglo XX, si que hubo periodos de hambruna. La memoria histórica y social de los entrevistados reconoce que la limitación del territorio, la inhibición de actividades de recolección tales como el *ngümitun* y el *ngezun* – recoger y arrancar, respectivamente –, la transformación de la economía y de la relación con la naturaleza, impactó radicalmente la relación del hombre con su alimentación.

Según estos relatos, hubo gente que dejó de comer como una reacción ante el cambio que les sobrevino, *“hubo periodos de hambruna en que la gente no murió por las balas sino por hambre”*. La situación anímica condicionó el acceso y la ingestión de alimentos durante toda la fase más traumática del periodo reduccional. A la sensación de derrota que habría inundado a esta población, se agrega además la nueva condición existencial de ‘ser chilenos’ y la presión por materializar un nuevo estilo de vida, geoméricamente distinto al propio. Probablemente el concepto de ‘gastro - anomia’, propuesto por C. Fischler (en Carrasco, 1992:52) pueda servir para interpretar esta etapa de adaptación alimentaria que los mapuche han debido vivir. Según este concepto, los

individuos, desposeídos de claves culturales claras, quedan expuestos a una proliferación de presiones contradictorias, cuyos efectos agudizan estados de confusión presentes en la selección y el consumo de alimentos. Si los analizamos detenidamente, la gastro - anomia aun puede darse en personas mayores de ochenta años que vivieron la primera etapa reduccional y que han debido resistir todos los efectos de la transformación, sin necesariamente adaptarse a ellos.

### **3.10 La concepción mapuche de comer y alimentarse**

La estructura alimentaria de los mapuche contemporánea aun identifica la diferenciación básica entre el sustantivo comida y la acción de comer. Para los mapuche, el acto de ingerir alimentos se define como *in*. Constituye un acto mecánico, el sólo acto de comer. Este concepto identifica a la acción independiente de su contexto y de las condiciones en que se produzca. Refiere al acto de comer sin asignarle ninguna connotación normativa, no implica qué se come, cómo, con quién o dónde, sino el sólo hecho de comer. “ *In* solamente implica comer, donde sea, lo que sea y a la hora que sea”. Para poder comer la persona debe estar sana, lo mismo para poder trabajar y producir su alimento. Lo que no se tiene o no se produce en el campo, se debe comprar, como la sal, el azúcar, la yerba para el mate, “*aunque antes no comprábamos nada de eso nuestra alimentación era natural, para la sal comprábamos unas piedras que duraban mucho y de ahí sacábamos la sal, el azúcar no la usábamos, había un pasto dulce (bulbo) que comíamos*”. Cuando no se come, *inon*, la persona se enferma, no tiene fuerza para hacer sus cosas, está débil y no puede trabajar. El trabajo, entendido como la dinámica de la actividad diaria, ya sea en el ámbito doméstico o laboral externo, es el motor que se mantiene a través de la alimentación. No trabajar provoca que la persona no tenga que comer, porque cada persona busca su alimento, trabaja por tenerlo. Dentro de este mismo esquema conceptual se encuentra la idea de *weza in*, que se refiere a un modo negativo de comer, caracterizando un “*mal comer, en poco tiempo, y alimentos mal preparados o de mala calidad*”.

El concepto de *yafütun* si tiene una connotación valorativa del acto de comer. “Implica comer bien, en el sentido de buena calidad de alimentación. Una buena porción e

implica un tiempo para poder comerse esa porción. Un *yafütun* es cuando comes una cantidad apropiada para tu organismo, es dedicarse a comer para algo, ya sea para emprender un trabajo o para reponerse de un cansancio o de una enfermedad”.

Comer de este modo lleva a que la persona adquiera toda la energía que le proporcionan los alimentos. La idea de *yafü* permite que entendamos al *yafütun* como un estado de fortaleza propiciado por la buena comida, aquella que es preparada de la manera adecuada y consumida con agrado y en el tiempo necesario o *xen in*.

*Yafütun*, es el concepto más integral que hemos podido recoger de la lógica alimentaria mapuche. A través de él podemos identificar que la relación que las personas establecen con su alimentación, tanto a través del acceso a los alimentos como a través del propio acto de comer, es una relación orgánica, emocional y social. La alimentación para los mapuche, está mediada por circunstancias que determinan su calidad y sus efectos en el ser humano, y se optimiza en la medida en que la actitud de la persona hacia los alimentos sea igualmente positiva. A modo de contraste explicativo, podemos decir que el sentido nutricional occidental sólo concibe a la alimentación como el acto de proporcionar al cuerpo una serie de productos nutritivos necesarios para mantener la vida, crecer, facilitar el funcionamiento de los órganos y obtener energía (Madorrán, González y Prado, 1996:50). Podríamos hipotetizar que el ‘sentido nutricional’ mapuche integra criterios orgánicos, emocionales y simbólicos, a diferencia del modelo nutricional occidental que sólo contempla criterios orgánicos. La forma en que los mapuche entienden la alimentación prioriza la predisposición emocional del individuo y las condiciones en que se produce el acto alimentario cotidiano.

Los mapuche valoran los aspectos orgánicos desde el punto de vista de la salud humana, a partir de la acogida que el cuerpo haga de los alimentos ingeridos. Comer bien es comer sano, buena comida, bien preparada, y en el tiempo apropiado para que la comida sea disfrutada por la persona. Esta acción promueve el *yafütun*. Cuando sólo se come un poco y la sensación de hambre permanece, o bien cuando no se dan las condiciones para comer bien, la gente dice *yafükomla*, pues la relación con los alimentos no ha sido plena.

Otro estado de satisfacción es el de *wezan*. Puede traducirse literalmente como ‘llenarse’ de algo, sin que se trate necesariamente de algo bueno como en el caso del *yafütun*. De todos modos implica, como se dijo anteriormente, un estado de satisfacción post comida que le permitirá a la persona pasar un tiempo sin hambre. Esta satisfacción puede ser proporcionada por cualquier tipo de alimento o líquido, sin el requisito de ser apetecido o bien preparado. Aparece cuando se come cualquier cosa que llena el estómago.

Entre las cualidades que puede asignarse al acto de comer se encuentra el comer con agrado o *konyin*. Cuando una persona se siente bien y le gusta lo que está comiendo; el alimento es rico y preparado como le gusta, entonces se come con ánimo y se recibe digestiva y emocionalmente mucho mejor. Lo contrario, *konyinon*, puede ser provocada por alguna preocupación o incomodidad al momento de comer, y tener como desenlace la indigestión. *Küme ilen* significa comer alimentos que gustan a la persona, y que están preparados como prefiere. Entonces, le van a hacer bien y le mantendrán con buena salud. No comer tranquilo o comer con desconfianza, *küme yilenon*, puede implicar que el alimento va a afectar la salud. Puede suceder con los alimentos elaborados en la ciudad, aquellos que se consumen sin saber cómo fueron preparados ni con qué ingredientes.

### **3.11 Comensalidad mapuche**

A través de la comensalidad, el hecho de comer trasciende su aspecto nutritivo para revestir connotaciones sociales y ceremoniales. Entre los mapuche podemos distinguir al menos dos tipos de comensalidad: la doméstica y la ceremonial. La primera puede a su vez ser sub entendida según si la familia esté sola o bien reciba la presencia de alguna visita o *witran*. En cada caso, el comportamiento comensal será distinto. La comensalidad ceremonial en tanto, puede tomar diferentes formas, entre las cuales hemos podido recoger el *wifketün* y el *anütrawun*.

La comensalidad entendida como la organización social dispuesta en la comida, y más específicamente en el acto de comer, tiene a nivel intrafamiliar diferentes modos de operar. Observando la espontaneidad de la vida contemporánea, podemos ver que no siempre la familia come reunida, dado que el cumplimiento del rol de cada uno no permite la coordinación del encuentro a la hora de comer. No obstante, esto no es mal valorado ni problemático para la gente, que parece asumir con mucha naturalidad el hecho de que la comida se come cuando se siente hambre, más o menos tres veces al día. Otra cosa es cuando a la casa llega una visita, “*yo lo atiende con algo, con lo que tenga*”. Esta recepción no implica necesariamente el que toda la familia presente tenga que comer junto a la visita, sino principalmente el dueño de casa y en algunas ocasiones la persona de la familia que está siendo visitada. Esta situación es muy repetida para quienes nos hemos internados en la vida familiar mapuche valiéndonos de la creación y el fortalecimiento de relaciones interpersonales. Es muy frecuente ser recibido como *witran* y ser atendido con las comidas más accesibles para las familias en cada época del año. Una constante siempre es el mate y el pan, y las variantes pueden ser los huevos y las verduras en verano, y las sopaipillas o pan frito en invierno.

Respecto de la comensalidad con el *witran*, las entrevistas realizadas recogieron el comentario en torno a las variaciones en la comida con la cual se recibía a la visita. “*Antiguamente se servían tipos de caldos, se conocía el locro, se conocía el yuyo, y muchas otras especies que hoy son miradas como algo peyorativo, como símbolo de pobreza y de mapuchización*”. No obstante la estructura comensal fundamental, de atender y compartir alimentos con los familiares o amigos que visitan la casa, parece mantenerse, se ha modificado notablemente el repertorio de alimentos con que se atiende. Como podremos ver en el apartado dedicado al sentido que los mapuche asignan a la intervención alimentaria, este tipo de transformaciones indican el descuido de valores y la rápida incorporación a la estratificación social chileno occidental.

La comensalidad ceremonial en tanto, está presente en la medida en que las comunidades conserven su relación ideológica y práctica con la religiosidad mapuche. La organización social y política que encabeza la celebración de las ceremonias, tiene como una de sus misiones principales la distribución de alimentos y comidas a consumir

mientras dure el ritual. El concepto de *anü* es el que define al sistema a partir del cual se distribuye algo, que puede ser comida. En el ámbito exclusivamente ceremonial, se utiliza para designar al modo en que los *lonko* distribuyen a la gente los mensajes relativos a la organización; el *lonko* no se comunica directamente con cada persona sino que lo hace a través de sus *werken* o representantes, que finalmente son los responsables de transmitírsele a la gente. En el ámbito alimentario, el *anü* implica que, en un contexto ceremonial o social, quienes organizan entregan la comida a los dirigentes o representantes de cada grupo presente. Luego, estos cabecillas, que pueden ser *lonko* o *machi*, se encargan de distribuir entre su grupo las cantidades asignadas. A esto se le llama *aniütrawun*.

El *wifketün* es otra de las formas en que puede darse la distribución de la comida, no obstante su uso no se restringe al momento religioso ceremonial, sino que se puede practicar en cualquier evento o reunión social. El *wifketün* se refiere específicamente a la repartición de comida, e implica hacerlo de forma circular, sin saltarse a nadie y entregando a cada uno su correspondiente porción.

Tanto el *aniütrawün* como el *wifketun* son ejercicios de comensalidad que pueden llevarse a la práctica en eventos con presencia mapuche y winka. Durante el mes de diciembre del año 2003 se llevó a cabo la inauguración de un centro de salud en un sector *mapuche wenteche*. En este evento, al cual tuve la oportunidad de asistir, se prepararon carnes y acompañamientos para todos los asistentes, que procedían tanto de las comunidades del sector como de las instituciones públicas y privadas que trabajan los temas de salud en la zona. Cuando vino el momento de comer le pidieron a las personas que se agruparan por comunidades, para repartirles organizadamente. Ese modo organizado de repartirles sería el *aniütrawün*. Los representantes de cada grupo, sus respectivos *lonko* o autoridades presentes, se acercaban con los recipientes adecuados a recibir las cantidades de carnes, patatas y ensaladas que le correspondía a cada grupo. Luego, ellos se encargaban de distribuirlo entre su gente. Los winka fuimos los únicos que no participamos de este modo de distribución, pues se nos sirvió individualmente en platos preparados para cada uno. Podemos inferir entonces que este tipo de prácticas si bien puede hacerse en circunstancias de encuentro entre *winka* y

mapuche, no necesariamente implica que todos vayan a participar de su dinámica, sino que puede reproducirse reclutando únicamente a los mapuche presentes. Lo cierto es que para la mayor parte de los winka esta situación pasó completamente desapercibida, y pudo ser vista incluso como un mecanismo auto prejuiciado de distribución de alimentos, al no servir directamente a la gente como lo estaban haciendo con los demás. Desde nuestro punto de vista constituyó un evidente indicador de presencias diferenciadas en el evento. Los modos de distribuir y de comer marcaron en ese momento una brecha de diferenciación conciliable sólo a través del respeto y la comprensión mutua.

### **3.12 Percepción mapuche de la transformación y de los problemas alimentarios**

No ha sido fácil acceder a la visión más profunda que los mapuche pueden poseer respecto a los problemas vividos en el ámbito de la alimentación. Este no es un tema que se hable con mucha frecuencia, y sólo en contadas ocasiones fue posible advertir la íntima relación que la gente puede establecer entre su alimentación y sus condiciones de vida en general. Los entrevistados estuvieron de acuerdo en que efectivamente, los mapuche no han hecho una reflexión extendida acerca de su realidad alimentaria.

Nuestra aproximación alcanzó entonces a desentrañar esta realidad a partir de tres contrapuntos que estarían conduciendo al ‘pensamiento alimentario’ mapuche en una dirección crítica y problematizante:

- la asimilación y consecuente pérdida del control de la alimentación
- la percepción del cambio alimentario como un cambio negativo
- la autocrítica basada en el conocimiento cultural mapuche

El primer contrapunto forma parte de lo que podemos entender como un ‘constante proceso de acomodamiento’ a la nueva forma de vida impuesta con la reducción y la

nacionalización del territorio mapuche y sus habitantes. La gente ha debido aprender a vivir pensándose de otro modo a sí mismos, asumiendo que hay una voz externa que determina lo verdadero y lo bueno. Esta voz externa suele ser de instituciones, estatales o privadas, que bajo la figura de escuelas, ONG's, centros de salud y otros, controlan la vida de la población sin abrir espacio conceptual a otras formas de entender la realidad.

En el plano ecológico y económico, las familias han debido implementar nuevas estrategias para resolver sus necesidades alimentarias. De ahí, que la utilización y sobre utilización de los recursos naturales sea en la actualidad uno de los problemas que más gravemente les aqueja. El proceso de incorporación de nuevas estrategias ha estado conducido fundamentalmente por los programas de transferencia tecnológica que si bien han tenido resultados limitados, han logrado inyectar nuevas lógicas productivas en la población. En la actualidad el uso de fertilizantes y pesticidas químicos es una realidad muy extendida en los sistemas de producción mapuche. Lo mismo que la introducción de nuevas semillas y otras iniciativas de innovación agraria.

En lo estrictamente alimentario, observamos que la dieta se compone de alimentos producidos y alimentos comprados. La apropiación de los productos urbanos es en la actualidad la principal característica de la dieta mapuche. Esta realidad, podría interpretarse identificando procesos de re -aprendizaje alimentario, en los cuales se expresa la transformación y la inclinación por nuevos gustos y sabores.

Lo anterior no está desvinculado de la situación política que han debido vivir las comunidades mapuche tras la radicación. En efecto, la transformación alimentaria ha implicado la pérdida del control de su alimentación, debiendo someterse y adoptar nuevos patrones de consumo. *“Cuando producía su propia alimentación, cuando no dependía, entonces sabía lo que consumía. Cuando se enfermaba por la comida sabía porqué se enfermaba... pero ahora la gente consume cosas que no sabe como se producen, dónde se producen ni para qué sirven”*. *Kakerumetuy ta iyael* es la idea que expresa la sensación más habitual de hoy en día: son tantas las cosas que una persona come sin saber qué es.



El no pensar en la alimentación ha implicado que no se piensa en los alimentos que se consumen. El acto de comer se ha convertido en un acto plenamente mecánico abandonando sus propiedades emotivas y sociales. Este cambio forzado, ha estado a su vez acompañado de una actitud poco reflexiva por parte de los mapuche que han delegado el control de sus necesidades a las nuevas figuras institucionales, y que han asumido a los patrones de consumo urbano como los nuevos estándares de lo ‘rico’, lo bueno, e incluso lo ‘saludable’.

Indagando esta realidad transformada, encontramos un primer horizonte de tipo general, que puede orientar hacia consideraciones más específicas en materia de alimentación. El *winkawün* define a los cambios vividos desde las formas mapuche hacia las *winka*. Luego, *winkawün ta iyael mew* es la expresión del abandono de su alimentación y la incorporación de nuevas formas que no son propias sino *winka*.

El segundo contrapunto mencionado es entonces el resultado de la auto percepción de su realidad alimentaria. Esta auto percepción no necesariamente es autocrítica, sino más bien entiende a sus actuales condiciones de vida como el resultado de las presiones externas y la participación en el modelo social nacional. Parece estar basada en una visión unívoca de lo que ha recaído sobre las comunidades, y la respuesta mecánica que han debido generar ante imposiciones tales como la escolarización, la vinculación con el sistema biomédico, la transferencia tecnológica, etc.

Tomando en cuenta lo anterior, lógicamente que la valoración del cambio es negativa. *Kangewetuy* es uno de los conceptos que caracterizan a la alimentación contemporánea, “*se refiere a como son los alimentos que se consumen, se refiere a gusto, se refiere a forma y todo*”. Este concepto contiene la noción de lo distinto y lo negativo, e implica por tanto, que la alimentación actual incide negativamente en la vida humana. Sus indicadores pueden ser de dos tipos: las enfermedades que afectan a las personas y que cada vez son más desconocidas, y la pobreza material que no termina de asecharles y de impedirles vivir en tiempos de bonanza.

Otro concepto que, aunque de mayor complejidad, igualmente visualiza la incomodidad con que mucha gente valora a su alimentación es el de *pecan iyael*. El concepto de *pecan* es, al interior de la cultura un término utilizado para señalar lo raro, lo que no debe hacerse, una forma de ser o de vivir que no debe seguirse. Su uso en el ámbito alimentario es una evaluación general que debe tener muchas otras aristas conceptuales no identificadas.

Finalmente, la autocrítica procedente desde el propio pensamiento mapuche hemos podido recogerla en dos contextos. El primero es el de las familias que piensan en su alimentación y que en el mismo sentido anterior, denuncian los problemas que han debido superar para adaptarse a las nuevas formas alimentarias y finalmente sobrevivir. Y el segundo es el de las autoridades políticas y religiosas que han hecho un llamado de atención a su gente para que piensen en su comida y la protejan.

El primer contexto de autocrítica fue recogido entre los años 2000 y 2001 en comunidades que, estimuladas por un proyecto que les instaba a pensar su desarrollo desde sus propias expectativas de vida, transformaron a su forma de alimentarse en una herramienta que les permitió tomar conciencia de dos cosas. La primera es que la restricción del espacio les ha impedido reproducir un sistema alimentario íntimamente vinculado a la naturaleza, y la segunda es que el abandono de los alimentos y sus formas de preparación se ha debido a la docilidad con que han aceptado los productos del pueblo hasta llegar a reemplazar los propios.

El segundo contexto es igualmente intra - cultural, y se refiere a los llamamientos que *lonko* y *machi* han hecho en sus ceremonias, para que la gente cuide su alimentación. Han cuestionado la presencia de alimentos *winka* en los *nguillatun*, y han advertido que la actual alimentación está siendo la causa de muchas enfermedades que, al igual que los alimentos, son plenamente desconocidas por ellos.

### **3.13 El otro sentido de la intervención alimentaria**

Nuestra etnografía ha podido distinguir dos modalidades a través de las cuales se recoge el impacto de la intervención alimentaria en las comunidades mapuche. Las modalidades espontánea y planificada.

Siguiendo con la definición de la intervención alimentaria que propusimos el 2002, este constituye un proceso de intromisión ideológica y accional, promovido a través la difusión de nuevas pautas de consumo y de actividades concretas de entrega alimentaria. Ambas estrategias son, efectivamente, complementarias e indisolubles entre sí. Resulta muy ingenuo pensar que las actividades de un programa de alimentación no va a alterar las pautas de alimentación local sino que sólo resolverá el problema para el cual fue pensado. Del mismo modo, es una ilusión creer que las pautas de consumo poseen límites irrevocables y que la alimentación mapuche seguirá existiendo necesariamente porque existen los mapuche. Al igual como sucede con otros ámbitos de la vida, tales como la lengua o la medicina, mientras no exista conciencia sentida de que ha de protegerse, la alimentación seguirá el devenir que han proyectado estos 120 años de transformaciones.

El sentido de lo espontáneo, es aquel que recoge lo que colateralmente a la intervención planificada va sucediendo en las comunidades. Es lo que la gente siente como 'natural' e inevitable, algo que surge como fruto de su propia historia y ante lo cual tienen poco o nada que hacer. Las nuevas pautas de consumo han desacreditado a la alimentación mapuche hasta el punto de que muchos la han escondido en la intimidad de su hogar, al sentir que su 'comida de indios es comida pobres'. El sistema interétnico ha impedido y desfavorecido cualquier expresión de desarrollo cultural que implique conocimiento y control de recursos, razón por la cual todos los ámbitos de la vida mapuche han estado afectos a la discriminación y el desprecio de la mayoría chilena.

No podríamos decir que entre los mapuche no existe afán de movilidad social. De hecho, la alimentación es un ámbito que bien puede demostrar lo contrario. El contacto intensivo con la sociedad nacional chilena, y la categorización de la población mapuche

en el estrato social más pobre inspira en muchos de ellos la transformación natural de sus pautas de consumo alimentario. Los repertorios y las dietas son ahora conducidos por nuevos estándares los que su vez han modificado sus índices de morbilidad y de mortalidad. Muchos han llegado incluso a ser peyorativos con su comida, aludiendo a que representa a un pasado que ya no existe, y respecto del cual no guardan ninguna referencia proyectable en el tiempo.

La descalificación del conocimiento cultural mapuche ante el conocimiento científico occidental ha impactado estructuralmente al desarrollo de la sociedad y de la cultura mapuche. Los padres han dejado de educar a sus hijos según la forma tradicional ya que ahora es la escuela la que los educa. Los padres se sienten ignorantes e invalidados de poder emitir juicios que a priori son ignorados. El mundo que sabe es el de la escuela, el mismo donde alimentan a los hijos a través del programa de alimentación escolar PAE. *“La gente no ve a la alimentación como algo aparte de la educación, es un solo paquete”*, dijo un entrevistado aludiendo a que en la escuela los niños viven una realidad integrada en sí misma, pero completamente desconectada con la realidad de la vida familiar. La intervención planificada tiene de este modo un impacto rotundo en la organización de la vida mapuche contemporánea. Si el Estado da de comer a los niños, los padres lo agradecen porque lo necesitan, asumiendo que es una buena alimentación, porque la ha planificado ‘el que sabe’.

El rótulo del ‘conocimiento como poder’ es la interpretación más básica y fundamental que podemos hacer ante esta realidad. Si el argumento que la gente posee para no demandar participación en los programas alimentarios es que no podrán hacer ningún aporte que se pueda equiparar a las verdades de la planificación estatal, no quedará otra salida – o por lo menos no ha quedado hasta la fecha – que aceptar pasivamente la planificación y la intervención externa.

Ante la eventual apertura de programas alimentarios como el PAE, los entrevistados adujeron a la posibilidad de poner a prueba nuevos métodos, nuevas modalidades de acción pensadas de forma mucho más específica. De este modo, piensan que pueden

planificarse acciones adecuadas para cada territorio, consultando a la gente y validando su participación a través de la asignación de roles y funciones.

Otro contexto de intervención espontánea y planificada a la vez es el de la revaloración de la comida mapuche en tanto comida étnica. Ha estado conducido por iniciativas de desarrollo productivo y etno turismo que han propiciado las prácticas culinarias en tanto estrategia que puede cumplir objetivos de tipo económico. Proyectos de recuperación de cultivos como la kinwa (*Chenopodium quinoa*) se han fundamentado en indicadores nutricionales para proponer y difundir actividades de fortalecimiento productivo y comercial, y actividades de transferencia de conocimiento culinario. Han organizado la difusión de la kinwa como producto comercial y alimentario, impulsando su adopción por parte de la alta cocina nacional e internacional. Durante todo este proceso los mapuche han cumplido un rol de productores y dueños del conocimiento, el que luego de ser transferido no retorna a las comunidades de ninguna forma. *“Eso no tiene ningún impacto en la sociedad mapuche porque ni siquiera los mapuche son conscientes de que sus comidas tienen un valor tan alto en otros lados”* (J.Q, enero 2004).

Este proceso de revaloración de la comida mapuche ha sido muy difícil de comprender por parte de la gente de las comunidades, que tras haber abandonado gran parte de su sistema alimentario por la presión ejercida desde las nuevas pautas de consumos, hoy se ven estimulados a volver a preparar sus comidas y ofrecerlas a un público desconocido. El aspecto más delicado que hemos podido detectar en este tipo de procesos es el del tratamiento político de la autoría del conocimiento. Las iniciativas que impulsan la recuperación de cultivos y de comidas mapuche se basan principalmente en fundamentos de tipo nutricional, que le adhieren al modelo de ‘alimentación saludable’, alternativo a la comida artificial o ‘chatarra’. Ninguna de estas iniciativas ha articulado objetivos de tipo económico con otros de naturaleza étnico cultural, dejando a las comunidades cumpliendo el mismo rol pasivo de siempre.

<sup>1</sup> Temuco, Chile, Agosto del 2002.

<sup>2</sup> Facilitado por la Asociación Mapuche Ñankuchew de Lumaco.

<sup>3</sup> Fuente: Quidel, 2001.

<sup>4</sup> No obstante, otras estimaciones la sitúan en cifras entre los 290.000 (Encina, 1940) y las 800.000 personas (Gastó, 1980)

<sup>5</sup> Tomado de Schmidt-Hebel *et al.* (1990).

<sup>6</sup> Que para algunos correspondía a guanacos domesticados, pero que existe un mayor consenso en que corresponderían a llamas.

<sup>7</sup> Entre “españoles” y mapuche, cuya duración se prolonga desde (aprox.) 1550 a 1810.

<sup>8</sup> Documento emblemático de las aplicaciones que la etnografía crítica y reflexiva ha tenido en la región de la Araucanía. Un equipo interdisciplinario e intercultural, en la senda de la colaboración interétnica, muestran las posibilidades del intercambio de códigos culturales entre sujetos convocados por el conocimiento y las experiencias de salud mapuche.

<sup>9</sup> Tesis para optar al grado de Licenciatura en Antropología, cuya síntesis fue publicada bajo el título de: “¿Cómo la gente previene enfermarse? Un acercamiento para comprender la forma en que la gente de una comunidad mapuche protege su salud, en CUHSO N° 1, Ediciones Centro de Estudios Socioculturales, 1998, Temuco, Chile.

<sup>10</sup> El promedio real de tierra “entregada” por persona mediante títulos de merced fue de 6,1 hectáreas.

<sup>11</sup> Que en un comienzo tenía un promedio de 6 hectáreas por persona.

<sup>12</sup> Esta última situación aun repercute en la memoria colectiva e individual de descendientes que actualmente reclaman derechos sobre sus tierras.

**CAPÍTULO IV**

**PROCESOS DE INTERVENCIÓN  
ALIMENTARIA EN CONTEXTOS  
INDÍGENAS**

Para el análisis antropológico de los problemas alimentarios contemporáneos, es de suma importancia considerar la distinción establecida y descrita por Esteva (1985) entre los conceptos de *comida* y *alimentación*. Una vez conocida esta diferencia conceptual, se abre la posibilidad de efectuar una lectura mucho más esclarecedora de las políticas alimentarias y de los mecanismos de intervención en el campo de la alimentación. Si se trata de conocer qué significado posee la comida para los sujetos, y los usos de la alimentación en tanto proceso condicionable por parte del sistema político es necesario identificar las formas en que dicho sistema ha institucionalizado el tema alimentario. La institucionalización estará fundada en las concepciones de escasez, hambre y malnutrición que promueven su existencia, las cuales utilizan como mecanismo legitimador bases cuantitativas y estadísticas procedentes del “cálculo de necesidades mínimas” universalmente establecido. Siguiendo esta fórmula, las políticas alimentarias estarían promoviendo la desconexión total con cualquier determinación cultural respecto de la comida y la alimentación, estableciendo distancia irreconciliable entre las dos fuerzas que definen el acceso y el uso de los recursos: las necesidades y las capacidades humanas.

La implementación de programas de desarrollo involucran crecientemente mayor cantidad de aspectos, entre los cuales la alimentación permanece ocupando un lugar que denominaremos “infiltrado”. Ello, dado que en Chile, los programas alimentarios no existen de manera autónoma sino formando parte de planes más amplios de educación y salud. En estos ámbitos, la alimentación es concebida como un factor “resorte”, el que una vez potenciado, permitirá mejorar tanto las condiciones educativas como de salud de la población. El ámbito agrícola en tanto, en su discurso programático ni siquiera menciona el aspecto alimentario. El análisis de las políticas agrarias en Chile trasluce la dedicación exclusiva de la producción al mercado. No obstante, el contexto estudiado se compone de población cuya producción está parcialmente destinada a la autosubsistencia, hacia las cuales se aplican las mismas políticas agrarias de cobertura nacional. En este sentido, la alimentación mapuche depende formal y sustancialmente de las políticas agrícolas y su implementación, y si estas orientan la producción hacia el mercado y no a la subsistencia el desenlace más evidente es la modificación de las pautas económicas y de consumo. La reducción de la autosuficiencia alimentaria



constituiría un efecto de la implementación de este tipo de políticas destinadas a fomentar la comercialización y la tecnificación de la agricultura.

El hecho de que los programas alimentarios estén muy pocas veces acompañados de investigación respecto a las prácticas alimentarias locales induce a desconocer las características nutricionales del sistema alimentario de la población beneficiada. En este sentido, los programas alimentarios formalizados en los ámbitos de salud y educación se asientan en la indiferencia técnica respecto de los estilos de alimentación previos a la intervención, asumiendo como justificantes de su acción criterios dictaminados únicamente por la fusión nutrición-salud y las condiciones socioeconómicas de la población. La programación de la intervención alimentaria se lleva a cabo desconociendo lo que la nutricionista Miriam Huenul, antes citada, llama ‘la composición nutricional de la dieta local’, cuyo conocimiento permitiría validar prácticas alimentarias saludables y sustentables económica y culturalmente. Esta observación cuestiona nuevamente los usos de la nutrición, pero esta vez desde el punto de vista político, cuyas fuerzas no han abierto la necesidad de reorientar la investigación nutricional hacia fines de mayor participación étnica.

La evaluación de estos programas reproduce, por otro lado, la misma lógica unidimensional, en la cual sólo factores de tipo cuantitativo valoran la prudencia y la efectividad de los mismos. En el examen etnográfico se abordan los mecanismos específicos utilizados por las instituciones responsables en cada ámbito. Entre tanto, cabe señalar que existe esta apreciación en torno a la parcialidad de sus estrategias evaluativas principalmente por el desfase existente entre los objetivos institucionales – formación/ modificación de hábitos alimentarios – y las características de la alimentación local, en el amplio sentido del concepto.

El análisis de las políticas públicas, sean del ámbito que sean, parece seguir siendo objeto de la propia administración. Parece ser que el análisis de las políticas públicas estuviese comprometido con el mejoramiento de las destrezas estatales sin considerar sus deficiencias ni su relación con los contextos locales sino más bien su adecuación a los macro modelos y estrategias de desarrollo. He podido constatar que incluso la

formación en ésta área está dirigida a la funcionalidad del propio sistema, que sólo quiere verse a si mismo dibujado y representado según conceptos y valores conocidos. Las políticas públicas constituyen en sí mismas una disciplina o sub disciplina que tiene por objeto “el estudio de la acción de las autoridades públicas en el seno de la sociedad”. En esta misma perspectiva, se le asigna sentido sólo y cuando proporciona información útil para el proceso de toma de decisiones y de resolución de problemas (Thoening en Fernández, 1996). Definitivamente este concepto es insuficiente para la investigación propuesta, en donde si bien la administración constituye una expresión concreta del sistema político, las políticas públicas pueden igualmente ser un indicador de la filosofía y en último término, la naturaleza del Estado. Lo que nos interesa, en el núcleo de esta definición, es desentrañar la manera en que el Estado concibe a los que beneficia, su relación con ellos y sus posibilidades de adaptarse eventualmente a los cambios que estos beneficiados podrían proponer.

Para acceder a ese conocimiento es que valoramos la importancia de efectuar un análisis antropológico de las políticas públicas, en este caso alimentarias. Independientemente del concepto de alimentación subyacente, la manera en que el Estado responde a las demandas es entendida como una acción política en tanto se expande desde una autoridad dotada de poder y de legitimidad. La aproximación etnográfica institucional valida el análisis de los programas y de las acciones concretas, y propone a través de esta investigación ir incluso más allá de lo observable, cuestionando por ejemplo el hecho de si las demandas son bien comprendidas y por tanto bien satisfechas, y si en último término existe efectivamente un flujo de comunicación plena entre el Estado y en este caso, las comunidades mapuche.

El concepto de intervención alimentaria responde a la conjunción entre dos tipos de intereses centrales: el político social y el nutricional. El primero insta a que la intervención sea planificada y proyectada desde un aparato institucional que por regla general suele ser el Estado, aun cuando algunas experiencias puedan ser eventualmente ejecutadas desde ONG's. La delimitación de los dominios de la administración pública que se ocupan de tratar el tema alimentario responde a su vez a la concepción cultural occidental de alimentación, la que prioriza sus fines biológico – reproductivos, la promoción de la salud y finalmente, su virtud en tanto “motor del desarrollo” personal y

social. Estas tres premisas son las que fundamentan la lógica organizacional de la gestión pública, que en el caso de Chile sin necesariamente mencionar la categoría de “intervención”, ejecuta programas alimentarios desde los Ministerios de Salud y Educación, distintos e independientes entre sí.

La articulación entre políticas, intervención y programas alimentarios es entonces de tipo empírica y analítica a la vez. En lo empírico, observamos que el Estado chileno no extiende una política alimentaria autónoma respecto del ámbito agrícola, y que sus expresiones en salud y educación constituyen más bien una estrategia de fortalecimiento para esos ámbitos en específico, y no como parte de una concepción transversal de la temática. Se reafirma entonces lo dicho anteriormente en relación a la parcelación del concepto de alimentación a partir de mecanismos funcionales a la gestión pública orientada por intereses políticos y fundamentada en la organización científica del conocimiento. La reserva del ámbito alimentario al resguardo proporcionado por otros dominios temáticos y administrativos constituye igualmente una actitud explicable desde el punto de vista de esta misma lógica. Según la tendencia democrática, las intervenciones derivadas de políticas determinadas han de responder a demandas sociales, las cuales, en el caso de Chile no han sido hasta la fecha explícitas respecto a la alimentación. Esto nos indica que la experiencia misma de los problemas alimentarios no constituye actualmente en Chile, el argumento de ninguna demanda en particular. Podríamos sin embargo ver, que la alimentación aparece siempre en un segundo orden, formando parte de demandas más amplias, tales como educación y apoyo productivo.

Según esta investigación, este encubrimiento del aspecto alimentario es especialmente particular en el caso de las demandas elevadas desde las organizaciones mapuche hacia el Estado. Esto se debería fundamentalmente a dos razones. La primera, que efectivamente el hambre no constituye un problema real en las comunidades, ya que, aunque escasos, siguen existiendo recursos para alimentarse. Las demandas contienen ‘prioridades’, entre las cuales se destaca particularmente el problema de la escasez de tierra. Segundo, y en relación a lo anterior, está el hecho de que la reivindicación de tierras es, según el propio discurso indígena, ‘integral, entendiéndose que a partir de su satisfacción serán resueltos otros problemas adheridos, entre los cuales mencionan todos

los factores de desvanecimiento, desintegración y abandono cultural asumidos. Esto último quiere decir que aun cuando la alimentación no constituya un argumento de demanda si constituye un contenido, dado el hecho natural de la autoevaluación de los individuos respecto de su consumo, y de las transformaciones sufridas en la dieta familiar, particularmente en el transcurso del último siglo.

Los mapuche observan lo que comen, piensan en ello y valoran cualitativa y cuantitativamente los cambios experimentados. Del mismo modo, establecen relaciones entre las transformaciones de su dieta y las antiguas y nuevas condiciones de la salud humana, las relaciones entre el estado de la naturaleza que les rodea y el desarrollo de sus vidas, además de otras conexiones que de manera natural se articulan en su lógica para explicar sus actuales condiciones de vida. La alimentación es para ellos un dominio vital pero no por su función biológica, sino por la connotación cultural que le asignan: en tanto indicador y delimitador de una pertenencia determinada, y en tanto indicador del estado de la relación que el *che* o persona establece con las fuerzas de la naturaleza o *nwen*. La reserva del tema posee entonces una explicación cultural y política expuesta por la historia de las relaciones interétnicas en la región. En este plano, los mapuche han debido explayar una serie de esfuerzos para exponer de manera legible sus demandas y reivindicaciones ante el Estado chileno. No han tenido éxito en lo que a su demanda central se refiere – la tierra, ya que la política indígena estatal no se define por el reconocimiento de la existencia de la población indígena en su condición de pueblo, autónomo y libre, con derechos auto determinables. El gobierno de turno promueve acciones específicas en distintos ámbitos de su administración a fin de atender a la presión social y política que suponen las demandas mapuche.

La recuperación de territorio y la restricción de la expansión del modelo forestal industria,l no son demandas funcionales al crecimiento económico del país, razón por la cual las políticas estatales no pueden asumir estas situaciones como problemas. No obstante, explaya un tipo de gestión pública reparadora de efectos específicos tales como fomentar la transferencia tecnológica, reconocer la existencia de agentes de salud indígena y validarlos como fuentes de conocimiento y vías de expansión del modelo

biomédico, establecer programas de alimentación que fortalezcan la acción de la biomedicina y la educación.

Hasta la fecha, sólo algunos aspectos de la política de salud intercultural ha sido cuestionada, la que precisamente afecta al uso de los conocimientos sobre salud mapuche y la imposibilidad de establecer relaciones legitimadas entre un sistema médico y otro. La política alimentaria no es cuestionada, a excepción de casos particulares en que se ha demandado participación en programas ejecutados en comunidades y en nuevas propuestas que plantean la inquietud de conocer el sistema de alimentación mapuche para adecuar la intervención a las condiciones del contexto. No existe ni por parte del Estado ni por parte de las organizaciones y comunidades mapuche la explicitación de la relación problemática entre política indígena y política alimentaria. Esto constituye un riesgo, principalmente para los mapuche, al no validar al ámbito alimentario en tanto expresión de poder, y dejarlo a expensas de lo que la autoridad únicamente determine. El sentido político de la alimentación, ha sido superficialmente valorado sólo cuando algunos dirigentes mapuche se han enfrentado al examen crítico de definiciones tales como soberanía y seguridad alimentaria, sin llegar a establecer demandas específicas en torno a la implementación de los programas alimentarios.

Tal y como señala Petrizzo (1999) las políticas públicas obran como *aceleradores* o como *freno* de procesos políticos mayores, respecto de los cuales los gobiernos específicos poseen una posición definida. Desde esta perspectiva, es posible relacionar mecánicamente y estructuralmente los contenidos de las políticas públicas con otros referentes que maneja el Estado. La orientación política de cada gobierno, da contenido y forja la concepción que ideológicamente y estructuralmente promueve a través de la relación entre el Estado y la población, y la modalidad en que el aparato público dispondrá de beneficios a la sociedad nacional.

No coincidimos con la autora en su visión dispersa del poder, lo que según su interpretación, incitaría a reconocer el surgimiento de una nueva cultura política. Para el caso de Chile, no resulta factible aplicar un marco interpretativo en que se valide a los actores corporativos como poseedores de movimiento y estrategias de acción autónomas

y efectivamente dialogantes con el aparato público. En efecto, las organizaciones indígenas cuya aparición legal responde a las disposiciones gubernamentales diversas, que han tenido la atribución de situar y resituar su presencia y su rol en la sociedad chilena, poseen una dinámica claramente delimitada por las pautas dispuestas para su existencia y su accionar. En este contexto, los discursos reivindicativos, por ejemplo, son completamente disfuncionales al mantenimiento de una relación armónica con el Estado, independientemente de la ideología política que fundamente a cada gobierno. Si bien algunos gobiernos han valorado ciertas condiciones vitales respecto a la presencia indígena en el país y otros han llegado a negar su propia existencia, las posibilidades de participación en la construcción y ejecución de políticas públicas siempre ha sido de su exclusividad. En la actualidad, es posible establecer claramente la relación ideológica y operacional entre los marcos internacionales de acción pública y las aplicaciones programáticas del gobierno chileno. En resoluciones de estamentos tales como la FAO<sup>1</sup> o la OMS<sup>2</sup> se apoyan la mayor cantidad de estrategias de gestión pública en el ámbito alimentario. Un primer indicador de esta relación sería el uso de conceptos tales como el de *seguridad alimentaria* para promover la incorporación del ámbito alimentario en los planes de desarrollo social ejecutados a través de la administración pública.

Esta tendencia, que puede entenderse como sociopolítica, se mantiene fundamentada en la misma lógica que originó a la ayuda alimentaria en los años '50, cuando sólo veinte países 'desarrollados' se dispusieron a donar alimentos a cien países 'en vías de desarrollo', estimulados por el uso que Estados Unidos y Canadá comenzaron a hacer de sus excedentes de trigo. Este modelo de ayuda alimentaria es reproducido hasta hoy sin mayores modificaciones, lo que lleva consigo la intensificación de los supuestos que le dan sentido y razón. En la actualidad podemos ver la aplicación de este modelo en dos niveles: el internacional y el nacional. En el primer caso, la relación desarrollo - subdesarrollo sigue determinando la situación del hambre en tanto efecto y en tanto causa de nuevos problemas de tipo nutricional, político y social<sup>3</sup>. El surgimiento y la explosión del caudal científico en torno al problema del hambre tras la segunda guerra mundial, habrían dado como resultado la generación de múltiples estrategias para resolver el problema del nuevo objeto de la ciencia y a la vez nuevo símbolo del poder del primer mundo sobre el tercero: "*el "africano" muerto de hambre que ocupó las*

*portadas de tantas revistas occidentales; o el letárgico niño sudamericano “adoptado” por 16 dólares mensuales que aparecía en los anuncios de las mismas revistas”* (Escobar, 1996: 201).

Conservamos este argumento para interpretar la lógica de la ayuda y la intervención alimentaria en contextos donde, si bien no existe hambre, emergen y se instalan otros problemas alimentarios propios de la sociedad contemporánea. En todos los casos, es el lenguaje científico nutricional el que fundamenta la generación de estas políticas de asistencia, que reconocen o diagnostican un problema, definen “beneficiarios” y promueven acciones presumiblemente paliativas. Compartimos la interpretación que hacen de este tipo de estrategias las autoras Scheper - Hugues (1992) y George (1986), al identificar el proceso de construcción del hambre como modelo cultural que radicaliza las desigualdades entre países desarrollados y subdesarrollados.

El discurso del desarrollo se difunde a través de un campo de prácticas específico, como es la alimentación humana, instaurando lenguajes y prácticas que determinan el destino de los pueblos del creado tercer mundo. Las intervenciones alimentarias constituyen un mecanismo de poder político y control social y productivo institucionalizado. Las categorías de ‘organismos financiadores’ y ‘beneficiarios’ serían una expresión concreta de esta lógica que organiza las relaciones de dependencia vital que, lejos de resolver los problemas los agrava y perpetúa. El surgimiento de programas tales como el PMA<sup>4</sup> en 1961, con el auspicio de la FAO y otros organismos de Naciones Unidas, así como de la llamada Estrategia de Planificación y Políticas Nacionales de Alimentación y Nutrición - FNPP<sup>5</sup> - institucionalizan a la ayuda alimentaria. La transforman en una categoría propia del discurso del desarrollo y en un nuevo mecanismo estructural de flujo ideológico desde los países desarrollados hacia los países subdesarrollados, o en vías de desarrollo. Posee entonces una dimensión teórica y una dimensión empírica. La primera la sitúa en una lógica de control político, económico y cultural a veces encubierta por un discurso de apoyo, transferencia, ayuda, solidaridad. La dimensión empírica, permite observar contextos de prácticas institucionales y sociales cotidianas, marcadamente permeables y usualmente acrílicas de su existencia y acción.

Siguiendo este enfoque, el análisis de los programas alimentarios a través de la etnografía institucional permitirá identificar prácticas visibles, invisibles, rutinarias y textuales, además de los efectos de estas prácticas en la forma de pensar y vivir de la propia gente.

Siguiendo esta ruta analítica, el ámbito alimentario a nivel nacional se articula así a los dominios del desarrollo, y a las áreas de educación, salud y producción. La gestión pública se respalda en políticas creadas a la luz de lo estipulado por órganos de carácter internacional tales como la FAO y otras instancias de Naciones Unidas. El concepto de programa alimentario sigue siendo el mismo que hace cincuenta años: *“el conjunto de acciones mediante las cuales se distribuye gratuitamente algunos alimentos básicos a grupos de población seleccionados por su condición de pobreza o riesgo nutricional, durante un periodo determinado de tiempo”* (Álvarez en Morón 2001:175). Aun cuando se plantee que la ayuda alimentaria no debe convertirse en un factor que induzca el abandono o la disminución de la producción local, resulta muy difícil suponer que un subsidio pueda estimular otra cosa que no sea la dependencia y la sujeción.

#### **4.1 Comida y alimentación desde la lógica política**

Política, planificación e intervención serían las tres etapas que definen el marco lógico de la acción estatal a través de la categoría de políticas públicas. Forman parte de esta categoría, todas aquellas estrategias, instrumentos, planes, programas y proyectos concebidos y proyectados desde el Estado hacia población definida como beneficiaria de tales estrategias. En este sentido, quisiéramos destacar cómo las políticas públicas además de traer consigo una definición inflexible del problema que abordan y una propuesta instituida (algunas veces consensuada) respecto de la acción a seguir, supone además una definición cuantificable y cualificable de los sujetos que serán receptores de dicha acción. Este aspecto es particularmente importante para el análisis antropológico interesado en desentrañar los fundamentos de las relaciones formales e informales entre sujetos pertenecientes a órdenes sociales y culturales distintos.



En lo que sigue, intentaremos demostrar cómo el ámbito alimentario expresa esta multiplicidad objetiva y subjetiva, al institucionalizarse basándose en cálculos nutricionales, económicos, y político valóricos.

## **4.2 Intervención alimentaria en América Latina**

El fenómeno de la intervención alimentaria posee una definición político institucional basada en presupuestos técnicos y de gestión pública determinados por indicadores económicos y nutricionales. En otras palabras, toda intervención alimentaria debe tener como respaldo antes que nada un diagnóstico negativo respecto de las condiciones socioeconómicas de la población. En segundo lugar y como efecto de lo anterior, el deterioro del estado nutricional y de salud justifica la aplicación de estrategias que aborden el problema en cuyo extremo negativo se encuentra el hambre y el aumento de los índices de mortalidad de la población.

La situación alimentaria de América Latina está marcadamente definida por las orientaciones económicas y políticas que han gobernado a cada país desde su creación como Estado Nación hasta la fecha. La situación previa a los procesos de colonización y conquista europea estuvo a su vez marcada por el uso que la racionalidad indígena de cada pueblo establecía. La cohabitación del territorio supuso la transformación de la organización económica y el cambio de modelo de uso de los recursos naturales, situación que impactó directamente los sistemas alimentarios de la región.

Las políticas alimentarias implementadas en América Latina durante el último siglo, son representativas de las tendencias económicas y políticas que han conducido a los gobiernos, demostrando a través de ellas su sensibilidad al contexto internacional preocupado por el uso y el destino de los recursos del continente. En este sentido, podemos interpretar que las políticas alimentarias son una expresión de lo que ha habido que hacer para subsanar los efectos de la recolonización del continente, encabezada por aquellos países protagónicos y aventajados en el logro de objetivos impuestos por ellos mismos y replicados por el resto del mundo<sup>6</sup>. Y es que antes de las políticas alimentarias han de existir “problemas alimentarios” que solucionar, respecto

de los cuales existe consenso en atribuir a la falta de equidad en la distribución de los recursos alimentarios, en ningún caso a su inexistencia. Es por esta razón que nos atrevemos a ratificar que la causa de los problemas alimentarios posee un origen que supera con creces a los contextos locales, siendo estos los que finalmente reciben a través del deterioro de su alimentación (entre otros), los efectos de la aplicación de un modelo de organización y uso de los recursos imaginado y dispuesto a mucha distancia. En los problemas alimentarios también podemos visualizar que la naturaleza de dicha distancia entre los que proponen y los que han de vivir y reproducir el modelo económico imperante en la actualidad, es además de económica, cognoscitiva y cultural. Hacemos esta diferenciación dado que la distancia cognoscitiva explicaría con mayor especificidad la existencia de formas distintas de imaginar, concebir, entender y acceder a los recursos de la naturaleza; luego, la distancia cultural evidenciaría la multiplicidad de formas que existen para vivir espiritual y materialmente dichas formas.

De acuerdo al ‘Inventario de Programas de Suplementación y Subsidio de Alimentos en Latinoamérica y el Caribe entre los años 1970 – 1984’, realizado por un equipo de asesores de la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y del Instituto Nacional de Tecnología de los Alimentos (INTA; Chile) (1988), existirían cuatro tipos básicos de programas alimentario – nutricionales. La finalidad de estos sería transferir alimentos o poder de compra a grupos específicos de población de bajos ingresos. Los tipos de programa identificados fueron:

- Programas de suplementación alimentaria (donación)
- Programas de subsidio controlado o focalizado al precio de alimentos
- Programas de alimentos por trabajo
- Programas de entrega de alimentos en situaciones de emergencia

Fuente: OPS / INTA, 1988.

Los dos primeros tipos responden a políticas implementadas y sostenidas por los gobiernos en tanto estrategia para resolver problemas alimentarios extendidos en determinados sectores de la población nacional. Los dos segundos tipos, constituirían estrategias específicas que no responden a un trasfondo político mayor que la respuesta

a eventuales crisis. La pregunta que conduce al argumento de este capítulo, surge de esta intersección política: conocer de dónde provienen y a qué responden las políticas alimentarias, y por sobre todo, cómo se insertan en planes políticos y de gestión pública a nivel nacional. El lugar asignado a la población beneficiaria en este contexto de programación e implementación, resulta sorprendentemente homogéneo.

Según el estudio OPS – INTA antes referido, las variaciones entre los programas nacionales responderían exclusivamente a los indicadores nutricionales presentes en cada país, y la presencia / ausencia de los programas alimentarios a la existencia de población de bajos ingresos sin acceso al consumo de alimentos básicos, en situación de desnutrición o en riesgo de ella. En este contexto, para el periodo estudiado se identificaron ciento veintinueve programas de intervención alimentario - nutricional en Latinoamérica y el Caribe, de los cuales el 96% eran de suplementación o donación de alimentos y el 6% de subsidio en los precios. Se constata que para el periodo 1970 – 1984 el número de intervenciones en el ámbito alimentario aumentan de manera notable: de cuarenta y siete programas que estaban en vigencia en el periodo 1970 – 1974, a ciento cinco programas entre 1980 y 1984. El estudio citado no proporciona datos respecto a los problemas que justifican a dichos programas, remitiéndose únicamente a la explicación estructural de la crisis económica de la década de 1980, y su efectos políticos en la distribución de los recursos.

Sesenta y tres de los ciento veintinueve programas identificados no tenían fecha de finalización, de lo cual se infiere su permanencia indefinida. Entre los programas que responden a esta característica se encuentran los dirigidos a escolares en Brasil, Costa Rica, Cuba, Chile, Ecuador, México, Perú y Venezuela (ob. cit, 1988: 7). La duración de los programas alimentarios constituye de este modo otra variable de tipo político, dado que si su finalidad es dar respuesta o subsanar problemas de desnutrición, una vez superados los índices críticos, estos debieran dar por cumplido su objetivo y cesar sus funciones. De este modo, entendemos a la perdurabilidad de los programas alimentarios como un indicador de otro tipo de factores, directamente vinculados con la caracterización de su grupo objetivo. Si el problema de acceso a los alimentos lo viven principalmente poblaciones de bajos ingresos, este no podrá ser resuelto propiciando

únicamente el acceso a su consumo, sino resolviendo la situación de “los bajos ingresos”. Los programas alimentarios constituyen, desde esta perspectiva, un instrumento complementario propio de etapas de resolución de problemas que afectan integralmente a un grupo de población determinado.

En la medida en que se extienden indefinidamente sin mediar reformulaciones, se pone de manifiesto el poco potencial de estos programas para la resolución de los problemas detectados, y se pone en evidencia que sus objetivos más que puramente nutricionales o sociales, tienden a mantener una estructura en la que los beneficiarios siguen siendo los mismos. Entre sus objetivos implícitos podrían ser mencionados algunos relativos al control social, cultural y político cuando su cobertura alcanza a grupos étnicos de diferente origen, y de control social y económico de la movilidad social cuando se comprueba que los índices de población de “bajos ingresos” se mantienen solventando su propia existencia. Esto no niega en absoluto el sentido real de los programas alimentarios que *alimentan a la gente*; efectivamente la disposición de estos programas es incorporada positivamente por la población que recibe sus beneficios. El análisis antropológico de la intervención alimentaria propone descubrir elementos invisibles para la propia institucionalidad reproductora del modelo adoptado. Al preguntar por el significado de alimentar gratuitamente a un grupo de población definida por un estatus social y económico desmejorado, se abre la discusión en torno a las posibilidades de que dicha población supere tal condición, y al papel que cumple la asistencia alimentaria en dicho proceso.

Según el fundamento institucional de uno de los programas analizados en esta investigación, el Programa Nacional de Alimentación Complementaria en Chile (PNAC), tanto la prevención de la desnutrición como la promoción de actividades preventivas y curativas en salud definen como requisito la ‘participación responsable’ de la población beneficiaria, en este caso, mujeres embarazadas y niños menores de dos años. La definición de dicha participación es uno de los aspectos más problemáticos desde el punto de vista de esta investigación, al referir unívocamente la incorporación y reproducción del sistema médico oficial. Esta situación es particularmente crítica cuando se trata de visualizar la aplicabilidad de programas como el mencionado en

contextos indígenas, en los cuales su efectividad no se ha evaluado con ningún criterio relativo a otras características de la población objetivo que no sean las de tipo socioeconómico y nutricional.

La importancia de haber evaluado la efectividad o el impacto de un programa alimentario en contextos indígenas habría revelado aspectos inherentes a la convivencia entre sistemas médicos. Del igual modo, se estima que podría aportar al conocimiento de la manera en que los mapuche valoran la maternidad, los cuidados del embarazo y los primeros años de vida, y la importancia que asignan a la alimentación durante estas etapas. En ningún momento este tipo de programas consideró plantearse cuáles eran los alimentos que su población beneficiaria consideraba importantes para reforzar determinadas etapas vitales. Luego, la receptividad y el éxito de su ejecución ratifica su postura, suscitando interrogantes en torno a las dimensiones estrategias de la intervención alimentaria, y promoviendo hipótesis respecto a su condición y misión prioritariamente política, luego nutricional.

En tanto la resolución de problemas se promueve desde un contexto único y externo a aquel en donde se experimentan y reproducen, el enfoque de la intervención alimentario – nutricional ejecutada en Latinoamérica es intrínsecamente propia de un modelo clásico de planificación e intervención social, en el cual no existe otro nivel de decisión que no sea el administrativo (Valdés, 2001). Siguiendo a Esteva (1985), la intervención alimentario - nutricional de estas características ha institucionalizado en nuestro continente el fenómeno de la alimentación concedida por otro, debilitando y extinguiendo las concepciones culturales de comida. Los grupos objetivos de la intervención alimentaria siguen siendo los mismos desde sus orígenes hasta la actualidad, definidos estratégicamente de forma homogénea como aquellos que no pueden generar su propia *comida*, a los cuales por tanto corresponde *alimentar*.

Los objetivos explícitos de los programas alimentarios identificados por el estudio de OPS / INTA, reflejan a su vez una particular visión respecto a la complejidad de los problemas alimentarios. En la amplia gama de objetivos identificados, la combinación básica la proporcionan los objetivos nutricionales, la promoción de la salud y el

aumento de la producción (1988:7). Estos objetivos justifican luego que la ejecución de los programas sea responsabilidad de los organismos de salud y educación, respectivamente. Los objetivos que en cualquiera de los campos mencionados involucran a la población, definen su participación en calidad de beneficiarios que, según la misma lógica, parecen ser de naturaleza pasiva; su única vía de 'participación' posible es la inscripción en el programa del cual recibe los beneficios que éste estima como apropiados. En ninguno de los casos estudiados por el equipo OPS / INTA, la población objetivo posee espacios para la complementación o adecuación de los programas a las condiciones locales. La inferencia inmediata de este aspecto vuelve a situar a la intervención alimentaria en el plano político. Desentraña su naturaleza impositiva autojustificada, que asume la responsabilidad de alimentar a un sector de la población que por causas relativas a su misma existencia – propias del sistema que organiza y distribuye los recursos – establece lazos indefinidos de dependencia y control. La principal preocupación a este respecto se deriva de una evaluación estructural de la situación que aqueja de manera progresiva al contexto latinoamericano: para principios de la década de los '80 alrededor de un 36% de la población continental era beneficiada por programas de intervención alimentario – nutricional.

Desde el punto de vista del análisis antropológico de la intervención alimentaria que aquí proponemos, esta situación es evidentemente perjudicial para los intereses locales de autonomía y participación política. El aumento en la cobertura de los programas alimentarios revela la profundización y la ampliación de sus justificantes que parecen ser cada vez más amplios. Mientras el argumento de la intervención alimentaria mantenga su orientación a extenderse y a justificar su operatividad en distintos campos de la vida, menor opción tienen las demandas locales que directa o indirectamente afectan al ámbito alimentario de encontrar una salida favorable. La alternativa probablemente pueda estar entonces en abordar sus mecanismos de acción, y denunciar aspectos impositivos indiscutiblemente negativos para el desarrollo político y cultural de cada grupo.

Para el enfoque antropológico *del* desarrollo, el fenómeno alimentario – y su expresión en tanto 'problema' y 'política' – está siendo cabalmente absorbido por el modelo de

desarrollo, establecido como una certeza en el imaginario social de occidente (Escobar, 1996). Las políticas institucionales representantes de su lógica canalizan el modelo ideológico de organización y uso de los recursos hacia hechos concretos. Los programas de intervención alimentaria responden a ese tipo de hechos, constituyendo un campo de prácticas que organizan tanto los tipos de conocimiento como las formas de poder. La institucionalización de los problemas alimentarios asume formas compatibles con la administración política nacional, dependiente de las resoluciones globales que organismos directamente involucrados en la materia van estimando como prioridades. En este contexto es que hemos planteado el análisis de programas alimentarios ejecutados en Chile cuya población beneficiaria ha sido, entre otras, población mapuche de comunidades de la IX Región.

#### **4.3 Políticas alimentarias, intervención y programas específicos en la IX Región de Chile.**

Para el decenio 1974 – 1984 Chile resultó ser el país con mayor número de programas de intervención alimentario – nutricional entre los veintiséis países que componen la región de Latinoamérica y el Caribe (ob. cit, 1988:9). Con un total de diez programas en ejecución, encabeza la lista en la que le siguen Brasil, Colombia y México. El total de población beneficiaria de estos programas habría sido de 2.686.000 personas, suma que de acuerdo al total de habitantes del país en la fecha, constituiría alrededor del 12%. Esta cifra, coloca a su vez a Chile como el tercer país de la región que mayor población beneficia con sus programas alimentarios, superado sólo por Brasil y México. Los principales beneficiarios de dichos programas continuaban siendo el grupo materno infantil y los escolares. La condición para ser beneficiarios, que efectivamente se vio agudizada en esta etapa y que probablemente justifica el alto número de programas, siguió siendo la pobreza y la desnutrición.

La crisis económica de los años ochenta trajo consigo el empobrecimiento de la clase media chilena y la radicalización de la pobreza de las clases bajas. Durante esta época, el desempleo alcanzó índices muy elevados, cuya consecuencia – junto a otros motivos tales como la migración rural – urbana - se vio reflejada en la proliferación de

asentamientos ilegales en los márgenes de las grandes ciudades (esta situación se expresa hasta el día de hoy, aunque en forma gradualmente reducida). La estratificación de la sociedad chilena se vio fortalecida con todas aquellas políticas que impulsaron el desarrollo económico individualizado a través de aquellos que tuviesen el poder de los recursos. La instauración del modelo neoliberal conducida por el Gobierno Militar trajo consigo el aumento de las cifras de población pobre, situación que pretendió ser resuelta a través de la generación de programas de asistencia. Cabe agregar, que el contexto político dictatorial impedía el desarrollo de cualquier tipo de organización social que no dependiese de los estamentos dispuestos por el Estado, situación que inevitablemente instauró coercitivamente su poder asistencial.

La población mapuche de las comunidades, que en aquella época poseían títulos individuales de propiedad, fue particularmente sensible a esta actitud materialista y subyugante de parte del Estado y de todas las ONG's que a partir de esa época proporcionan grandes cantidades de ayuda material en la zona. Los efectos que esta etapa de las relaciones pueblo mapuche – Estado chileno ha tenido en la construcción de propuestas de desarrollo mapuche autónomo son de notable envergadura. Gran parte de la población mapuche beneficiada por programas de asistencia (en diferentes temas), sufrió en la década de los 90' el desconcierto de tener que cumplir un nuevo rol, políticamente definido como 'más participativo', y comenzar a prescindir del paternalismo institucionalizado. Un indicador rotundo de que las relaciones con el Estado, y con el poder político en general, fueron entendidas en términos materiales, es el actual indicador electoral en territorio de comunidades mapuche: la derecha supera ampliamente a la Concertación de Partidos por la Democracia (conglomerado político que agrupa a partidos de centro), dejando incluso en un último lugar a candidatos cuyo discurso se respalda en aspectos de identidad, demandas y reivindicaciones étnicas. En este sentido pareciera ser que una importante porción de la población mapuche de comunidades ha asimilado la condición social de pobreza sin mayores dificultades.

La hipótesis que antropológicamente cabe plantearse supone que dicha condición se explaya hacia fuera del contexto doméstico, familiar y espacial de las propias comunidades, promoviendo múltiples estereotipos en la sociedad chilena en torno a la



pobreza indígena y una visión extremadamente sesgada de la identidad y el desarrollo mapuche. En este contexto la participación como beneficiario en programas de asistencia y subsidio resulta ser la condición más cómoda, participar en ellos es una expresión desde la persona o la familia hacia fuera, una respuesta cómoda y materialmente beneficiosa para el mantenimiento de un nivel de consumo supeditado entre otros factores, a la asistencia.

De acuerdo al, la población infantil menor de seis años bajo control por parte del sistema público de salud alcanzaba a 1.031.657 niños<sup>7</sup>. La aplicación en Chile, de sistemas de vigilancia nutricional cubre además del mencionado, a los siguientes grupos de control: población escolar entre 6 y 8 años, adolescentes y mujeres embarazadas. Adultos y ancianos se excluyen de estos grupos a partir de los cuales se establece el perfil nutricional nacional. Respecto a estos dos grupos excluidos, sólo existen menciones específicas: estudios del índice de masa corporal realizados en dos regiones del país indicaron en 1996 prevalencia de obesidad de un 19,6% en adultos, y en 2000, de un 25,6% en ancianos. La constante entre estos datos y los proporcionados por los grupos de control es la presencia en aumento del sobrepeso y la obesidad.

El Perfil Nutricional de Chile, presentado en octubre de 2001 por la FAO, evalúa que Chile ha superado en la década de los '90 el déficit alimentario que arrastraba hacía dos décadas, agudizado durante los años '80. La alimentación en Chile actualmente es caracterizada del siguiente modo: “alto consumo de alimentos procesados, con comida rápida, con alto contenido de grasas saturadas y altamente calórica” (ob. cit, 2001:4). En esta investigación, observamos cómo los conceptos de alimentación y dieta son homologados por parte de la ciencia nutricional que proporciona y fundamenta las políticas alimentarias desde los contextos globales. La canalización promovida desde la FAO hacia los gobiernos nacionales en materia alimentaria se produce a través de diversas vías, pero siempre validando plenamente este tipo de aproximaciones y resultados, que en ningún momento son producto de contextualización. Los contextos locales son invisibles para este tipo de lecturas, provocando el desfase irreversible entre fundamentos técnicos y construcción política.

#### **4.4 PNAC y PACAM: Programas de alimentación en el ámbito de la salud**

El programa de alimentación de mayor data en Chile es el Programa Nacional de Alimentación Complementaria, PNAC. La crisis económica de los años '30 que afectó con especial dureza al país, hizo disminuir radicalmente los ingresos nacionales en divisas, los que llegaron a un tercio de los que anteriormente se reportaron por la exportación de trigo y salitre. Los efectos de esta crisis en la agricultura, impactaron notablemente los indicadores nutricionales: para 1937, año en que fue creado el PNAC, el país presentaba alta prevalencia de *kwashiorkor*, una de las formas clínicas más graves de la desnutrición atribuida a la deficiente ingesta de proteínas. Este primer programa de intervención alimentaria tuvo como grupo objetivo la población materno - infantil, en el cual se había igualmente evaluado la disminución de la práctica de la lactancia y elevadas tasas de mortalidad infantil (OPS/INTA, 1988). El PNAC constituye de este modo un programa nacional de suplementación alimentaria, cuyo objetivo era suministrar gratuitamente a la población aquellos alimentos requeridos para superar la desnutrición. Estos alimentos eran designados por individuo beneficiado, y debían ser consumidos en el ámbito doméstico según indicaciones médicas de cantidad y regularidad.

La cobertura de este programa ha sufrido importantes procesos de expansión. Inicialmente, benefició a un número cercano a los 5000 niños menores de un año, cifra que aumenta en la década de los 40, alcanzando además a un 15% de los niños menores de dos años. Sólo en la década de 1950 la cobertura se extiende a madres embarazadas obreras e indigentes. Esta expansión en su cobertura se debió fundamentalmente a razones de tipo institucional, ya que en 1952 fue creado el Servicio Nacional de Salud, fusionando a todos los organismos que prestaban atención de salud en el país. A partir de este momento la salud pública aumenta sus índices de cobertura general, situación que se vio favorecida con la permanencia y extensión de programas que, como el PNAC, estimulaban la participación de la población a través de la donación de alimentos.

Según el estudio de González Toro e Infante Barros (1980), la trayectoria del PNAC ha estado siempre marcada por la estrecha relación entre indicadores de natalidad y

volumen de alimentos donados. En efecto, elevadas cifras de mortalidad infantil y de bajo peso al nacer se han visto disminuidas en Chile durante el siglo XX, situación que corroboraría el efecto positivo de este tipo de programas en el estado nutricional de la población.

La permanencia del PNAC ha estado no obstante, marcada por otro tipo de factores que han regulado tanto su cobertura como la definición de sus beneficiarios. Esto se ve claramente demostrado al comparar las acciones emprendidas desde el PNAC durante el gobierno de la Unidad Popular y el gobierno militar. El primero, en 1970 extendió los beneficios del programa a toda la población de menores de seis años, embarazadas y nodrizas independientemente de su condición socioeconómica, y en 1971, amplió su cobertura a la población menor de 15 años. El gobierno militar, reduce, en 1974, la cobertura del programa a los menores de seis años y organiza una focalización paralela para beneficiar de manera diferenciada a la población afectada por los siguientes indicadores: bajo peso al nacer, incremento ponderal deficiente durante dos meses consecutivos, hijo de madre menor de 20 años, hijo número cinco o más, insuficiente ingreso familiar (González Toro e Infante Barros, 1980). El trasfondo de esta situación puede explicarse conociendo la proyección que cada gobierno estimada apropiada para proceder desde el ámbito de la salud pública. Mientras el primero parece haber priorizado objetivos de prevención y de participación de la población en los beneficios que podía proporcionar el sistema de salud, el segundo optó por reorganizar la cobertura del programa según los dos criterios más convencionales: la estratificación social y los indicadores nutricionales. Estos dos últimos fueron perfectamente compatibles con la proyección del gobierno militar hacia la población que como antes se describe, asume forzosamente un rol marcadamente pasivo ante la acción estatal. Surge entonces la pregunta en torno a la flexibilidad de este tipo de programas, y la historia del PNAC en Chile permite, al menos inicialmente, postular su naturaleza acomodaticia a la orientación política de cada gobierno. En otras palabras, programas alimentarios como el PNAC pueden ser compatibles con diferentes modelos de planificación social, modificándose sus contenidos dependiendo de la ideología del gobierno que le ejecute. La orientación socialista fundada en principios del marxismo validó en Chile la existencia de este programa y lo reprodujo fortaleciendo su misión preventiva y

asistencial, a través de un contexto en el cual tanto los medios de producción como los mecanismos de distribución de los recursos es de exclusiva responsabilidad del estado. La orientación neoliberal, en tanto, supone la privatización y liberalización total de la economía, y el desmantelamiento de políticas de protección social entre las cuales estarían aquellas que colectivizaron la acción del Estado. En este contexto el PNAC se adapta a las condiciones orgánico – institucionales, al mismo tiempo que reorienta su función asistencial hacia fines específicos. En el primer caso el PNAC puede entenderse como una herramienta que fortalece la igualdad social, mientras que en el segundo llega a constituir una estrategia que responde a los efectos provocados por la desigualdad económica y social.

No obstante estas diferencias, en ambos casos el PNAC se operativiza de manera vertical, situación que ha sido una constante desde sus orígenes hasta la actualidad. La población tiene una única vía de participación en el programa: la de cumplir los requisitos para ser un beneficiario. El PNAC constituye un tipo de programa propuesto y dispuesto por el Estado, y ninguno de los gobiernos que lo ha ejecutado ha promovido la discusión de su sentido ni la reformulación participativa de sus estrategias. La justificación de su existencia es plenamente aceptada por todo el conjunto de la sociedad, incluso en los últimos años en los cuales diferentes sectores han demandado el tratamiento específico de algunos temas. El PNAC sigue siendo un programa aceptado tácitamente – dado que no posee ningún tipo de evaluación que consulte a los beneficiarios – , exento de las demandas de transformación política emanadas desde los grupos indígenas que aparentemente han incorporado dócilmente en su dieta el consumo de los alimentos que el programa le proporciona. Según la diferenciación propuesta por Esteva (1985) entre comida y alimentación, la leche suministrada por el PNAC en Chile constituye un alimento en todas sus dimensiones. Las características observables de la leche son completamente distintas al proceder de la lactancia materna y del suministro institucional: la primera sería *comida*, en el sentido antropológico del término, que alude a las actividades e interacciones entre los individuos y su entorno a fin de proveerse de subsistencia; la segunda sería *alimento*, procedente de un mecanismo de adquisición desarraigado de su entorno socioeconómico, social y ecológico. Cuando la *comida* es suministrada por un agente externo que regula los mecanismos de prevención de

enfermedades y de acceso a los recursos llegando a constituir una única alternativa para el consumo, se transforma cultural y políticamente en *alimento*. Luego, cuando este *alimento* es de vital importancia para la sobre vivencia los niveles de dependencia política se hacen cada vez más difíciles de superar.

Los fundamentos políticos y técnicos del PNAC para los últimos gobiernos post dictadura, han incorporado nuevas definiciones directamente procedentes del contexto internacional. Es así, como la política de salud de la administración Lagos (2000 – 2006) se define a partir de “cinco principios orientadores fundamentales”: derechos ciudadanos, equidad, solidaridad, calidad y participación. A través de estos principios se aprecian los principales intereses del gobierno en el campo de la salud, cuya retórica insiste en la que la salud es un derecho universal que para su cumplimiento requiere mecanismos de financiamiento y accesibilidad que garanticen la eficiencia en la gestión. En el ámbito nutricional, los objetivos mantienen una concepción de alimentación exclusivamente nutricional, desvinculada de cualquier concepción no estructural de los sistemas alimentarios.

La administración de la salud pública en Chile está organizada según temas y programas establecidos según prioridades políticas e indicadores de morbilidad y riesgo. Las modificaciones de los temas y programas se producen con cada cambio de gobierno, aun cuando estos pertenezcan a una misma coalición. Los programas alimentarios, no obstante, han permanecido en cada administración desde su creación, fundamentándose en algunos casos en marcos de gestión distintos. En la actualidad, la orientación de la salud pública está siendo redireccionada por la denominada Reforma en Salud, que plantea transformaciones supuestamente sustantivas en el sistema médico oficial. Según el discurso del gobierno, las razones que han motiva esta propuesta de reforma son de tres tipos: ético – políticas, técnicas y de gestión. Entre las materias que propone discutir y modificar se encuentran aspectos relativos a la privatización de la salud y el funcionamiento de Instituciones de Salud Previsional, ISAPRE (s), vigente en Chile<sup>8</sup>, los sistemas de atención disponibles y los derechos y deberes de las personas ante el sistema de salud.

El segundo programa de alimentación de cobertura nacional dispuesto por el MINSAL (Ministerio de Salud) es el Programa de Alimentación Complementaria del Adulto Mayor, **PACAM**, inserto en el Programa de Salud para el Adulto Mayor. Los objetivos de este programa son:

- Mantener o recuperar la autonomía en el cuidado de la salud de los adultos mayores, con el fin de evitar que enfermedades crónicas o de secuelas invalidantes en este grupo etéreo, se conviertan en factores limitantes en el desarrollo de las actividades que el adulto mayor necesite o desee realizar.
- Disminuir la mortalidad por causas prevenibles o evitables y contribuir de esta manera a prolongar la vida.
- Incentivar acciones en las áreas de promoción, prevención y atención curativa-rehabilitación específica en la perspectiva de un envejecimiento activo.

Fuente: Ministerio de Salud, Gobierno de Chile<sup>9</sup>.

Los beneficiarios de este programa son todas las personas mayores de 65 años inscritos en el sistema de subvención pública de salud denominado FONASA (Fondo Nacional de Salud). Entre las actividades ejecutadas por el Programa Salud del Adulto Mayor se encuentra: la atención preferencial y gratuita ante enfermedades que requieran tratamientos u operaciones urgentes, la atención focalizada de especialistas de áreas tales como la odontología y la oftalmología, vacunación anti influenza gratuita, financiamiento de enfermedades de *costo catastrófico*, controles de salud periódicos, y la entrega de la llamada *crema puré años dorados*. A través de esta última acción, se concreta el PACAM. Se ejecuta desde 1999 desde los consultorios seleccionados según número de población adulto mayor y pobreza, beneficiando a las personas mayores de 70 años inscritas en tales centros de salud que lleven al día el control de sus enfermedades crónicas. El MINSAL argumenta que esta crema de puré *es un alimento único en el mundo, elaborado con cereales y legumbres y enriquecido con diez vitaminas y cinco minerales... tiene bajo contenido en sodio y está libre de colesterol*. La indicación es que este alimento sea ingerido dos a tres veces al día, como complemento de comida y cena. Al igual que el PNAC, el PACAM es ampliamente

ejecutado en las comunas de alta población indígena, sin tener ningún tipo de coordinación con los programas de salud mapuche de la región. Del mismo modo, el diagnóstico del estado nutricional de la población adulto – mayor no posee ningún tipo de referencia a la condición étnica, identitaria o a los evidentes efectos del contexto ecológico y productivo en las condiciones alimentarias de la población. El siguiente cuadro, resume las estadísticas elaboradas por el sistema de salud pública chileno respecto al estado nutricional de la población adulto mayor de la IX Región.

SERVICIO DE SALUD Y ESTADO NUTRICIONAL	TOTAL	Porcentaje	S E X O	
			Hombres	Mujeres
ARAUCANIA NORTE	5.841	100,0	2.355	3.486
Bajo Peso	359	6,1	148	211
Normal	1.906	32,6	866	1.040
Sobrepeso	1.561	26,7	608	953
Obesos	2.015	34,5	733	1.282
ARAUCANIA SUR	13.526	100,0	5.416	8.110
Bajo Peso	1.291	9,5	519	772
Normal	4.568	33,8	2.103	2.465
Sobrepeso	4.139	30,6	1.661	2.478
Obesos	3.528	26,1	1.133	2.395

Cuadro 4. Síntesis del estado nutricional de la población adulto mayor en Chile<sup>10</sup>.

Como puede observarse, el análisis del estado nutricional efectuado a partir de la variable de atención y cobertura del sistema público de salud no desagrega el tipo de población que considera. Según datos proporcionados por la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional, CASEN, el 53,6% y el 47% de la población indígena en los años 1996 y 2000 respectivamente, formaban parte del sistema público de salud definido como “Grupo A”: población indigente. Luego, sumando la población inscrita en las distintas categorías definidas por el sistema público de salud, el 81% de la población indígena es atendida por los servicios públicos en 1996, y el 80.04% en el año 2002. En concordancia con el análisis que Valenzuela (2002) hace de esta información, se observa la ineficacia de las disposiciones y beneficios dispuestos por el sistema público de salud, en primera instancia, debido a un problema estratégico de focalización inadecuada, y en segundo término, me atrevería a agregar, que a la distancia conceptual que caracteriza la elaboración y ejecución de los programas de salud pública en contextos indígenas.

La evaluación de programas como el PACAM es principalmente cuantitativa. En un intento por respaldar indicadores estadísticos con estrategias políticas, el gobierno de Chile presenta ante la OPS en el 2002, un informe respecto al cumplimiento de los compromisos asumidos en la Declaración de México, fruto de la Quinta Conferencia Mundial de Promoción de la Salud en junio del 2000. En este informe, se pone de manifiesto el supuesto político de la transformación de la salud pública en Chile, según palabras de Ricardo Lagos: *la forma más segura de alcanzar la equidad en salud es evitando la enfermedad*; según mi interpretación: mientras más bajos sean los indicadores de morbilidad mayor impresión de equidad social. Lo cierto es que esta administración ha asumido un enfoque de tratamiento de salud pública abiertamente basado en principios políticos contemporáneos globalizantes. De este modo, encontramos en Chile la puesta en escena de una política de Estado cuyo abundante discurso manifiesta intenciones tales como: *lograr estilos de vida y ambientes más saludables, y beneficiar a todos los ciudadanos sin distinción*<sup>11</sup>. La articulación de este enfoque político con el contexto internacional es explícitamente prioritario. No así, esta política hecha desde y hacia fuera, no responde a ningún tipo de particularidad que no sea la que presenta la población definida como pobre, situación que igualmente viene estipulada y comprometida en instancias de orden mundial, que asumen la definición empírica y conceptual de la pobreza.

En este contexto, los dos órganos que asumen la responsabilidad de conducir la nueva orientación de la salud pública en Chile son el MINSAL y el Consejo Nacional para la Promoción de la Salud VIDA CHILE<sup>12</sup>. Ambas instancias presentaron en noviembre del año 2000 el Plan Estratégico con metas y compromisos intersectoriales para el año 2006, año en que concluye la administración Lagos. Este Plan Nacional de Promoción de la Salud pretende responder a las demandas del actual perfil epidemiológico nacional, que estima como factores de riesgo a la obesidad, el sedentarismo y el tabaquismo. Sus estrategias de acción se diferencian según cobertura en: estrategias de acción nacional, estrategias de acción local y estrategias temáticas. Las primeras expresan la misión protectora del Estado a través de ensayos legislativos comunicacionales, administrativos, y nuevas políticas de monitoreo y evaluación de las intervenciones. Las estrategias de acción local extienden el tratamiento de la salud hacia



contextos tales como la educación y el trabajo, en los cuales se asume el deber de desarrollar *estilos y ambientes de vida saludable*. Finalmente a través de estrategias temáticas pretende abordar los factores de riesgo señalados por el perfil epidemiológico nacional. En lo específico, asume que el factor obesidad (notablemente presente en el grupo adulto mayor de la IX Región), requiere campañas y programas destinados a cambiar conductas en alimentación y nutrición de la población, paralelo a lo cual se estarían reconstruyendo los programas de intervención alimentaria PNAC, PACAM y PAE. Estos programas, recién ahora merecerían la reformulación de sus objetivos originalmente diseñados para abordar problemas de desnutrición.

El actual panorama de la salud en Chile permite aislar dos modalidades a través de las cuales se estarían aplicando las políticas alimentarias:

- los programas de intervención alimentario – nutricional dependientes a su vez de otros programas u/o insertos en estrategias de acción que integran temáticas en objetivos amplios, y
- las políticas públicas para el consumo de alimentos definidos como “sanos”, que tienen como finalidad incentivar oficialmente la producción, comercialización y consumo de alimentos con propiedades saludables o nutricionales garantizadas. Un ejemplo de este tipo de políticas sería el Reglamento Sanitario de los Alimentos (MINSAL, 1996), que regula el etiquetado de los productos a fin de facilitar la información al consumidor.

#### **4.5 Tratamiento estatal a la salud de los pueblos indígenas en Chile**

La creación del Programa de Salud Mapuche desde el seno de la administración pública de salud constituye una respuesta política en todo sentido. Su creación oficial en el año 1993, se respalda en la acumulación de antecedentes y demandas que presionaban el tratamiento diferenciado de aspectos relativos a la salud mapuche por parte del sistema biomédico, en su expresión administrativa e ideológica – cultural. Entre las primeras

acciones que marcan los inicios de este programa se encuentra la sistematización del conocimiento mapuche respecto al proceso salud – enfermedad, y por sobre todo, la creación de nuevos espacios para abordar los problemas de salud de la población mapuche. El trasfondo que incentivó el surgimiento de este programa en la IX Región se sostiene en dos factores, uno de tipo estructural y otro individual: además de la coyuntura política propiciada por el nuevo modelo de planificación social instaurado por la renovada democracia, el rol de algunos médicos que pasaron a formar parte de la nueva administración de la salud pública resultó ser un factor definitivo en la creación, orientación y continuidad del nuevo programa. En este contexto no es de extrañar que la creación oficial del programa sea considerada por sus propios gestores como un “logro”, que además de reconocimiento trajo consigo la institucionalización del tema de la salud indígena al interior del sistema médico nacional.

Para 1994, la nueva línea del Ministerio de Salud (MINSAL) denominada Salud y Pueblos Indígenas, asume la coordinación del trabajo del programa y la paralela creación de otros en regiones que igualmente presentan alta densidad de población indígena. No obstante esta oficialización, nunca queda claramente establecido cuáles son los fundamentos para la creación de estas líneas y programas: por un lado se validan estadísticas derivadas de la epidemiología clásica que indican la relación existente entre el deterioro de la salud y la precariedad económica en los territorios habitados por población mapuche, y por otro se plantea la “sensibilización” de los equipos de salud fomentando la discusión de aspectos relativos al contacto entre sistemas médicos y la salud intercultural. Este último aspecto ha sido a su vez constitutivo de una nueva temática que ha convocado e incorporado directa e indirectamente de forma progresiva a personas e instituciones de la región. El trabajo del Programa Mapuche, PROMAP, en los servicios de salud pública denominados Araucanía Norte y Araucanía Sur, ha permitido la instauración de los siguientes aspectos en la estructura institucional y social regional:

- Creación de programas de capacitación en temas relativos a la salud mapuche dirigidos a técnicos y profesionales de la salud oficial.

- Incorporación del agente denominado “facilitador intercultural” en los equipos de salud que atienden a población mapuche.
- Creación de las “oficinas *amuldungun*”<sup>13</sup>, en establecimientos de salud regionales y comunales con alto porcentaje de atención a población mapuche.
- Coordinaciones interinstitucionales para el tratamiento de temas específicos concernientes al programa.
- Proliferación de talleres patrocinados por la instancia oficial del programa, cuyo efecto cognoscitivo es la divulgación a-crítica de la categoría “salud intercultural”.

Todas estas acciones están supeditadas al enfoque dispuesto por el programa para el tratamiento de la temática que logra proponer e instituir. Como se menciona en el último aspecto, la divulgación de la categoría de “salud intercultural” ha estado orientada por conceptualizaciones difusas, generadoras de amplias ambigüedades tanto entre los agentes médicos oficiales como entre la población mapuche que accede al sistema oficial de salud. La construcción de una propuesta de trabajo en el tema ha sido contra atacada por factores de tipo social, político y cultural, no siempre visualizados con precisión. En efecto, la convivencia interétnica ha fomentado el surgimiento y la reproducción de imágenes y estereotipos respecto de la vida mapuche que mantienen la visión de su salud en el plano de lo mágico – religioso, lo dañino y lo incivilizado. Esta contrariedad social e ideológica constituye uno de los principales obstáculos para la formalización cultural de un programa que presuntamente posee pretensiones basadas en un concepto de interculturalidad simétrico.

Asimismo, en el plano político, la existencia de este tipo de programa no constituye en ningún caso una expresión de poder o representatividad mapuche en la administración de la salud pública. Han sido precisamente los sectores mapuche más críticos los que han cuestionado la existencia y la orientación de este programa, que denuncian como hecho *por* el sistema y *para* el sistema. Las demandas de autonomía no consideran entre

sus pretensiones la continuidad de este tipo de programas gestados y operativizados desde la administración en donde la participación de los mapuche se reduce al cumplimiento del rol de facilitador intercultural. La toma de decisiones sigue perteneciendo a un contexto inaccesible, y las propuestas emanadas desde los núcleos mapuche han de pasar por la acomodación que las disposiciones de cada gobierno estimen convenientes. Las metas de conocimiento expuestas por el programa a través de sus iniciativas de investigación, han excluido las condicionantes políticas del proceso de extensión de la salud intercultural como modelo de interacción y tratamiento de la salud humana. Los desencuentros conceptuales que el programa ha logrado denunciar en el ámbito de la enfermedad y las necesidades, no han sido contextualizados en sus posibilidades políticas de resolución.

En el año 2000, el gobierno de Ricardo Lagos asume la ‘interculturalidad en salud’ como una de las dieciséis medidas a abordar en el campo de la salud nacional. Con ello, se consolida la incorporación de esta categoría en el ámbito político público, presionada por la llamada ‘iniciativa SAPIA’, dispuesta por la OPS para incentivar a los gobiernos a implementar acciones en beneficio de la salud de los pueblos indígenas<sup>14</sup>. No obstante los múltiples significados que le van siendo asignados, el programa no ha asumido el rol técnico de delimitar y esclarecer las cargas valóricas que cada sector dispone, condicionando sus resultados al contexto social y político sin haberlo considerado como una variable dependiente a su quehacer. Las aplicaciones técnicas y científicas son claramente subordinadas a la necesidad política de cada etapa, demostrando con ello las incapacidades de la ciencia que en el seno de este programa se desenvuelve, a la interacción complementaria con la estructura política y administrativa. El Programa Mapuche ha pasado a constituir desde el año 2000, la Unidad de Salud con Población Mapuche, dependiente de la Subdirección Médica del Servicio de Salud Provincial. Actualmente, ha debido asumir la coejecución de las acciones estipuladas por el gran programa que se ejecuta en la Región: el “Programa ORÍGENES” financiado por un préstamo del BID al gobierno de Chile, y que involucra la población mapuche, atacameña y aymará que habita en territorios rurales<sup>15</sup>.

Como una estrategia fundamentada en la necesidad asumida de abrir la gestión de los programas de salud a la participación de la población mapuche, la Unidad de Salud con Población Mapuche inicia desde agosto del 2001 el denominado proceso de ‘cogestión de la salud’ con representantes mapuche del sector de Makewe (ubicado hacia el Sur Oeste de la ciudad de Temuco, capital regional). La iniciativa que sostiene a esta estrategia es la implementación de una experiencia de complementariedad de modelos médicos, en el contexto de un hospital ubicado en territorio mapuche y autogestionado por sus representantes. La participación de la administración pública en salud en este contexto se ve limitada al ejercicio de la biomedicina con manifiesta apertura hacia la relativización de su conocimiento y disposición a poner en prácticas nuevas estrategias que hagan efectiva la complementariedad. Entre estas estrategias se destaca la derivación de pacientes entre agentes médicos de diferentes modelos y la aspiración de construir políticas de salud apropiadas para el territorio mapuche.

En un meritorio esfuerzo materializado en el “Encuentro para una política de salud en territorios mapuche”<sup>16</sup>, se estipuló por primera vez el objetivo de la elaboración de una propuesta política de salud para territorios mapuche. Los temas propuestos para la discusión fueron: recursos humanos, medio ambiente, investigación, marco jurídico y legal, complementariedad de sistemas médicos y gestión. En un contexto preparado para demostrar la ‘interculturalidad’ que se pretende proyectar hacia el exterior social e institucional, se combinó el uso de las lenguas y se desarrolló la discusión intentando conciliar argumentos político – legislativos y simbólico – culturales. Podríamos interpretar que esta conciliación constituye el gran desafío para quienes planificamos y formamos parte de este tipo de encuentros, siendo el tema de la salud particularmente complejo para establecer la comunicación y obtener conocimientos consensuados entre actores de procedencia distinta. No obstante ello, la importante participación de personas mapuche con experiencia en este tipo de eventos fue decisiva en el logro de resultados y propuestas. El siguiente cuadro, resume las demandas estipuladas para el ejercicio de una política de salud en territorio mapuche:

RECURSOS HUMANOS	<p>Que los técnicos y profesionales de salud que trabajen con población mapuche posean amplio conocimiento de la cultura; que conozcan el idioma, los protocolos, las costumbre, etc.</p> <p>Creación de centro de formación y capacitación permanente para el personal de salud administrado por un equipo técnico interdisciplinario e intercultural.</p> <p>Compromiso por parte de las universidades regionales de incorporar en la malla curricular de la carrera de medicina temas relativos a la cosmovisión mapuche.</p>
MEDIO AMBIENTE	<p>Crear políticas interculturales en medio ambiente.</p> <p>Incorporar el tema de cosmovisión mapuche y educación medio ambiental en las escuelas.</p> <p>Desarrollo de investigación participativa en temas tales como el reciclaje de productos foráneos, asesorados por agentes mapuche.</p> <p>Información científica sobre los efectos e impactos de los residuos sólidos en la salud humana y en el medio ambiente.</p> <p>Cambio en la política de CONAF<sup>17</sup> promoviendo el subsidio del cultivo de árboles nativos y protección y manejo de pequeños bosquetes.</p> <p>Incorporar el aspecto intercultural en las políticas de CONAMA<sup>18</sup>.</p>
INVESTIGACIÓN	<p>Definición participativa de los temas de investigación</p> <p>Que las investigaciones contribuyan a mejorar las condiciones de vida del pueblo mapuche</p> <p>Que los investigadores transfieran herramientas metodológicas para formar recursos humanos propios para la investigación en las comunidades</p> <p>Investigar métodos de la cultura mapuche para el cuidado y la protección del medio ambiente.</p> <p>Investigar la transformación medioambiental y sus efectos en los territorios y personas mapuche</p>
ASPECTOS LEGALES Y JURÍDICOS	<p>Reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en Chile, ratificación del Convenio 169 de la OIT.</p> <p>Constitución de una comisión técnica mapuche – estado chileno para la revisión del actual código sanitario</p> <p>Reconocimiento oficial de la medicina mapuche por parte del estado chileno</p> <p>Incorporación de la multiculturalidad en el código sanitario</p>
COMPLEMENTARI EDAD DE LOS SISTEMAS MÉDICOS	<p>Intercambio formal de conocimientos entre médicos y equipos de salud, y especialistas de medicina mapuche</p> <p>Participación de agentes mapuche en todas las experiencias que aborden la interculturalidad</p> <p>Fortalecer la medicina mapuche asignando recursos para que los agentes médicos mejoren las condiciones de atención y el acceso a las plantas medicinales protegiendo los lugares sagrados.</p> <p>Que la medicina occidental permita el uso de tratamientos complementarios a los suyos, procedentes de la medicina mapuche.</p> <p>Decretar el acceso de especialistas mapuche a recolectar plantas medicinales en reservas y parques nacionales</p> <p>Promover la accesibilidad de los enfermos a los agentes de salud mapuche</p>
GESTIÓN	<p>Participación de líderes, lonko y sabios mapuche en cada proyecto ejecutado en los territorios mapuche</p> <p>Que líderes y dirigentes participen de la supervisión técnica que controla el trabajo de los establecimientos de salud de la región.</p> <p>Que todos los programas matrices del Servicio de Salud asuman un enfoque intercultural adecuado a la realidad.</p> <p>Que dirigentes mapuche asuman la responsabilidad de conocer y controlar todas las acciones ejecutadas por instituciones externas a las comunidades.</p>

Cuadro 5. Ámbitos y demandas específicas de las comunidades mapuche a la institucionalidad pública de salud<sup>19</sup>.

Estas demandas constituyen la principal propuesta de acción extendida desde el sector mapuche y no mapuche proclive a poner en marcha un nuevo estilo de relaciones interétnicas expresadas en el campo de la salud. Fueron construidas desde el intento por articular la visión mapuche y la visión científico - técnica respecto a la materialización de un sistema de salud que integre a las medicinas mapuche y occidental. Emergen de un contexto que si bien ha visualizado las limitaciones legislativas y culturales que han impedido hasta la fecha su expresión, no ha interpretado al fenómeno de la “salud intercultural” en el contexto político general, del cual forma parte sensible el ámbito de la salud. Desde nuestro punto de vista, será necesario insistir en los aspectos abordados en la discusión anterior asumiéndoles como constitutivos de la actual estructura que impide el acceso a experiencias de complementariedad médica y cultural. Como marco de toda esta discusión sigue estando el retorno a la condición de autonomía política, cultural y territorial, que algunos sectores mapuche demandan y que el parlamento chileno viene rechazando en ya once años de discusión (Carrasco, 2000). Este trasfondo sigue siendo indispensable para el cumplimiento de las demandas establecidas, que exigen de un contexto relacional intra e interétnico organizado de acuerdo los derechos humanos y culturales a nivel internacional.

Para efectos del trabajo técnico y científico que intentamos desarrollar en este contexto, tanto a través de la investigación como del emprendimiento de acciones transformadoras, este set de demandas constituye una referencia explícita a partir de la cual revisar nuestro quehacer y repensar nuestras proyecciones. Si bien el aspecto de la investigación es el que más directamente atañe al afán de buscar fundamento y poner a prueba hipótesis y tesis respecto a las formas y contenidos que posee y adopta la realidad, todos los aspectos restantes han de afectar al quehacer profesional, y al conocimiento científico rotulado bajo la forma de ciencia aplicada. En efecto, un producto beneficioso pero indirecto de este tipo de propuestas sería el sometimiento de las ciencias sociales y biológicas al proceso de conocerse y pensarse a sí mismas. Y es que efectivamente el ámbito de la salud intercultural en Chile ha sido formalizado sobre una base conceptual incapaz de orientar el proceso de manera pluralista, siguiendo principios éticos, políticos y técnicos claramente definidos. Por el contrario, se ha instituido una salud intercultural sobre la base de ninguna experiencia real,

distorsionando su sentido y promoviendo su visualización a través de situaciones específicas de contacto cultural siempre supeditadas a la desigualdad política y social que caracteriza a las relaciones interétnicas chileno – mapuche.

El concepto de interculturalidad que no se ha materializado en las políticas de salud intercultural en Chile, le sitúa en el plano de la experiencia empírica en la que se han de construir relaciones de comunicación e intercambio entre los diferentes modos de entender la vida (Cunningham, M. 2002:8). El siguiente cuadro, describe al enfoque de salud intercultural aplicado en Chile durante la última década, tomando como referencia los cuatro enfoques identificados por Cunningham para el caso de las Regiones Autónomas de Nicaragua (2002):

ENFOQUE	EXPRESIONES PARA EL CASO CHILENO
ENFOQUE PATERNALISTA O INTEGRACIONISTA	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Se expresa en el reconocimiento formal de la diversidad cultural, pero se caracteriza por el establecimiento de relaciones verticales medidas definidas desde arriba y desde afuera para resolver “el problema indígena”.</li> <li>▪ Prestigia un sistema de salud dominante.</li> <li>▪ No hay equidad en la distribución de los recursos.</li> </ul>
ENFOQUE CULTURALISTA	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Se otorga mayor grado de importancia a los aspectos didácticos, lingüísticos o folklóricos, sin profundizar en aspectos de participación y poder real.</li> <li>▪ Las formas de participación que promueve están basadas en metodologías diseñadas por actores externos.</li> <li>▪ No interesan los procesos pedagógicos ni la cosmovisión de los pueblos y comunidades involucradas en la organización de programas y proyectos de salud.</li> <li>▪ Valora la difusión del conocimiento de las culturas originarias.</li> </ul>
ENFOQUE DE CONVIVENCIA ENFOQUE DE EMPODERAMIENTO O AUTONÓMICO	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ No tiene expresión en el contexto chileno - mapuche</li> </ul>

Cuadro 6. Enfoques de salud intercultural y su expresión en el caso chileno.

No es posible advertir si el enfoque aplicado en Chile ha sido mayormente paternalista o culturalista; resultaría arriesgado calificarlo desde una perspectiva única. Lo irrefutable es lo que no se ha dado: procesos o experiencias de salud intercultural proyectados desde un enfoque de convivencia que parte del establecimiento de relaciones de poder conocidas y compartidas por los involucrados. O bien, un enfoque de empoderamiento que proyecte la libre determinación y participación efectiva en la toma de decisiones. La interculturalidad ha sido asumida como un hecho social y no como un proceso de acción comunicativa. Este tipo de argumentos es el que nos lleva a comprobar hipótesis relativas a la intervención social, tales como que en la formulación de los programas de



acción se encuentra el origen de su éxito o fracaso, y las acciones reparativas o de reorientación efectuadas en su proceso, no tienen mayor sentido en tanto no remitan a la revisión de los fundamentos que le originaron.

Definitivamente el rol de la antropología ha sido central tanto en la construcción como en el proceso de ejecución del programa oficial de salud intercultural en Chile. La antropología ha sido una herramienta que, permítasenos el comentario evaluativo, no se ha volcado sobre sí misma, ni ha revisado su rol activo en el pretendido proceso de interculturalidad. De otro modo, se habría difundido una versión del concepto adecuada a las condiciones políticas que ahora se demanda reformular. La intermediación entre las dimensiones globales y locales ha quedado supeditada a la creación de mecanismos marginales de discusión, difusión y ejecución.

Por otro lado, si observamos la actitud de los últimos gobierno chilenos hacia las recomendaciones de Naciones Unidas en lo que a pueblos indígenas y salud se refiere, detectamos importantes signos de indiferencia y de acomodación que caracterizan su respuesta. Los debates en torno al tema de la salud intercultural suscitados por el Decenio de los Pueblos Indígenas (1994 – 2004), han insistido en la necesidad de propiciar mayores espacios de participación de los pueblos indígenas y comunidades étnicas en instancias de decisión y ejecución que les involucren directamente. En este contexto se considera imprescindible la ratificación y ejecución del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que ha sido repetidamente rechazado por el parlamento chileno.

Se podría interpretar entonces que existen impulsos internacionales para la reorganización estructural de la salud intercultural, no obstante el procesamiento del Estado Nación responde también a otros intereses que es necesario revelar. Según nuestras impresiones estos serían de tipo económico y social. La autodeterminación de los mapuche supondría para el Estado chileno la transferencia de territorio actualmente explotado por grandes empresas forestales cuyos ingresos favorecen a los indicadores económicos del país. Por otro lado, Chile no se ha caracterizado nunca por reproducir un ethos cultural abierto a la convivencia, que valore la diferencia y se esfuerce por

resguardar la coexistencia. Muy por el contrario, la sociedad nacional, por efímero que suene, arraiga estereotipos de homogeneización e integración etnocéntrica al más fiel estilo europeo. Por estas razones ha resultado legal y socialmente imposible pensar y disponer en Chile la autodeterminación para los pueblos indígenas.

#### **4.6 PAE: Programas de alimentación en el ámbito de educación**

El Programa de Alimentación Escolar, PAE, se define como la *entrega de raciones alimenticias, compuestas de desayunos, onces (meriendas) y almuerzos, en las escuelas básicas municipales y particulares subvencionadas distribuidas en las trece regiones del país*. Su ejecución es coordinada por la Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas, JUNAEB<sup>20</sup>, quien lo asume como parte de su misión de complementariedad y apoyo a las familias cuyos miembros se encuentran en etapa de escolarización. Originalmente se dispuso a diseñar, controlar, ejecutar y evaluar sus programas de acción tendientes a apoyar la escolarización de la población infantil y adolescente. En 1978, a cuatro años del golpe de estado, el gobierno militar privatiza el servicio brindado por la JUNAEB, la que desde esta fecha reduce sus funciones al diseño, control y evaluación parcial de sus programas. A partir de esta fecha la responsabilidad de ejecutar el PAE recae exclusivamente en las empresas particulares que cumplan las condiciones para prestar sus servicios como concesionarios. Estas condiciones se basan en los siguientes intereses de la JUNAEB: que se cumplan las normas sanitarias para el consumo de alimentos, incorporar hábitos alimentarios y satisfacer las necesidades alimentarias de niños y adolescentes que requieran el apoyo del programa. Se imparte en las escuelas rurales y urbanas del país, y no posee más que una versión respecto de su procedimiento. Su ejecución por parte de las empresas concesionarias implica que estas deban disponer de una persona que prepare y sirva los alimentos a los escolares en los establecimientos que ejecuten el programa. Estos establecimientos, son seleccionados según la situación de los escolares ante las siguientes variables: condiciones de vivienda, escolaridad de los padres, ocupación del jefe de hogar, ingresos familiares, y factores tales como el sexo del jefe de hogar, retraso escolar y tiempo de traslado al establecimiento escolar. Además, se considera la opinión del profesor responsable

respecto a la necesidad de los escolares de recibir los beneficios del PAE. Este programa dispone de ayuda alimentaria a los escolares que no tengan acceso expedito a la alimentación en su núcleo familiar, definiéndose como un programa de apoyo a la escolaridad y a las condiciones de pobreza de la población que beneficia. Su ejecución es de exclusiva responsabilidad de los concesionarios, no existiendo ninguna veta que permita la participación de la comunidad en su gestión y ejecución. Por un lado, las condiciones del tipo de alimentación las dispone la JUNAEB, y por otro, el mecanismo de ejecución del beneficio lo controla plenamente el concesionario. No existe disposición formal de que este último comunique a los padres el tipo de alimentación recibida por los niños ni se ejecuta ningún programa de educación nutricional complementario a él<sup>21</sup>.

En contextos urbano marginales de la ciudad de Temuco, la ejecución del PAE es favorablemente valorada. Donde la alimentación constituye una necesidad urgente, la existencia de este tipo de programas en las escuelas llega a constituir un aliciente efectivo para la escolarización de los niños. En las zonas rurales habitadas por familias mapuche, no obstante, la situación es valorada desde otros criterios. Si bien igualmente el PAE puede estimular la escolarización, este puede llegar a contribuir a agudizar la distancia cultural existente entre familias mapuche y escuelas rurales. En el trabajo etnográfico efectuado en las comunidades mapuche rurales se observó que las familias con escasa relación con la escuela, desconocen el tipo de alimentación que consumen los niños. Sólo aquellas familias que conocen y participan cercanamente de las actividades escolares pueden indicar los alimentos que se consumen en la escuela. Esta situación de distancia – cercanía entre las familias y las escuelas rurales constituye un factor decisivo en la mecánica de ejecución del PAE. En ambos casos, el programa sigue constituyendo una mecánica hermética, que cierra a su vez el dominio alimentario a la participación familiar y local. El conocimiento que algunas familias puedan poseer respecto del programa se deriva de la conversación informal respecto a la alimentación que están recibiendo los niños, y a que en el seno de la familia se mantenga el tema de la alimentación como un aspecto importante para la educación y la salud humana. En ocasiones, se ha llegado a prohibir la participación de la comunidad local a través del aporte de vegetales frescos u otros, siendo prioridad el cumplimiento por parte del

concesionario de los requerimientos sanitarios de la JUNAEB. Si este no asegura que cumple con ellos, puede perder su condición y por tanto dejar de proporcionar el servicio de alimentación en la escuela.

Tal y como antes se indica, el PAE no posee ningún tipo de adecuación a los múltiples contextos que atiende. Los concesionarios presentan minutas que luego son aprobadas o rechazadas por la JUNAEB según criterios nutricionales y sanitarios emanados de la política estatal vigente. En la actualidad, la ‘promoción de estilos de vida saludables propiciada desde el MINSAL respalda la acción del PAE. En entrevista realizada a profesional de la JUNAEB responsable de la unidad de alimentación, se expusieron los siguientes obstáculos para poner en práctica lo que la misma institución ha llamado “minutas regionales”: complejidad para adquirir productos locales e incorporarlos en la dieta (variabilidad de precios y temporalidad de la producción), carencia de datos respecto a la producción regional para situar las minutas de acuerdo a ella. En efecto, la estrategia de las ‘minutas regionales’ no puede resultar un efectivo mecanismo de contextualización si considera únicamente el factor productivo, o incorpora los denominados ‘alimentos típicos’ de cada zona asumiendo que su consumo responde a la tipificación de la población. Una iniciativa piloto comentada con ocasión de la entrevista, fue efectuada en la I Región, incorporando *kinwa* (*Chenopodium quinoa* Willd) y carne de llama en la minuta de un internado de adolescentes aymará. La receptividad de los alimentos no fue la esperada, y la relación entre comida étnica y población étnicamente diferenciada fue altamente cuestionada. Y con debida razón, pensamos ahora, dado que tal relación está ampliamente mediatizada por factores de diverso orden, siendo la propia “etnificación” de la comida la que le distancia de sus consumidores originarios y la sitúa en nuevos contextos de consumo.

Cabe destacar que el PAE es evaluado en forma aleatoria, sólo en algunas escuelas rurales de la región, y la metodología utilizada se reduce a la aplicación de una encuesta a escolares y profesores. Ello, ratifica su limitación al ámbito de la escuela sin considerar al entorno familiar reconocido como beneficiario indirecto.

En la IX Región no se ha desarrollado ninguna experiencia piloto que proponga contextualizar la planificación, ejecución y evaluación del PAE. Los resultados que esta investigación proporcione respecto a las formas en que pueda expresarse dicha contextualización, se espera puedan fundamentar y generar una propuesta de planificación y ejecución basada en los siguientes principios políticos y culturales no considerados por la ayuda alimentaria convencional: conocimiento y discusión de las ‘dietas óptimas’, incorporación del tema alimentario en la relación escuela – familia – organizaciones locales, seguimiento participativo de los programas de alimentación escolar. Se considera plausible que a partir de este tipo de iniciativa se esclarezcan las actuales características del sistema alimentario de las familias mapuche, y el sentido asignado por la población desde el punto de vista alimentario y cultural a programas como el PAE.

#### **4.7 Políticas agrarias para comunidades indígenas**

Las condiciones geo ecológicas del territorio chileno determinan una amplia variedad de microclimas y de condiciones locales para la agricultura. Los modelos de desarrollo productivo impulsados desde el Estado han transitado en la segunda mitad del siglo XX desde procesos de Reforma Agraria hasta ensayos excesivos de las últimas teorías de la liberalización del mercado. En toda esta trayectoria, las políticas agrarias para comunidades indígenas no existen como tales; existe sí una política agraria nacional, cuya aplicación integra a las comunidades indígenas rurales. Los únicos planes dirigidos a la agricultura y el desarrollo productivo de estas zonas se enmarcan dentro de otros programas catalogados como planes de desarrollo ejecutados en pretendida coordinación con otros aspectos de la vida mapuche que necesitan de apoyo externo (un ejemplo es el Programa Orígenes actualmente en ejecución, que ha establecido como áreas de trabajo a la salud y la productividad, entre otras).

A partir de 1964 se intensifica en Chile la expropiación de grandes fincas para la sindicalización de los trabajadores agrícolas. Esta Reforma Agraria, aun cuando se orientó al reordenamiento de las tierras no indígenas, facilitó la constitución de los

denominados “asentamientos indígenas” en territorios próximos a las comunidades (Vidal, 1999). Estos asentamientos agrupaban a familias mapuche que no alcanzaban a heredar tierras y que requerían del espacio necesario para desenvolverse. Para esta época, la presión sobre los recursos naturales ya comenzaba a expresar sus primeros índices de agotamiento y deterioro, principalmente en el recurso suelo. Los indígenas fueron concebidos como parte del sector campesino pobre, promoviéndose su participación como trabajadores agrícolas y en procesos de recuperación de tierra conducidos por la sindicalización campesina. No obstante lo anterior, para fines de la década de los '60 algunos sectores mapuche formalizaban su disconformidad ante tal proceso que no asumió en ningún momento el problema histórico de las tierras mapuche usurpadas y el proceso de recuperación al que aspiraban.

Las políticas agrícolas que afectaban directamente a la población mapuche rural formaban parte de un amplio proceso de reformas económicas, sociales y políticas definidas por el modelo de desarrollo y modernización que procuraron los gobiernos de la época. De este modo, esta etapa estuvo marcada por la creación de nuevos órganos a nivel regional y local, dedicados a la transferencia tecnológica y a la asistencia de los sectores más desfavorecidos. Se reconocen en este periodo, la creación de los Programas de Desarrollo Rural en los municipios, la disposición de asistencia técnica y crediticia desde el gobierno central, y la creación de programas de alimentación destinados a resolver carencias alimentarias de la población pobre.

Tras el golpe de Estado en 1973, sobrevino un primer periodo de Gobierno Militar marcado por la puesta en marcha de un acelerado proceso de liberalización económica. Haciendo uso de las propuestas de Milton Friedman, en 1975 se instaura en Chile un laboratorio para el ensayo de las nuevas tesis sobre la liberalización del mercado. Las políticas agrícolas expresaron el afán de privatización, situación que se corresponde con la reorganización de los títulos de propiedad de la tierra. Si bien durante el gobierno de Salvador Allende los indígenas habían accedido a territorios reconocidos como propios dada su condición étnica y cultural diferenciada, durante el gobierno militar esta condición es negada y por tanto las tierras indígenas dejan de existir como tales. Los mapuche vuelven a formar parte sustancial del sector campesino pobre, pero esta vez sin

valorar la diferenciación étnica; los nuevos títulos de propiedad individual de la tierra que les son re - asignados se tornan insuficientes para producir y participar de un mercado aceleradamente competitivo. La situación económica nacional en la década de los 80 llevó a alcanzar cifras del 40% de población viviendo bajo el umbral de pobreza en 1989, actualmente reducidas al 23%<sup>22</sup>. Cabe señalar que las cifras oficiales han sido constantes en lo que respecta a la identificación de la región más pobre del país en los últimos treinta años: la IX Región mantiene altos índices de pobreza, situación que se asienta en las precarias condiciones de vida de la población mapuche rural (Valenzuela, 2002). Pese al significativo aumento del presupuesto destinado por los últimos gobiernos para la aplicación de planes, programas y proyectos bajo los formatos de la intervención pública, la población más pobre del país sigue siendo la misma. La re focalización del gasto social propuesta por un nuevo modelo de planificación ejecutado por los gobiernos pos dictadura no ha dado como resultado la modificación de índices de pobreza y marginalidad arrastrados desde la década de los '70. Este nuevo modelo de planificación social pondera además de variables socioeconómicas, otras que definen a las personas según su "grado de vulnerabilidad", entre las cuales se encuentran el género, la edad, las discapacidades y la procedencia étnica. En el apartado que sigue, se amplía la descripción respecto al modelo de planificación social e intervención pública actualmente vigente en Chile.

En este contexto, los programas de ayuda alimentaria han sido instrumentos paliativos de los efectos negativos ocasionados por la radical transformación económica y política vivida en Chile en la década de 1970, tras la caída del gobierno socialista y la imposición de los militares como administradores del país. La agricultura nacional es uno de los rubros más afectados con esta transformación, ya que al re direccionarse los fines de la producción la población también era re posicionada respecto de ella; las transformaciones acaecidas entre 1973 y 1990 reflejan la creación de un nuevo concepto de producción agrícola regulado por las demandas externas, y cuya mecánica de obediencia al estado obligaba a los campesinos a acatar todas las medidas técnicas que "fomentasen" la producción. Los militares evaluaron una grave crisis en la agricultura nacional provocada, según su versión, por tres factores cruciales: la reforma agraria, la sindicalización del campesinado y la creciente presencia del Estado en la gestión del

sector. Estos tres factores fuertemente impulsado por el gobierno de Salvador Allende fueron drásticamente modificados por la política económica del gobierno militar, respaldados en el esquema relacional propio de una dictadura en la cual no existe flujo alguno de participación de la población en la toma de decisiones, y el Estado se torna cada vez más ajeno a las inquietudes y demandas de la población. La política económica y agraria del gobierno militar pretendió que los mapuche asumieran una condición de campesino que productivamente les es ajena por naturaleza; luego, su eventual participación en el mercado se vio marcada por inútiles esfuerzos que sólo trajeron como consecuencia la generación de importantes deudas con el Estado que administraba créditos para apoyar a los “pequeños agricultores”. El organismo responsable de esta gestión fue el Instituto de Desarrollo Agropecuario, INDAP, desde el cual se proyectaba - y se proyecta aun en la actualidad - el seguimiento de la situación agrícola a nivel nacional y una de las alternativas de transferencia tecnológica disponibles (las otras son proporcionadas a la población por municipios y ONG's). Este organismo estatal categorizó al campesinado nacional según sus índices de producción en *campesinos viables* y *campesinos inviables*; “los primeros, por su mayor capacidad y dimensión económica, serían susceptibles de ser ayudadas con créditos y transferencias tecnológicas y podrían llegar a ser rentables, los segundos no tienen viabilidad por su tamaño muy reducido y por lo tanto no tienen solución en materia económica. Son solamente un problema social que se debe atender a través de políticas sociales” (Chonchol, 1998).

La política económica y agraria de los gobiernos pos dictadura han optado por mantener los lineamientos generales de la economía neoliberal implementada en Chile por los militares. Han agregado a ella las dimensiones que consideraron deficitarias, propias del discurso de la equidad: la protección de los recursos naturales y la participación social. El Gobierno de Patricio Aylwin (1990 – 1994) estipuló tres objetivos para el ámbito agrícola: mantener y aumentar el dinamismo de la producción, proteger los recursos naturales y superar el deterioro producido por la desenfrenada expansión de la economía, y promover la participación de los pequeños agricultores en la agricultura modernizada y combatir la pobreza rural (ob.cit, p.9). Ratifica el modelo económico de referencia y lo complementa con elementos que como es posible observar, pueden llegar



a ser lógicamente incompatibles con el mismo. Se institucionalizan de este modo las categorías de *pequeños agricultores y campesinos pobres*, las cuales siguen encabezando la descripción de la población mapuche rural.

En el ámbito agrícola, no ha existido nunca en Chile un espacio formal para el desarrollo de las agriculturas indígenas, negando de este modo la existencia de elementos propios para impulsar o inhibir los sistemas productivos de estos grupos. Se diferencia entre la producción para autoconsumo y la producción para fines de comercialización; no obstante, el uso de los recursos productivos se explica de forma unívoca, inhabilitando cualquier argumento respecto al uso del espacio o rechazo a la tecnología que no responda a la lógica maximizante. En este contexto, se siguen produciendo conflictos culturales en el ámbito de la transferencia tecnológica la que además suele verse afectada por la mala comunicación entre técnicos y usuarios. En este plano se han hecho innumerables esfuerzos, muchas veces patrocinados por el Estado bajo la forma de programas de capacitación, para facilitar el flujo de conocimientos desde la ciencia y la técnica hacia la práctica. No obstante, el problema del reconocimiento sigue definiendo los resultados de un proceso de transferencia construido sobre la base del poder, en este caso del conocimiento, invalidando estrategias, fines y modalidades previas de producción.

En la actualidad las comunidades mapuche rurales cuentan con la intervención de organismos gubernamentales y no gubernamentales ocupados de fortalecer la situación productiva de las familias. Se denotan diferencias en el accionar de estas instituciones, algunas, notablemente influenciadas por las condiciones ecológicas y de conflicto interétnico que hoy afectan a la región. La situación alimentaria, no obstante, ha sido escasamente abordada desde las instituciones competentes. Desde algunos municipios se han implementado propuestas que fomentan el desarrollo de la “cocina mapuche” en el marco de proyectos de etno turismo, y desde algunas ONG’s se han puesto en marcha programas de recuperación de alimentos con alto valor nutritivo, intentando validar el enfoque de la sustentabilidad. A continuación, se describe y se analiza un proyecto emblemático en lo que integración productivo alimentaria se refiere. Constituye una experiencia reciente (1999 – 2003), financiado por la Fundación para la Innovación

Agraria del Ministerio de Agricultura del Gobierno de Chile, y ejecutado por la ONG Centro de Educación y Tecnología, CET. Las comunidades y familias mapuche participan de el bajo la categoría de “organismo asociado”.

Tal como lo expresan sus objetivos, este proyecto “busca desarrollar la quinoa como cultivo orgánico”. Posee a su vez, una finalidad **conservadora** – de los cultivares y usos tradicionales -, y otra de **incorporación** – de manejo agronómico y de puesta en el mercado. Este proyecto recoge una idea productiva preexistente en el contexto mapuche. El tratamiento de esta idea trae consigo la incorporación de dos variables innovadoras respecto de la producción previa:

- Propuestas técnicas de manejo agronómico de tipo orgánico
- Estrategias comerciales para la canalización del producto en mercados nacionales e internacionales; la *kinwa* ha llegado a ser un cultivo comercial dados sus múltiples usos en alimentación humana y animal, obtención de colorantes y producción de fibra para fabricación de papel.

Como puede constatarse, entre sus objetivos el proyecto no contempla ningún componente relativo a la dinámica social o a los procesos de transformación social propios de cualquier iniciativa de intervención productiva con fines explícitos de innovación. No así, los factores económico y medioambiental, que orientan todos los objetivos relativos a la comercialización y al manejo agronómico de tipo orgánico, respectivamente. De los trece objetivos específicos que presenta la propuesta original, diez son dirigidos hacia logros productivos y medioambientales, dos hacia fines comerciales y uno de tipo comunicacional, relativo a la difusión de resultados obtenidos desde la experiencia campesina hacia contextos externos.

Cabe destacar que en su versión original, el proyecto tampoco contempló ningún objetivo de tipo alimentario local o relativo a la producción de *kinwa* con fines de autoconsumo. La propuesta inicial se fundamentó en el tratamiento exhaustivo de las dos variables antes mencionadas a partir de múltiples estrategias expresadas en los

objetivos específicos. Estas aplicaciones cobraban sentido con el supuesto de que el sistema de producción indígena presentaba importantes debilidades en tales ámbitos, situación que requería un proceso de recuperación apropiado.

El proyecto se propone *diseñar un itinerario técnico para el cultivo orgánico de la quinoa*. La ciencia experimental asume la responsabilidad de tratar los problemas relativos al manejo agronómico, una vez identificada como limitación la **no** existencia de un programa de investigación sistemática para resolver problemas técnicos relativos a la cantidad y calidad de la producción.

El proyecto es conceptual y técnicamente concebido como una *innovación productiva y comercial*. Bajo este paradigma institucional y técnico dispone de múltiples estrategias que persiguen ser coherentes con las líneas de desarrollo estratégico definidas por el gobierno regional *que requiere la puesta de productos en los mercados internacionales y la diversificación de la producción agropecuaria*. En este proyecto, la innovación adquiere sentido político, productivo, económico y técnico, en el marco de un universo cultural único. La diferencia étnica y cultural se hace presente tras la categorización del “productor mapuche”, cuyo sistema productivo es caracterizado como carente de investigación científica y tecnológica sistemática, capaz de validar y evaluar experiencias productivas desde la perspectiva tecnológica, social, económica y ambiental (op. cit. 7).

La justificación de este proyecto trasluce los siguientes supuestos de trabajo:

- La quinoa es un cultivo marginal en el sistema productivo mapuche, su desarrollo permitirá cumplir objetivos económicos (a través de la comercialización), científico – tecnológicos (a través de la investigación y la experimentación), de innovación productiva (a través de la incorporación del manejo agronómico orgánico), y ambiental (a través de la producción agrícola sin residuos agroquímicos).

- No se trata de incorporar un cultivo sino más bien un nuevo estilo productivo, y fortalecer la producción de *kinwa* ya existente a través de una nueva modalidad de manejo agronómico ambientalmente sustentable.
- Así como fue posible el desarrollo del cultivo del lupino (*Lupinus albus* y *Lupinus angustifolius*) con fines de comercialización entre agricultores mapuche de la IX Región, la *kinwa* puede transformarse en un cultivo comercial que permita tanto la diversificación del sistema de producción mapuche como la introducción de un nuevo rubro agroindustrial para la región.
- La innovación productiva en este caso es: incorporación tecnológica y científico – experimental, e incorporación de estrategias de mercado para un producto no desarrollado comercialmente en la región.
- El proyecto trae consigo la incorporación de una nueva lógica productiva: con nuevas estrategias de manejo y nuevos fines, la *kinwa* se producirá ahora de una forma diferente, se ensayarán las mejores propuestas para su manejo y se convertirá en un producto que superará los límites del autoconsumo. La *kinwa* se transformará en un producto comercializable, una vez constatado el interés de un público externo por consumir *kinwa* orgánica.

Resaltan entre estos supuestos el apoyo que el proyecto asume respecto de la experiencia de producción y comercialización de lupino, en tanto referencia comparativa favorable para el logro de sus objetivos. Dos razones empíricas derriban este argumento:

1. El lupino es un cultivo completamente externo al sistema productivo mapuche, no habiendo antecedentes de uso ni manejo que no correspondan a la lógica de producción y comercialización incorporada con fines de sustentabilidad económica.

2. Las fluctuaciones en el precio del lupino han afectado notoriamente el éxito de su producción. Si bien se constata un aumento en su precio entre los años 1997 – 1999 (se llegaron a pagar más de \$115 por kilo, sin IVA; 0,12 € aprox.), en el bienio 2000 – 2001 las cotizaciones del lupino amargo descendieron a valores que estuvieron incluso por debajo de los \$30 por kilo, sin IVA<sup>23</sup>: 0,05 €aprox.). Las implicancias de estas irregularidades en el precio del lupino si bien son principalmente de tipo económico, están directamente relacionados con la distribución integral de los recursos de familias que en algunos casos priorizaron este cultivo antes que otros que pudieran tener un uso alternativo por parte de los propios productores.

El cultivo de la *kinwa* no sería entonces comparable con el cultivo del lupino ya que el primero no requiere de la introducción ni adaptación de semillas y posee una preconcepción productiva datada históricamente. No así el caso del lupino, que constituyó una innovación de cultivo, que si bien se adapta favorablemente a las condiciones agroecológicas de la región, somete al sistema de producción mapuche a las fluctuaciones de un mercado externo respecto del cual crean dependencia total, ya que al fracasar los intercambios el producto ocasiona pérdidas y daños medioambientales al no tener un uso local<sup>24</sup>.

El trasfondo conceptual y político de la *innovación* transita por dos líneas complementarias entre sí: la tecnológica y la económica. La incorporación de un estilo de manejo agronómico desconocido por los productores para el cultivo de la *kinwa* incluyó que estos contaran con un acompañamiento permanente en cada etapa de la producción. Para octubre de 2000, en Rüpükura y en los otros sectores mapuche que participaron como organismos asociados en la ejecución del proyecto, se preparaban los suelos con monocultivador; la siembra tampoco era la que algunos comuneros conocían: esta vez, orientados por el proyecto fueron animados a poner a prueba distintas variedades de semilla de *kinwa*, en busca de los cultivares con mayor potencial. La planificación del trabajo consideró la opción que cada familia siguió respecto de sus compromisos de siembra: la investigación fue asumida por la gente como una actividad propia del proyecto, “y en general la mayoría de las familias expresó el interés de

*sembrar más de tres variedades*”<sup>25</sup>. Los cambios en la forma de producir comenzaron a sentirse desde esta primera etapa, en la cual las familias iban siendo permanentemente consultadas respecto de las estrategias utilizadas.

A pesar de la marcada tendencia al cambio productivo – tecnológico y económico – durante el transcurso del proyecto se mantuvo la idea de que la *kinwa* era un cultivo a reincorporar. No obstante, permaneció el vacío respecto a las características del estilo de cultivo previo, que muchas familias habían olvidado y otras hasta desconocían. Ha sido a través del objetivo comunicacional que el proyecto incorporó aspectos relativos al conocimiento y uso local de la *kinwa*. De este modo, el objetivo de capacitación y difusión ha sido cumplido con actividades tendientes a “*Incorporar la kinwa como recurso alimentario para las familias campesinas*”, “*Intercambiar experiencias de siembra de kinwa*”, “*Intercambiar semillas*”, “*Difundir gastronomía intercultural*”, “*Capacitar a Programas de Desarrollo Rural de VIII y IX Regiones*”, y “*Presentar la kinwa como aporte a la soberanía alimentaria*” (op. cit.). A través de estas acciones el proyecto ha ido reconociendo y validando en su ejecución, la interrelación preexistente entre comportamientos productivos y contextos culturales. Esto último, es destacado por los ejecutores responsables como una orientación metodológica recogida para permitir la “*reactivación cultural ligando el cultivo con la cultura que es una forma de consolidar la reincorporación del cultivo a los sistemas mapuche*”<sup>26</sup>. Esta misma estrategia es reproducida para el tratamiento de los temas alimentarios y de intercambio, en las cuales se reconoce que “*la estrecha relación entre cultura y biodiversidad implica que lograr recuperar la biodiversidad no puede ser independiente de recuperar y revalorizar la diversidad cultural y los sistemas de conocimientos campesinos y de culturas indígenas*”<sup>27</sup>. Esta orientación reflexiva de las actividades y de la articulación entre el proyecto y los comuneros participantes denota el proceso evolutivo que ha venido experimentado el propio proyecto. En una mirada retrospectiva a lo que ha sido su desarrollo es posible observar su paulatina adaptación al contexto de las comunidades, buscando la apropiación por parte de las familias tanto de la idea del proyecto como del sentido mismo de la producción de la *kinwa*. El análisis evaluativo que han de conducir los propios ejecutores responsables debiese reflejar las condiciones en que este proceso de adaptación entre el proyecto y las familias se fue produciendo, y

si efectivamente cumplió su objetivo de conciliar la idea productiva – comercial con las pretensiones locales respecto a la producción de *kinwa*.

Entre las actividades ejecutadas con el fin de difundir la *gastronomía y biodiversidad campesina* el equipo responsable de la ejecución del proyecto destaca el Evento Cultural Gastronómico, realizado en Temuco en noviembre del 2001. A través de esta actividad fue posible difundir el *intercambio de saberes y usos culinarios entre especialistas de alta cocina y de la cocina mapuche y campesina*. Dicho intercambio habría permitido que tanto chefs como curadoras de semillas conociesen productos y preparaciones propias de cada universo culinario. En el mencionado evento, los chefs ofrecieron un creativo menú *inspirado en las recetas que las curadoras les habían enseñado*, demostrando con ello el importante aporte que la cultura alimentaria indígena y campesina puede hacer al *desarrollo de una cocina chilena con identidad, basada en la conservación y uso de la biodiversidad regional*<sup>28</sup>. No quedó lo suficientemente claro cual fue el aporte que los chefs hicieron a las curadoras, ni el modo en que este tipo de transmisiones contribuyen al fortalecimiento de la cultura alimentaria indígena y campesina. Las actuales condiciones del sistema alimentario mapuche dan cuenta de un importante proceso de pérdida y de debilitamiento a causa de intervenciones de diversa índole, situación que ha venido siendo tratada tanto por la epidemiología convencional como por aproximaciones de tipo transcultural que incorporan a la variable de la interetnicidad en el análisis de este proceso de deterioro progresivo del modelo alimentario indígena. Este tipo de antecedentes no figuraron en la presentación de la gastronomía mapuche, que no logró revelar en la ocasión su desintegración por causa de los múltiples factores que afectan la vida de las comunidades. La gastronomía apareció como un ámbito casi exclusivamente vinculado con temas de género, relaciones sociales y productividad agrícola, no habiéndose incorporado en el enfoque del trabajo su dimensión problemática, y por tanto no habiendo contribuido con el a la discusión política y cultural más amplia.

La mención anterior cobra sentido en coherencia con los importantes hallazgos que el proyecto analizado va logrando en el ámbito alimentario, y podría llegar a plantearse como una debilidad a suplir por otras experiencias. La reincorporación de la *kinwa* en el

sistema productivo mapuche posee una relevancia múltiple, que supera la de los logros exclusivamente productivos e incluso nutricionales. La dimensión identitaria de la producción agrícola y del comportamiento alimentario hacen del cultivo de la *kinwa* un ejemplo de expresión cultural integral, toda vez que comporta en sí mismo una ideación respecto de cómo conseguir a través del trabajo propio un alimento “culturalmente digerido” desde generaciones pasadas. Su proyección hacia el futuro implica la proyección de esta ideación, y su reincorporación a la dieta mapuche ha de demostrar que el acto alimentario supera los límites de la supervivencia, siendo ampliamente sustentado por asignaciones de tipo simbólico, gustativo e identitario.

En su formulación, el proyecto proporciona antecedentes respecto a los orígenes del cultivo de la *kinwa* y a las características de dicho cultivo entre los mapuche. Considera, por sobre todo, condiciones de tipo ecológico - productivo que fundamentan la propuesta: “*son las únicas adaptadas a foto períodos largos, capaces de producir en condiciones más frías y húmedas, y en suelos más ácidos*”. Asimismo, evalúa debilidades en el sistema productivo indígena, causa a la que atribuye el estado de marginalidad en que diagnostica el cultivo de la *kinwa*.

Desde este mismo enfoque productivo – comercial el proyecto se asienta en los siguientes supuestos en torno a las características del cultivo tradicional:

*“El cultivo tradicional de kinwa ha utilizado prácticas inadecuadas, como fertilizaciones no planificadas, ni adaptadas a las demandas del cultivo, lo que ha provocado bajos niveles de rendimiento y de producción”*. Llama la atención la ausencia de información respecto a las finalidades y usos de la producción tradicional, en la cual se habría encontrado sentido a lo que el proyecto asume como “prácticas inadecuadas”. En su versión original, si bien el proyecto destaca que el cultivo de la *kinwa* se origina y se extiende desde antaño en los distintos grupos indígenas de la región andina y centro sur del país, no menciona la preexistencia de lógicas productivas y ecológicas diversas, catalogando el estilo productivo previo como “inadecuado” y carente de métodos apropiados. El proyecto aporta la incorporación de las dos dimensiones antes mencionadas – manejo agronómico y comercial –, propias de una



lógica productiva culturalmente definida, cuyas finalidades se diferencian radicalmente de las experimentadas por el estilo productivo prístino.

El proyecto posee una orientación marcadamente transformadora del estado actual de la producción de *kinwa*. En este sentido, se mantiene en su formulación la ausencia de la visión local del cultivo, investigación en torno a la lógica cultural de la producción de *kinwa* y el análisis del proceso de transformación productiva en un contexto de intervención científico – tecnológico amplio, como es el que suscita el proyecto. La orientación del proyecto original es marcadamente productiva y comercial, insistiendo constantemente en las potencialidades del cultivo de la *kinwa* dada la demanda internacional creciente. La pretensión de transformar en “productores comerciales” a los “agricultores” que han conservado el cultivo tradicional es coherente con los objetivos político institucionales del financiante de la iniciativa, argumento que si bien por razones metodológicas, éticas y metodológicas no comparto, responde a las carencias y ausencias de información y enfoques antes señalados. Este último factor habría probablemente impedido la contextualización amplia del proyecto – en un sentido histórico, cultural y social - y la consideración del conocimiento local como variable de trabajo.

Respecto a este último aspecto cabe señalar la necesidad de reconocer las razones que limitan el potencial de acción de proyectos definidos como económico – productivos que ineludiblemente arrastran un componente social, político y étnico – cultural. En este sentido, la categoría de la “innovación” posee facetas explícitas e implícitas necesarias de distinguir, más aun si constituye el canal conceptual a través del cual se establece y fluye la comunicación entre el financiante, los ejecutores y los beneficiarios, como es el caso de este proyecto. La innovación agraria constituye el marco lógico de la iniciativa, el fundamento y la expectativa última de su ejecución. Responde a su vez a intereses dirigidos desde contextos globales hacia contextos locales, y se basa, por tanto, en categorías y supuestos de integración y desarrollo propios de la concepción global. Evidentemente esto no es discutible desde el punto de vista empírico, por cuanto constituye la realidad que opera y que organiza los procesos actuales. La discusión en torno a la pertinencia o no pertinencia de apoyar la expansión de este tipo de lógica

corresponde más bien al nivel científico y socio político, principalmente a aquellos ejercicios técnicos y profesionales que asumen una conexión entre los distintos tipos de conocimiento involucrados en procesos de desarrollo de sectores rurales e indígenas. Según nuestro análisis, el proyecto indagado posee todas las condiciones para ser evaluado desde múltiples puntos de vista, pudiendo ser de vital importancia la consideración de variables de proceso en la elaboración de conclusiones propositivas con miras a nuevas acciones en el ámbito económico y productivo mapuche. Como variables de proceso entendemos a todas a aquellas condicionantes que fueron reorientando la ejecución misma del proyecto, y que finalmente permitieron o inhibieron la acomodación entre la idea original y los contextos de ejecución. Asimismo, resulta imprescindible reconocer los riesgos del compromiso y la adopción de marcos lógicos tales como el de la “innovación”, dada la externalidad de su propia construcción y las dificultades empíricas de responder plenamente a sus intereses. Una salvedad para este tipo de circunstancias en que el financiante establece rígidamente el marco ideológico de la iniciativa puede darse al establecer sus conceptualizaciones como categorías de análisis, y en la capacidad de las instituciones ejecutoras de proponer e interesar a los financiantes en un sometimiento de sus categorías a la lectura múltiple, a fin de valorar sus posibilidades en contextos diversos. Los proyectos productivos poseen siempre esta posibilidad la que hasta la fecha ha sido notablemente ignorada. Consideramos que el interés explícito de algunas instituciones como la que ejecuta este proyecto, por concertar ideas disímiles en torno a la producción podría verse fortalecido con la incorporación de objetivos de carácter más amplio, que permitan el análisis de los procesos de interrelación desde un punto de vista más amplio. En caso de que este tipo de objetivos – entre los cuales nos parece fundamental el de tipo político – no fuese compatible con los intereses de los involucrados – financiantes y ejecutores – ha de considerarse el riesgo de que los proyectos puedan seguir careciendo de comprensión integral fundamentalmente por parte de los usuarios o beneficiarios, reproduciéndose históricos problemas de comunicación interétnica propios de la transferencia tecnológica convencional.

#### **4.8 Planificación social e intervención pública en Chile**

La intensa historia política de Chile durante las últimas décadas ofrece un interesante contexto para examinar la orientación y las contradicciones de la relación lógica establecida entre las ideologías políticas que gobiernan y los modelos de planificación social implementados.

El gobierno militar intentó aplicar la estrategia y la planificación que caracterizaba a sus líderes en la implementación de un modelo de planificación social coherente con su postura ante el libre mercado. Vale decir, se expresó en la creación de instituciones y programas de ayuda y subsidio para la creciente masa de población pobre que recibía los efectos negativos del cambio económico experimentado. Bajo el Gobierno de Pinochet se mantiene en Chile la Oficina de Planificación Nacional, ODEPLAN<sup>29</sup>, a través de la cual se gestionaron diversos programas que en su pretensión de superar la pobreza no hicieron más que agudizarla.

El primer gobierno elegido democráticamente tras la dictadura, encabezado por Patricio Aylwin plantea una nueva concepción política de la planificación social, redefiniendo con ello la proyección que desde el Estado se instituiría hacia la población. Este nuevo modelo emerge de una visión especializada y tecnificada de la planificación social, que en la década de los '90, ya era reconocida en Chile como una estrategia fundamental para el ejercicio social del Estado. En este contexto se le otorga a la planificación social la forma de Ministerio, creándose el Ministerio de Planificación y Cooperación, MIDEPLAN. A través de este nuevo ministerio, los gobiernos pos dictadura han instituido y canalizado hacia la población las directrices para el desarrollo nacional, abordando las dimensiones sociales comprendidas por el modelo económico y político reproducido. Entre sus objetivos se encuentra el diseño y aplicación de políticas, planes y programas de desarrollo nacional y regional, la propuesta de metas de inversión pública y la evaluación de proyectos de inversión financiados por el Estado, la coordinación entre las diferentes iniciativas del sector público dirigidas a erradicar la pobreza, y la orientación de la cooperación internacional que el país reciba y otorgue. Toda su misión, además de responder a los fines preestablecidos por cada gobierno, se dirige hacia sectores de la población definidos en su discurso como “grupos

prioritarios”: infancia, juventud, adulto mayor, discapacitados, mujeres e indígenas. Para ellos, crea y mantiene una serie de organismos públicos dedicados a la administración y el tratamiento de aspectos relativos al desarrollo estimado para cada grupo<sup>30</sup>. La creación de políticas públicas surge de este contexto institucional y tecnocrático que ha recibido importantes críticas dados los problemas clásicos de centralización que genera. Entre estos problemas se destacan los de la manipulación de la información en beneficio de actores afines con el gobierno de turno, la burocratización de los procedimientos y el uso de criterios no siempre de orden técnico en la toma de decisiones (Valdés, 2001).

Desde este marco técnico institucional, la población indígena del país ha sido reiteradamente caracterizada bajo los umbrales de pobreza estimados por los indicadores oficiales. Para 1996, el 35,6%, y para el 2000 el 32,3% de la población indígena vivía en condiciones de indigencia y pobreza, según resultados arrojados por la encuesta CASEN, principal instrumento para la distribución y organización del gasto social. Según el análisis de Valenzuela (2002), las cifras son rotundas al afirmar que la pobreza afecta más a los grupos indígenas que al resto de la población: en 1996, un 41,6% de la población mapuche se encontraba en situación de pobreza, cifra que se aumenta en el año 2000 a 42,1%.

No profundizaremos en lo que respecta a la definición de la pobreza desde el punto de vista estatal y social, no obstante nos parece indispensable mencionar algunos aspectos etnográficos que permiten visualizar esta situación desde la experiencia de los “pobres”. En efecto, las concepciones oficiales penetran intensamente las ideas y la autodefinition de la población mapuche desde el punto de vista socioeconómico. Probablemente la definición de la pobreza constituya el mayor consenso existente entre los sectores del Estado y del pueblo mapuche que permanecen en discordia. La evidencia empírica lo constata, pues la gente carece de bienes para reproducir cualquier estructura económica que no sea la de la progresiva pérdida de lo propio y la cada vez más urgente necesidad de generar ingresos a través del trabajo asalariado. Los índices socio demográficos confirman que la migración ha constituido la principal salida a este problema y la principal respuesta a la satisfacción de necesidades básicas (según el censo de 1992, el

79,3% de la población mapuche habita en zonas urbano marginales de Santiago y Temuco, principalmente). La pobreza de los mapuche constituye en todas sus dimensiones un resultado de la expansión del modelo de desarrollo neoliberal. Su producción no alcanza a ser competitiva, sus medios se hacen cada vez más escasos, los recursos de la naturaleza sufren progresivo deterioro, y sus alternativas se reducen a los beneficios de los programas de asistencia y ayuda gubernamental y no gubernamental en cada faceta de sus vidas. Muchas familias viven fundamentalmente de los beneficios que proporcionan los programas públicos de asistencia:

- Reciben salud de un sistema que otorga beneficios gratuitos a los más pobres.
- Los niños y jóvenes que acceden a la educación lo hacen en las escuelas públicas instaladas en las comunidades y en establecimientos urbanos que cuentan con internados y comedores que les cogen de forma gratuita, previa postulación y constatación de su carencia y necesidad.
- Programas municipales les asesoran gratuitamente en el ámbito productivo, contacto que igualmente es mediatizado por la aplicación de nuevas tecnologías y la adquisición de créditos para insumos agrícolas.

La autodefinición de la población mapuche reitera constantemente la condición de pobreza y dependencia que les afecta. Quienes lo valoran desde el punto de vista étnico responsabilizan directamente al Estado chileno de esta situación, acusándole de haber ocupado por la fuerza y usufructuar el territorio que les pertenece, y en el cual se les hace cada vez más difícil sobrevivir. Quienes no lo valoran desde el punto de vista étnico sino que asumen pasivamente su condición socioeconómica y anteponen su nacionalidad chilena antes que su pertenencia étnica, desconocen factores de tipo histórico y cultural aspirando a mayores beneficios de asistencia y subsidio. Los primeros elevan demandas en su calidad de indígenas, los segundos en su calidad de pobres. Ambos sectores de la población mapuche rural acogen favorablemente los beneficios proporcionados por la institucionalidad pública y privada, aun cuando los

primeros demandan participación y adecuación de los programas a las necesidades y condiciones de cada comunidad, cuestión que los segundos no priorizan.

#### **4.9 Argumentos: la auto definición alimentaria**

Mantenemos la pregunta en torno a los engranajes de la política alimentaria a nivel nacional. Mientras que el gasto social y la intervención pública se organiza según un modelo que define a la población de acuerdo a características físico – biológicas, étnicas y socioeconómicas, los programas alimentarios pueden parecer un simple instrumento de este mismo modelo. En efecto, es posible llegar a esa conclusión provisional: los programas alimentarios son expresiones concretas de una modalidad previamente pensada para desplegar recursos desde el Estado hacia la población. Dos elementos de esta última afirmación permiten avanzar un poco más en su análisis: las modalidades a través de las cuales el Estado despliega su acción y la definición de la población que recibe beneficios de parte del Estado. Mantenemos la hipótesis explicativa que concibe a los programas alimentarios como una plataforma óptima para analizar estos procesos y buscar respuesta a estas preguntas tras el examen de sus orígenes, sus metas y sus materializaciones.

La situación nutricional de la población constituye un argumento por sí solo para la creación de programas de ayuda alimentaria, no obstante las causas que preceden a los problemas nutricionales permanecen independientes a la superación de dichos problemas. En este sentido, se podría interpretar que los usos políticos del conocimiento médico nutricional responden a un convenio exento de contexto, en el sentido de que las estrategias dirigidas desde el aparato estatal para abordar los problemas detectados por la ciencia nutricional poseen una finalidad exclusiva. Desde el punto de vista técnico es innegable la importancia y la utilidad de las bases cuantitativas, no obstante, la negación de aspectos tales como la filiación alimentaria (la relación culturalmente establecida entre los sujetos y la comida) y la planificación social construida sobre la base de falsas uniformidades, continúan promoviendo intervenciones cuyo impacto es lógicamente desconocido (Argibay, 1996). Si la desnutrición es un indicador de subdesarrollo según el modelo imperante, la malnutrición indicaría el uso de estrategias y orientaciones

erradas en el surgimiento y tratamiento de los problemas alimentarios, el *maldesarrollo*. La parcialidad de la ciencia nutricional en complicidad con un modelo de intervención social que parcela a la realidad y desprende a la salud humana de su contexto social y cultural, fundamenta la proliferación de programas alimentarios que aíslan a la alimentación humana como un fenómeno estrictamente fisiológico. Mantenemos la hipótesis en torno a las limitaciones de los procedimientos convencionales para el cálculo de necesidades nutricionales. Aun cuando las estimaciones respondan a diferencias etáreas y de género, el contexto ecológico, cultural y emocional de los sujetos puede proveer variables relevantes a la hora de precisar la cantidad de proteínas y calorías que requieren diariamente.

El marco tecnocrático de la intervención alimentaria en Chile no ha recurrido nunca a indicadores que no sean socioeconómicos o nutricionales, invalidando cualquier aproximación que establezca relaciones identitarias y de desarrollo cultural entre el hombre y su comida. ¿Es acaso esta variable de auto definición alimentaria incompatible con la formulación y ejecución de programas de alimentación por parte del Estado?

Intentaremos explicar en qué consiste esta variable de auto definición alimentaria, intentado utilizar un lenguaje que sin dejar de ser técnico y propiamente antropológico, pueda dialogar con las propuestas y los ejercicios de la intervención pública. Por esta preocupación propia de la comunicación científico aplicada, es que utilizamos la categoría de variable y no de concepto, con la cual probablemente restringiría prejuiciosamente su comprensión. La autodefinición alimentaria se fundamenta de este modo en las premisas teóricamente establecidas en torno a la relación entre el hombre y la comida: la teoría social que acepta que somos los que comemos, la teoría biológica que explica cómo lo que comemos se convierte en nosotros, y la teoría antropológica que interpreta al acto alimentario como un proceso de incorporación que integra componentes simbólicos, sensoriales y estructurales propios de cada contexto alimentario. La auto definición alimentaria se explica de este modo por lo que Fishler llama la condición consustancial del omnívoro: la actitud del hombre hacia la comida como parte de su ser biológico y psicológico (1995:14). En el plano epistemológico,

hemos de decir que se trata de una variable de naturaleza participativa, razón por la cual no posee expresión en los actuales programas de intervención alimentaria en Chile que son herméticamente formulados en la complicidad político – nutricional antes mencionada. Se basa en el supuesto de que las relaciones entre nutrición y desarrollo han de estar mediatizadas por flujos de conocimiento que articulen recíprocamente las dimensiones sociales, técnicas y políticas: *quienes planifican y ejecutan los programas alimentarios deben conocer cabalmente las causas del comportamiento alimentario de la población, y la población, en tanto, debe conocer las razones por las cuales su alimentación es mala o insuficiente, y el porqué deben consumir lo que se les dispone a través de los programas.*

Al constituir una variable, la auto definición alimentaria posee múltiples expresiones, una de las cuales se deriva de la situación socioeconómica que afecta a la población. En efecto, la alimentación humana responde a criterios socioeconómicos que regulan su calidad y cantidad, promoviendo luego tanto situaciones de desnutrición como de obesidad. En este sentido, resulta ineludible el argumento utilizado por los programas alimentarios para respaldar su existencia y ejecución. No obstante, la definición de la condición socioeconómica no es la única que al verse afectada da como resultado la aparición de problemas alimentarios. La auto definición alimentaria apela a la existencia de otros factores que pueden alterar la situación nutricional de la población, los cuales se pueden identificar a través de dos modalidades complementarias: el análisis objetivo de la dieta y la auto percepción de los individuos respecto de su comportamiento alimentario.

En términos metodológicos la auto definición alimentaria posee indicadores cuantitativos y cualitativos, y su construcción responde tanto a las capacidades del técnico – investigador para reconstruir la dieta de la población, como a la actitud que adopten los propios sujetos al referirse a ella. Luego, la expresión de la auto definición alimentaria exigirá un segundo esfuerzo por parte del interventor: el de situar los problemas nutricionales en un contexto médico y cultural no necesariamente occidental. Un ejemplo concreto puede proceder de los mecanismos a través de los cuales un individuo mapuche puede adquirir enfermedades comprendidas como *mapu kuxan*



(enfermedades mapuche). Según ha explicado el shaman V.C. (2000) estas enfermedades son de responsabilidad de cada persona, se derivan de haber hecho cosas indebidas o haber desobedecido principios propios de la cosmovisión, y pueden comenzar a manifestarse a partir del consumo de determinados alimentos. Debemos entender que a dichos alimentos le son asignadas propiedades imposibles de visualizar por parte de las ciencias nutricionales delimitadas por el uso de metodologías restringidas al análisis del consumo de alimentos según el instituido patrón que define lo universalmente debido / indebido. La auto definición alimentaria no comprende únicamente el itinerario dietético de los sujetos, sino también el marco lógico a partir del cual entendemos la buena y la mala alimentación. En este sentido, el contacto entre diferentes conceptos de salud – enfermedad exige especial atención a los modelos de alimentación reproducidos por la población, entendidos estos en su propio contexto. Como se ha pretendido corroborar con este ejemplo, los factores que determinan la aparición o desaparición de enfermedades pueden estar estrictamente ligados al sistema alimentario pero no sólo por la mecánica del consumo, sino que también por el valor asignado a los alimentos y las condiciones personales en las cuales dicho consumo se efectúe.

Así entendida, la auto definición alimentaria constituye una faceta ignorada por todos los programas de alimentación hoy vigentes en Chile desde su formulación hasta su evaluación. Esta situación cobra particular importancia al examinar la aplicación de tales programas en contextos de diferenciación étnica y cultural. Al no validar ningún tipo de aproximación y tratamiento diferenciado y/o participativo del fenómeno y los problemas alimentarios, se han ignorado las categorías de modelos, sistemas y prácticas alimentarias. Por sobre su eventual existencia, se ha impuesto una mecánica asistencial que alimenta a la población pobre independientemente de cual sea su origen étnico: alimentarse, poseer buena salud, y educarse constituyen los objetivos universales materializados a través de los programas alimentarios vigentes hoy en Chile. Los indicadores nutricionales se han mejorado de forma notable, no así los indicadores socioeconómicos que siguen definiendo a la población pobre como tal, y a los mapuche como el principal grupo indígena y pobre del país. En este contexto nos preguntamos si los programas alimentarios que benefician a grupos de población mapuche de

comunidades están contribuyendo a la superación de la pobreza o más bien a su mantenimiento. Si la mala alimentación responde a la precariedad económica y productiva – de acuerdo a la lógica oficial – ¿porqué las políticas agrícolas no abordan de modo específico los temas relativos a la agricultura y la economía mapuche?

La definición de las políticas alimentarias tanto en el plano teórico como en el empírico, posee dos componentes centrales: la producción de alimentos y la ayuda alimentaria. Respecto a la producción de alimentos, el análisis tecno económico de las políticas alimentarias considera aspectos relativos al comercio internacional, los mercados, recursos productivos, y otros aspectos derivados del modelo económico implementado por cada gobierno. Respecto a la ayuda alimentaria, las políticas respaldan la creación y el funcionamiento de programas cuyos objetivos son exclusivamente construidos a partir de la situación nutricional de la población.

El análisis de políticas alimentarias efectuado por economistas y planificadores aísla los procesos de producción y consumo en tanto categorías alimentarias, y excluye otras variables no cuantificables que impliquen aspectos derivados de la condición humana que produce y consume. Este análisis estructural concibe a los sistemas alimentarios en su dimensión productiva y económica, asignando a los consumidores un rol dependiente de este tipo de factores plenamente externos a ellos. De este modo, realza variables tales como el precio de los alimentos, organización de la producción y suministro de alimentos, y aplica una metodología única en el análisis de cada sistema alimentario; asume la universalidad de tales variables, ignorando cualquier connotación no productiva de la alimentación, y con ello a toda expresión económica no capitalista. Timmer, Falcon y Pearson, plantean que esta uniformidad de los sistemas alimentarios se basa en que las elecciones que enfrenta una sociedad para organizar tareas productivas, de comercialización y consumo, “son completamente análogas a las elecciones económicas más amplias que enfrenta una sociedad cualquiera: qué producir, cómo producir y para quién” (1985:25). En efecto, este análisis estructural reconoce las variables que operativizan la dimensión productiva de la alimentación, no obstante desconoce factores específicos de cada contexto político y más aun cultural, en donde tanto las estructuras de poder como el conocimiento local constituyen variables

fundamentales para la construcción y análisis de los sistemas alimentarios. La *metodología común de análisis de política alimentaria* propuesta por los autores, que intenta comprender y analizar problemas alimentarios de acuerdo a los sistemas organizados en cada país, no concibe al acto alimentario como un hecho social total, sino como un hecho exclusivamente dependiente de factores económicos y estructurales en el cual los sujetos en tanto ‘consumidores’, no comportan ningún tipo de respuesta que no sea biológica y nutricional.

Probablemente este tipo de análisis pueda llevarse a cabo en distintos contextos económicos (como afirman los autores), no obstante su eficacia remite importantes dudas desde el punto de vista epistemológico y metodológico: la definición del acto alimentario que excluye a los sujetos simultáneamente les somete a procesos de dependencia cognoscitiva, en este caso desprendidas del modelo económico imperante. La intervención alimentaria que reduce las necesidades alimentarias a las propiedades calórico protéticas de los alimentos y su impacto a nivel nutricional y socioeconómico, niega la existencia de otros factores constitutivos de los sistemas alimentarios a nivel local. El plano metodológico obliga entonces a comentar qué otros factores constitutivos de los sistemas alimentarios debiesen jugar un rol fundamental en la elaboración y ejecución de planes y programas dirigidos al ámbito alimentario:

- Las dinámicas productivas organizadas según criterios ecológicos y sociales.
- La importancia asignada por cada cultura a los aspectos religiosos y rituales en la evaluación que la propia población estima respecto a su estado alimentario.
- Las condicionantes históricas que han estimulado los problemas y la transformación de los sistemas alimentarios.

Con este tipo de argumentos es posible sostener que una noción últimamente muy parafraseada requiere todavía de un desarrollo teórico mucho mayor: el abordaje multidisciplinario e integral de los problemas alimentarios es sólo un desafío pendiente,

principalmente para aquellos enfoques que intentan participar a través del aporte y tratamiento de nuevas variables.

En el capítulo VI enunciamos una propuesta de análisis antropológico de las políticas alimentarias, considerando las dificultades intra científicas y las contradicciones políticas que pueda llegar a tener el ejercicio de una antropología crítica de los análisis convencionales y de las estructuras políticas que se respaldan en ellos.

---

<sup>1</sup> Food and Agriculture Organization of the United Nations / Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

<sup>2</sup> Organización Mundial de la Salud

<sup>3</sup> ‘Ningún aspecto del subdesarrollo es tan evidente como el hambre’, ha dicho Escobar en 1996, comentado el proceso de la experiencia de escasez alimentaria desde el punto de vista antropológico, en que las hambrunas son interpretadas como poderosas fuerzas políticas y sociales.

<sup>4</sup> Programa Mundial de Alimentación

<sup>5</sup> Food and Nutrition Policy and Planning

<sup>6</sup> Entendemos a la recolonización como el proceso gestado por la denominada ‘invención del tercer mundo’, y las condicionantes socioculturales impuestas por la categoría de ‘subdesarrollo’ implementada a partir de la segunda mitad del siglo XX.

<sup>7</sup> Perfiles Nutricionales por Países – CHILE octubre 2001, FAO ROMA.

<sup>8</sup> Figuras creadas bajo el Gobierno Militar, en el marco de la reforma en salud propuesta por Pinochet en el año 1981, para asumir las disposición de atenciones en salud desde el sector privado. Determina la brusca disminución de los ingresos del sector público y fragmenta la red asistencial asignando competencias en salud a los municipios. Fuente: [www.colegiomedico.cl](http://www.colegiomedico.cl)

<sup>9</sup> Disponible en [www.minsal.cl](http://www.minsal.cl)

<sup>10</sup> Fuente: [http://deis.minsal.cl/deis/rem2002/nutri\\_admayor2do.xls](http://deis.minsal.cl/deis/rem2002/nutri_admayor2do.xls)

<sup>11</sup> INFORME DE CHILE, Logros en Promoción de la Salud con respecto a los compromisos asumidos en la Declaración de México. OPS, División de Promoción y Protección de la Salud.

---

<sup>12</sup> Organismo de carácter intersectorial, creado en 1999 para asesorar a nivel regional y comunal la ejecución de los planes de promoción de la salud. Ejecuta sus acciones a través de Consejos regionales y Comités comunales a lo largo de todo el país. Está integrado por 25 instituciones públicas nacionales ninguna de las cuales aborda temas relativos a población indígena.

<sup>13</sup> Término que en *mapudungun* refiere a la interpretación lingüística y de conocimientos en un área determinada.

<sup>14</sup> Reunión de trabajo sobre pueblos indígenas y salud —Winnipeg, 1993.

<sup>15</sup> Este Programa es ejecutado desde el Estado a partir del año 2001. Ha sido concebido como la principal estrategia para el *desarrollo integral de los pueblos indígenas* y ha incorporado en su ejecución a importantes líderes críticos de la postura oficial. Entre las múltiples interpretaciones respecto al sentido de este programa, me inclino por aquella que le valora como una estrategia política para distraer los objetivos de mayor consenso entre los mapuche enfrentados con el estado: la recuperación de territorio, la autonomía política y la generación de un modelo de desarrollo propio.

<sup>16</sup> Makewe, 21 y 22 de septiembre del 2001.

<sup>17</sup> Corporación Nacional Forestal, Gobierno de Chile.

<sup>18</sup> Comisión Nacional del Medio Ambiente, Gobierno de Chile.

<sup>19</sup> Sistematización del documento: “Propuesta para una política de Salud en Territorio Mapuche”, 2001.

<sup>20</sup> Esta institución, fue creada en 1964, como resultado de la propuesta emanada desde parlamentarios del partido Demócrata Cristiano.

<sup>21</sup> El Proyecto “Educación en Nutrición en Escuelas Primarias” (2001-2002) constituyen la única experiencia que entre sus objetivos contempla el diseño y la validación un modelo educativo en alimentación y nutrición que incorpore a profesores y padres. Es ejecutado en algunas instituciones públicas de educación primaria, ninguna de las cuales pertenece a la IX Región. Este proyecto es coordinado por la oficina regional de la FAO y ha contado con la participación de VIDA CHILE y JUNAEB.

<sup>22</sup> “El estado mundial de la agricultura y la alimentación. Resumen Regional 1998”, FAO.

<sup>23</sup> Fuente: Servicio de Información para la Agricultura Familiar Campesina Temporada 2001/02. Gobierno de Chile, INDAP.

<sup>24</sup> Una situación importante a este respecto fue descrita por el equipo de investigación del CES – UCT en 1998. Comuneros mapuche del sector de Chapod en Maquewe, sufrieron la descomposición y putrefacción del lupino en espacios cercanos al *rukawe*, situación que les ocasionó daño ambiental e importantes riesgos para la salud humana.

<sup>25</sup> Segundo Informe de Avance Técnico y de Gestión, año 2000. CET.

<sup>26</sup> Tercer Informe de Avance Técnico y de Gestión, año 2001, p. 40. CET.

<sup>27</sup> Cuarto Informe de Avance Técnico y de Gestión, año 2001, p. 37. CET.

<sup>28</sup> Quinto Informe de Avance Técnico y de Gestión, año 2002, p. 45. CET.

<sup>29</sup> Creada en 1967 bajo el Gobierno de Eduardo Frei Montalva.

<sup>30</sup> Fuente: [www.mideplan.cl](http://www.mideplan.cl)

**CAPÍTULO V**

**RIESGO, SEGURIDAD, Y SISTEMAS DE  
VIGILANCIA ALIMENTARIA Y NUTRICIONAL.**

**TRASFONDOS CONCEPTUALES Y  
METODOLÓGICOS DE LA INTERVENCIÓN  
ALIMENTARIA EN CONTEXTOS INDÍGENAS.**

### **5.1 Deconstruyendo la lógica de la intervención alimentaria: aspectos metodológicos**

Asumir el ejercicio deconstructivo es en efecto, una opción epistemológica y metodológica, además de una manera de definir nuestra propia proyección hacia los dominios de la construcción teórica. En este último sentido, podríamos decir que sólo deconstruyendo podemos acceder a la interpretación amplia de los hechos y de los fenómenos. La deconstrucción nos permiten en esta ocasión dismantelar la estructura sociopolítica que dinamiza a la intervención alimentaria y descubrir sus cimientos ideológicos. La presunción es que en dichos cimientos no sólo encontraremos intencionalidad interventora, sino también motores de cambio sociocultural y alimentario extendido desde una lógica que asume superioridad respecto otras que a menudo ignora. Este sería *un segundo momento de la etnografía institucional*, que una vez descrito las prácticas y descubierto los mecanismos que construyen la realidad de la intervención alimentaria, se detiene en el análisis de sus cimientos ideológicos.

Como ha dicho Wigley (1998), el significado obvio de la deconstrucción invoca un cierto sentido de la arquitectura. En nuestro caso, la arquitectura que proponemos deconstruir es la del escenario político y cultural que genera y dispone un modelo relacional manifiesto a través del ámbito alimentario. En otras palabras, la arquitectura de la lógica alimentaria intervencionista gestada en un contexto histórico determinado y explayada institucionalmente de modos específicos. Como indicadores de esta arquitectura, identificamos a aquellos conceptos que orientan su proyección hacia la sociedad, y que deben su existencia y su legitimidad a la coherencia explícita e implícita que pueden mantener respecto de la lógica intervencionista.

La deconstrucción nos permite preguntarnos por aquello que la teoría social y cultural da por dado, y que a través de la etnografía podemos rastrear, relativizar e interpretar. La deconstrucción etnográfica es entonces una estrategia capaz de explorar circunstancias conceptuales y empíricas, describir la lógica entre ambas y de este modo prestar atención a aquellos aspectos que la etnografía convencional ignora: los trayectos constitutivos de la realidad.

Esta forma de hacer etnografía – la forma deconstructiva – abre la posibilidad de repensar lo evidente más allá de lo que la sola desfamiliarización permite. Además de repensar lo cotidiano, la forma deconstructiva nos permite explicarnos las circunstancias por las cuales lo ‘dado’ nos resulta ‘dado’. En ningún caso se trata de convertir en ‘extraño’ aquello que mecánicamente reproducimos en tanto sujetos sociales (y que en ocasiones nos convoca en tanto especialistas), sino de descubrir la emergencia de las estructuras que hoy en día dan sentido al cotidiano alimentario.

Entre los ensayos deconstructivistas en el campo del desarrollo descritos por Arturo Escobar (1996), dos de ellos explicitarían este supuesto tanto a nivel teórico como metodológico: el análisis de conceptos de Sachs, (1992) y los ‘sistemas de conocimiento’ de Marglin y Marglin (1990 y 1994). El primer ensayo logra asentar un enfoque crítico a través de la demostración del carácter arbitrario de conceptos tales como planificación, medioambiente y pobreza, entre otros. Insiste en la particularidad histórica de su origen y en los riesgos de su extensividad hacia el ‘tercer mundo’. El ensayo de ‘sistemas de conocimiento’ en tanto, realza el rol de las maneras de conocer en la construcción de conocimiento científico, sociocultural y político. De acuerdo a este enfoque ha sido el sistema de conocimiento occidental moderno el que ha dictaminado el marginamiento y la descalificación de los sistemas de conocimiento no occidentales. En ambos casos el desafío de la investigación antropológica está entonces en proteger la prevalencia de las racionalidades alternativas para orientar la acción social y política a partir de criterios diferentes.

La diferencia entre ambos enfoques puede identificarse en el plano metodológico. El enfoque de ‘sistemas de conocimiento’ puede imponer, a diferencia del enfoque de análisis de conceptos, una condición teórica previa: nos exige interpretar a las sociedades contemporáneas como ‘sistemas de conocimiento’ antes de poder ver en ellas las estructuras de poder organizadas *en torno* al conocimiento. En otras palabras, debemos entender a las sociedades actuales como ‘sociedades del conocimiento’ para poder identificar en sus dinámicas diversas expresiones derivadas de la alianza entre conocimiento y poder (Ove Hansson, 2002).



Ambos enfoques nos permitirán en esta oportunidad hacer un análisis antropológico de los conceptos que organizan a la lógica alimentaria de la intervención. El análisis de conceptos nos permite identificarlos en su trama histórica e institucional, a partir de sus orígenes y de las formas que han ido adoptando para extenderse hacia otros contextos. El enfoque de ‘sistemas de conocimiento’ a su vez, nos permite interpretar a dichos conceptos dentro de una trama cultural mayor, en la cual el riesgo y la seguridad / inseguridad cumplen un rol cultural y político central. Los ‘sistemas de conocimiento’ pueden ser también sistemas de poder, basados en una intencionalidad conciente del dominio implícito que promueven.

## **5.2 Desde el *hambre* hasta los *riesgos alimentarios*: desde la teoría política a la teoría social y cultural (y viceversa).**

El concepto de riesgo ha sido abordado analíticamente desde diferentes puntos de vista. En antropología, sin duda que han sido los tratamientos de Mary Douglas los que mayor profundidad han alcanzado en lo que análisis del riesgo como concepto cultural se refiere. Quizás uno de los principales aportes de estos análisis haya sido el esclarecer la posición del riesgo tanto en las tramas conceptuales como en las empíricas. Nos muestra cómo la concepción científica occidental de riesgo a transitado desde ser encubierta por aquellos sectores de la sociedad que controlan estructuralmente las percepciones sociales (particularmente la ciencia y sus instituciones), a constituir un dispositivo que carga de temores a los grupos sociales (Douglas, 1998:168). De este modo, la existencia de una especialidad en análisis de riesgos no constituye en ningún caso un extremo. Según la reseña de la mencionada autora (1996:43–56), habría sido el artículo de Chauncey Starr titulado ‘*Social Benefit Versus Technological Risk*’ el primer y rotundo estímulo para la emergencia de la nueva especialidad, materializada a través de la profesionalización y la institucionalización. El hecho que habría fundamentado el surgimiento de esta especialidad en el campo de las ciencias sociales había sido la proliferación de actitudes públicas ante el riesgo, o en palabras propias, ‘la explicitación de los temores y de las precauciones que la sociedad generaba en torno al nuevo orden tecnológico’.

El concepto de riesgo puede adoptar múltiples significados aun cuando parece poseer una connotación constante: riesgo significa probabilidades de perjuicio, daños eventuales ante una realidad mediata / inmediata. Tales perjuicios o daños han de ser, por lógica o sentido cultural, de naturaleza negativa. Para la sociedad y la cultura occidental el riesgo es tal sólo si existe la probabilidad de que algo *malo* suceda en el presente.

Este concepto puede entonces adoptar múltiples contenidos, lo que también puede entenderse como diversas definiciones dadas al concepto dependiendo del contexto en el cual se utilice. Riesgo razonable, riesgo – beneficio, niveles de riesgo, conocimiento público del riesgo, percepción social del riesgo, son algunas de las categorías que han definido al lugar del riesgo en el orden cultural y político del siglo XX. Por nuestra parte, es en estos usos donde identificamos a la lógica que da sentido al concepto de ‘riesgo alimentario’. Nuestra deconstrucción nos permite describir que esta ‘proximidad del daño’ experimentada en el ámbito de la alimentación constituye un fenómeno impulsado a partir de los nuevos órdenes políticos y económicos transnacionales. Sólo en este contexto tendría sentido buscar los cimientos de la construcción cultural del riesgo alimentario y de su expansión desde un universo cultural específico hacia otras lógicas alimentarias.

Según la diferenciación que Navas (2002) establece entre los conceptos de peligro y riesgo, éste último se caracterizaría por su carácter latente en la configuración de la experiencia de la vida individual y social. A diferencia del peligro, que surgiría más bien en situaciones de alerta determinadas por la inminencia de que algo malo suceda, el riesgo constituiría una componente conceptual y sensorial extendida en la vida individual y social. Para la autora mencionada, el riesgo alimentario constituiría entonces el ‘miedo innato del ser humano ante el qué comer’ y la duda constante respecto a si el alimento puede o no ocasionar algún daño. ¿Cómo se construye entonces el concepto de ‘riesgo alimentario’?, ¿En qué contexto tiene sentido?, o en otras palabras, ¿Cómo se llega a él?, ¿Qué función cumple en la sociedad contemporánea que presiona a la homogeneización y que impide la permanencia de modelos culturales autónomos de alimentación y desarrollo?

Según los nuevos desarrollos de la sociología, la ‘percepción del riesgo’ constituiría una categoría históricamente determinada. Siglos atrás, en un contexto como el europeo, los riesgos eran efectivamente percibidos por los sentidos, sin intermediación de mecanismos que pre interpretasen la existencia de riesgos y los indujesen a la población.

La tecnificación de la producción alimentaria habría detonado, desde esta perspectiva, la emergencia de un nuevo sustrato que mediatiza la relación entre los sujetos y la percepción de riesgos. Este nuevo sustrato no sería otro que el conocimiento científico involucrado en procesos de producción y socialización alimentaria. Sin necesidad de penetrar más profundamente en la historia, la primera mitad del siglo XX habría estado marcada por los efectos derivados de las luchas ideológicas (en el sentido antropológico) del continente europeo. Nos referimos específicamente a la ‘Europa hambrienta’ que describe Josué de Castro en su libro ‘La Geografía del Hambre’ (1966:265-314).

Si aplicamos el mismo principio teórico y metodológico que ha conducido a esta tesis, entendemos que esta ‘Europa hambrienta’ es la que ha saciado el hambre a través de la ocupación y el usufructo de territorios extraños, motivada por afanes políticos y económicos que finalmente ponen a su disposición los recursos alimentarios de otros continentes. A pesar de esta condición, el continente europeo habría sido asechado constantemente por el hambre, aun entrada la llamada ‘era industrial’. Durante este periodo, si bien las hambrunas habrían decaído en número y en agudeza, los problemas de abastecimiento alimentario habrían afectado de modo importante al proletariado urbano creado en su nombre. Según el autor citado, el ‘hambre crónica’ que ha afectado a la Europa contemporánea puede ser considerada un referente crucial para comprender su historia política (1966:270). Los problemas alimentarios como efectos de la administración política de las naciones constituye entonces una óptica viable para comprender la situación alimentaria europea. A diferencia de la historia alimentaria latinoamericana, la europea no está condicionada por la ocupación del territorio sino por las pugnas ideológicas internas y los sistemas de propiedad agraria, que sometían a la mayor parte de la población a deficientes condiciones alimentarias.

En estos contextos, el riesgo pudo ser una condición implícita a la que se veían sometidas las poblaciones afectadas por las administraciones políticas y económicas nacionales. Sin denominarle aun ‘riesgo alimentario’, la Comisión Especial de Alimentación creada por la Sociedad de Naciones en 1935, de – mostraba que la situación alimentaria de la población europea era permanentemente ‘insuficiente y deficiente’. Los antecedentes que fundamentan esta apreciación institucional eran los altos índices de importación de alimentos, la escasez de tierras agrícolas y más específicamente aún, las políticas agrarias. Esto tuvo, consecuentemente, impactos de gran relevancia, tanto a nivel epidemiológico como a nivel social, dado que la desnutrición y la malnutrición no se correspondían con el perfil de potencia que las naciones europeas lograron construir y consolidar durante el siglo XX<sup>1</sup>. Los procesos que habrían permitido el revertimiento de la insuficiencia y deficiencia alimentaria europea habrían sido de índole político, económico y sociocultural. En primer lugar, se hace evidente la connotación de ‘debilidad’ propiciada por la existencia de problemas alimentarios; situación abiertamente contraria a los fines de progreso y desarrollo que ya se habían instalado en las administraciones nacionales. Esta connotación provoca la transformación de las políticas alimentarias europeas con el fin de revertir las condiciones problemáticas que comprobadamente tuvieron un efecto en los resultados de la primera guerra mundial. La tecnificación de la agricultura fue la principal estrategia utilizada para incrementar la producción nacional, complementada además por la creación planes de racionamiento, y de una prolífica industria alimentaria, que reorganiza la dieta masivamente a partir de la incorporación de alimentos industriales.

Hambre	Transformación de la <i>oferta</i> <i>alimentaria</i>	Problemas alimentarios →
Tecnocracia	Tecnocracia Diversificación del <i>consumo</i>	→ Riesgo alimentario

Cuadro 7. Estructura evolutiva de la intervención alimentaria

Las distintas etapas, aun sin un sentido cronológico, se corresponden con distintas expresiones político culturales. Los riesgos implicados por el hambre trajeron como respuesta a la incorporación política de la tecnología: la tecnociencia, la tecnocracia y la transferencia tecnológica, asumen la responsabilidad de revertir el hambre. Los resultados de esta intervención política y tecnológica tuvieron además de un impacto económico y político, un impacto cultural manifiesto en la transformación de las pautas de consumo alimentario. Esta transformación, gestada en la Europa de la pos guerra, ha traído como consecuencia la aparición de una nueva categoría para definir a la dimensión socio alimentaria desde el lenguaje político: los problemas alimentarios.

Esta interpretación nos permite establecer la distinción entre dos modelos posibles para interpretar la lógica del riesgo: el modelo sujeto – sociedad y el modelo sujeto – ciencia – sociedad. El primero podría ser de naturaleza transcultural, y permitir la identificación de las lógicas que dan sentido al riesgo en cada cultura (en caso de existir, claro está). En un sentido implícito, podemos inferir que el riesgo contenido por la ‘Europa hambrienta’ habría sido concebido y resuelto desde una lógica cultural moderna que confía en la tecnología como aliado definitivo en la resolución de sus problemas. Según fuentes etnográficas de la post guerra europea, el sentir del hambre y de la transformación de los consumos alimentarios implica la transformación de los modelos alimentarios: primeramente configurados por los riesgos propios del hambre y luego a partir de restricciones preventivas y finalmente selectivas del consumo alimentario. Esta transformación permitiría corroborar nuestra presunción respecto a la complicidad existente entre la transformación política y la transformación alimentaria.

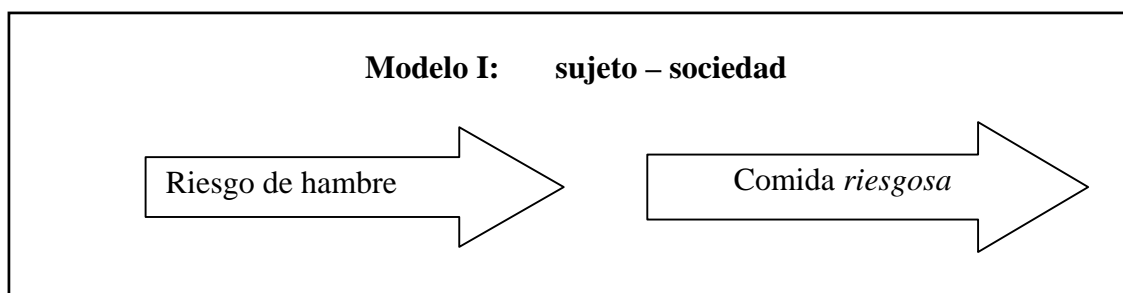


Figura 1. Transformación alimentaria inducida políticamente

El segundo modelo estaría supeditado y condicionado por la existencia del conocimiento científico, y por su característica de controlar los procesos de percepción a partir de una matriz cognitiva unívoca y universalista. Luego de reconocer a este segundo modelo podemos comprender la emergencia y el sentido de conceptos tales como ‘sociedad del riesgo’ y ‘sociedad del conocimiento’, los que serían legibles únicamente en el contexto de la sociedad occidental y de su extensividad epistémica hacia otras sociedades. Utilizando el primer modelo como referente para interpretar la secuencia del segundo y su historicidad, podríamos hipotetizar respecto a que la idea de que el riesgo se percibe socialmente es antes que nada propia de la interpretación sociológica limitada a la contingencia occidental. En otras palabras, la ‘sociedad del riesgo’ es aquella que lo percibe, y la sociedad que percibe al riesgo en tanto sociedad (más allá que en tanto sujetos o individuos) es aquella que cuyo conocimiento social va siendo nutrido y determinado por el conocimiento científico.

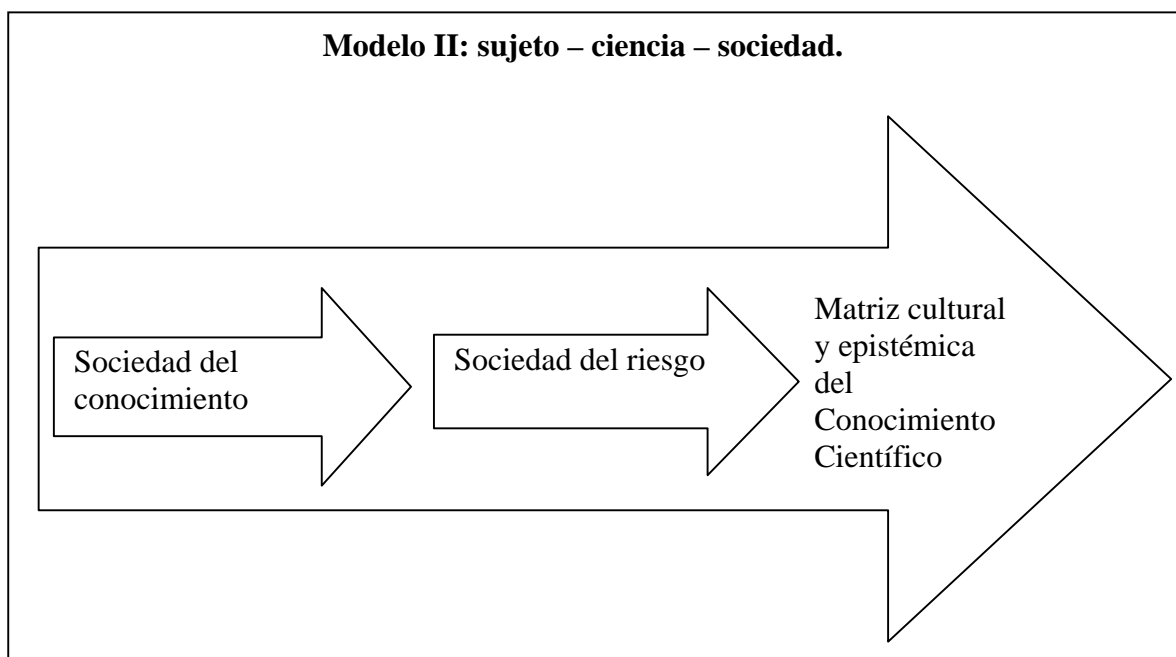


Figura 2. La visibilización de los riesgos<sup>2</sup>.

El primer modelo que hemos distinguido para identificar la lógica del riesgo en la sociedad contemporánea nos remite a la definición misma de la sociedad, y por ende a la relación entre los sujetos y su contexto social. En esta senda de interpretación antropológica, ‘Pureza y Peligro. *Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*’

(Douglas, 1966-1973), constituye un hito fundamental. Esta aproximación al riesgo se dirige a la cognición humana en tanto nicho a partir del cual los seres humanos proyectan una concepción y una reacción determinada. Tal y como la propia autora lo explicita en un texto posterior, esta aproximación *no* proporciona argumentos aplicables a la 'ilustrada sociedad occidental' (1996:20). Lo cierto es que 'Riesgo y Cultura' (1982), también escrito por Mary Douglas - esta vez junto a Aaron Wildavsky -, puso en el tapete al tema de las influencias sociales en la cognición, pero por sobre todo, sienta las bases de una antropología del riesgo, en tanto fenómeno humano relativo y dinámico tanto desde el punto de vista estructural como ideológico.

La antropología ha sido posteriormente llamada a referirse respecto a los nuevos peligros tecnológicos, particularmente cuando supera la definición de su identidad científica orientada por la curiosidad, y trasciende a definirse a partir de su preocupación por los problemas propios de la vida contemporánea (Carrasco y Eyzaguirre, 2004). Vale decir, que reconociendo nuestra capacidad explicativa los antropólogos podemos esperar ser reconocidos por los científicos 'duros' para participar del tratamiento analítico del riesgo.

Las propuestas teóricas de la antropología para analizar el riesgo en la sociedad occidental parten entonces por establecer un contrapunto negativo respecto a lo que no han explicado aun las demás ciencias sociales. Lo que Douglas en 1996 llama 'lagunas en la investigación sobre la percepción del riesgo' constituiría un indicador del tipo de tratamiento que hasta la fecha se ha dado al tema: propio de su tiempo y preso de la pertenencia a un mismo sistema ideológico. Esto último, se refiere a que los límites de la investigación sociológica sobre la percepción del riesgo responden a la condición de que ambos – ciencia que investiga y objeto de estudio – pertenecen a un mismo universo social e institucional. Podríamos entender a esta apreciación como una acusación a la sociología, de no haber asumido la historicidad de su existencia, y por tanto de no haber reconocido en los cambios culturales de la década de los '60 al promotor idóneo de un análisis que desfamiliariza a la mecánica del riesgo.

Aun en los '90 se hace evidente la importancia que la percepción del riesgo, en tanto fenómeno sociológico y cultural, tiene para los poderes públicos. Para la antropología, esta importancia podría estar determinada por factores de tipo moral que, serían en último término, constructores de la percepción del riesgo. Etnográficamente entenderíamos que la percepción del riesgo es heterogénea, organizada de acuerdo a la distribución de los poderes y de acuerdo a un conjunto de principios morales. De este modo se abre a la disciplina una nueva puerta de entrada al escenario de la contingencia político – social contemporánea. Al decir que el riesgo – y su percepción – deriva de conceptos y nociones de naturaleza moral que existen tanto a nivel individual como social, se hace posible acceder directamente a los dominios estructurales e ideográficos de la justicia social y del conocimiento como poder.

Entendemos a los dominios estructurales como los estándares de conocimiento social acerca del riesgo, supuestamente correspondientes con los conocimientos políticos que institucionalizan modos de entender y de abordar los riesgos. Tal correspondencia, permite asumir igualmente la confluencia entre las dimensiones sociales y políticas respecto a los valores que le fundan y le proyectan hacia el futuro. Nuestro análisis del riesgo asume que la sociedad moderna contemporánea construye alianzas estratégicas entre los dominios sociales y políticos, afín de difundir socialmente los preceptos de la ciencia y construir de este modo el sentido sociocultural de la misma. En otras palabras, creemos que la ciencia se hace cultura a través de conceptualizaciones y tratamientos institucionalizados de categorías tan abiertamente ideológicas como el riesgo.

Las componentes morales de este proceso ocupan entonces un lugar vertebral. Pues asignan el sentido valórico del riesgo, sostienen la connotación negativa de los mismos y fundamentan su tratamiento temático particular. Sin estas componentes morales no podríamos entender que los riesgos alimentarios implican la posibilidad 'escabrosa' de no tener comida, de comer mal y en definitiva, de sufrir por nuestra alimentación.



### **5.3 Los riesgos alimentarios: bases de la extensión conceptual hacia otras culturas.**

En América Latina, los problemas alimentarios del siglo XX han traído consigo una secuencia de trasposos conceptuales que, desde los ámbitos políticos se han desplazado institucionalmente hacia los ámbitos sociales. Esta secuencia que, en último término es cultural, es la senda que siguen los conceptos desde su emergencia particular hasta su difusión e incorporación. Para conocer la secuencia del concepto de riesgo alimentario en América Latina, ha sido necesario revisar la trayectoria de la intervención alimentaria, identificado los sentidos que esta adopta en el transcurso del tiempo.

La década de los setenta resultó ser particularmente agitada para las instituciones ocupadas de construir al desarrollo (en un sentido material y cultural). Los problemas ocasionados por la implantación del modelo de desarrollo modernizante, presionaron la emergencia de preocupaciones y de intentos concretos por formalizar su tratamiento. Aun cuando estas nuevas propuestas intentaron (sin éxito) incorporar a la *dimensión social del desarrollo* en los procesos de construcción política, las demandas del desarrollo económico siguieron siendo más fuertes, impidiendo la institucionalización de un modelo que fuese consecuentemente endógeno y efectivamente local. La propuesta de la Conferencia Sobre Empleo, Distribución del Ingreso y Progreso Social, organizada por la Organización Internacional del Trabajo en 1976, constituye un ejemplo de que efectivamente se discutieron las reales posibilidades que el modelo de desarrollo disponía para resolver los problemas que había creado (ver anexo 2). Fue una década en la que los tecnócratas debieron evaluar los resultados conseguidos por la implementación del modelo de desarrollo explicitado por Truman en 1949, y comienza a visualizarse la necesidad de generar estrategias paliativas, y más aun, de instituir las.

La transferencia tecnológica ya no es vista como un medio exclusivo para acceder al desarrollo, pues ya se comprendía institucionalmente que esta debía ir acompañada de otros procesos simultáneos y complementarios (principalmente la educación y la alimentación). Los gobiernos latinoamericanos no pudieron entender a estos procesos complementarios únicamente como un impulso al desarrollo, pues debieron asumirlos

como problemas propios, las grandes condicionantes que les impedían llamarse ‘desarrollados’.

Según Josué de Castro, en la década de los sesenta ‘Sudamérica puede dividirse en dos partes con arreglo a la intensidad del hambre: una zona A de nutrición extremadamente deficiente, en la que el hambre cuantitativa va unida a deficiencias cualitativas de la dieta; y una zona B de condiciones alimenticias menos graves, en la que se da solamente la ausencia de ciertos elementos nutritivos, y en la que la dieta es, en general, cuantitativamente suficiente’ (1966:98). Nos habla de una zona A compuesta por países principalmente andinos y con importante densidad de población indígena, y hasta menciona como característica propia de esta zona a la presencia de ‘una alimentación tradicional insuficiente, incompleta y mal equilibrada’. Chile habría pertenecido, según esta clasificación, a la condenada zona A, cuyo deficiente consumo de calorías sería una característica generalizada y determinante de su condición alimentaria.

En términos teóricos y metodológicos nos manifestamos abiertamente en contra de la lectura geo – nutricional de De Castro, cuando esta revela que las causas del hambre y de los problemas alimentarios en Latinoamérica son endógenas, y más aun, la responsabilidad que tendrían las dietas tradicionales en este panorama. El principal argumento de esta tesis ha insistido precisamente en lo contrario: los problemas alimentarios no pueden ser visualizados ni tratados desde una perspectiva unívoca. Esto quiere decir que no podemos comprenderlos si evaluamos sólo su expresión empírica (la manifestación de los problemas), pues no constituyen fenómenos aleatorios o espontáneos, sino históricos e inducidos por engranajes políticos específicos.

Son precisamente estos engranajes los que De Castro concibe en un sentido sociopolítico amplio, donde sólo aparecen recursos críticos contra la desigualdad económica y administrativa del planeta. Para él, la superación del hambre y de los problemas alimentarios depende entonces de la resolución de factores tales como la productividad y la distribución de los recursos naturales. El problema del hambre es, en último término, un problema de ‘economía de masas’, algo así como la fase problemática natural del proceso civilizatorio moderno.

Superando este debate (respecto del cual nos hemos posicionado en el capítulo II), observamos que los desarrollos de la intervención alimentaria viven un punto álgido en la década de los setenta, con la ejecución del proyecto de ASCOFAM (Asociación Mundial de Lucha Contra el Hambre) denominado 'Proteínas para América Latina'. Los análisis nutricionales ingresaron violentamente a la planificación política a través de un sistema sociocultural que consolida a la tecnocracia en la construcción de las políticas alimentarias<sup>3</sup>. La carencia de proteínas pasó a fundamentar aspectos tan disímiles como las formas de hambre y la baja estatura de los habitantes de América Latina. Aunque parezca un absurdo, el ímpetu de los indicadores nutricionales (y su validez incuestionable) llegó a sustentar relaciones tan arriesgadas como que el crecimiento retardado y la baja estatura se debían a carencias nutricionales, sin concebir bajo ninguna circunstancia la existencia de indicadores antropométricos específicos en cada cultura.

'Proteínas para América Latina' estuvo asentado en la labor tecnocientífica capaz de transformar los vegetales en alimentos industrializados, a fin de asegurar el consumo masivo de proteínas. El diagnóstico nutricional asumió que la escasez del consumo de proteínas de origen animal era un indicador de pobreza, y arrastró hasta el laboratorio a las especies vegetales que hipotéticamente podían proporcionar un valor proteico más elevado, previa manufacturación. El principio económico nutricional definió que la producción de proteínas debe partir del *aprovechamiento* de lo que localmente era desperdiciado. Según nuestro análisis este principio constituye la aplicación de los fundamentos del desarrollo tecnológico al ámbito político - alimentario. Si la tecnologización de la agricultura no consideró bajo ningún punto de vista la relativización en los modos de entender el uso del espacio, la tecnificación alimentaria tampoco visualizó que la organización de las dietas locales podía estar determinada por modelos alimentarios autodefinidos respecto a lo comestible y lo no comestible. En otras palabras, consideramos que la intervención alimentaria es ideológica y culturalmente invasiva cuando no acepta la posibilidad de que los intervenidos posean y conserven un modelo alimentario propio. Efectivamente, aceptar que estos modelos alimentarios propios existan constituye una fase políticamente obstaculizada por el modelo de desarrollo fundado en principios auto referenciales y autodeterminados. Más

todavía, la conservación de estos modelos alimentarios habría sido entonces una inconsecuencia respecto de estos principios y por ende una condena definitiva al subdesarrollo.

Siguiendo con nuestra interpretación, el riesgo alimentario en un sentido antropológico puede ser entendido como la connotación sospechosa que incorporamos a nuestro comportamiento alimentario. Esta connotación puede deberse a múltiples causas y desplegar diversas estrategias para predecir sus impactos y resolver sus efectos. Esta conceptualización podría permitir el análisis comparativo de las formas en que se vive el riesgo alimentario en cada sociedad, no obstante nuestra preocupación primera es conocer la forma occidental de concebirlo y explayarlo hacia otros contextos culturales.

Según la trayectoria socio – histórica que anunciábamos en el apartado anterior, el concepto de riesgo alimentario aparecería simultáneamente a la preocupación social despertada por la composición / calidad de los alimentos industriales. Durante la década de los noventa, la experiencia de las crisis alimentarias en Europa habría detonado la reformulación ideológica de las instituciones responsables de la intervención alimentaria. Si en un principio el riesgo alimentario estuvo relacionado a la probabilidad de que el ser humano contrajese enfermedades a través de una ingesta determinada, su extensividad implicó también otras connotaciones, estas sí que localizadas a contextos particulares. De este modo, podemos deducir que para acceder a un tratamiento institucional de los riesgos ha sido necesaria una primera fase de incorporación conceptual de los mismos, la que ha debido atravesar una fase tecnocientífica y tecnocrática, y una fase social. Sólo de este modo podemos comprender el uso del concepto de riesgo en la planificación de la intervención alimentaria, y la receptividad pasiva que dicho concepto ha tenido por parte de la población intervenida. Aparentemente, los riesgos alimentarios han surgido como categorías ‘naturales’ al proceso histórico y económico que viven las poblaciones económicamente dependientes de un sistema organizado y estructurado externamente. O en otras palabras, la emergencia de los riesgos alimentarios constituiría parte de un proceso natural inducido por la instauración del modelo de desarrollo basado en el crecimiento económico.

A este respecto, quisiéramos dejar lo suficientemente claro que no desconocemos al análisis del riesgo en tanto creaciones y producciones culturales, sino por el contrario, despegamos desde ese análisis para proponer hipótesis problemáticas respecto a la extensividad conceptual y a las implicancias políticas estos procesos. El ámbito alimentario, y particularmente el de la intervención alimentaria afecto al surgimiento de la 'cultura del riesgo', ha sufrido importantes transformaciones en este sentido durante los últimos años.

A comienzos de la presente década, encontramos las primeras fuentes bibliográficas institucionales que introducen el uso del concepto en la planificación de la intervención alimentaria en Chile. La Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), a través de la Dirección de Alimentación y Nutrición de la Oficina Regional para América Latina y el Caribe, edita el 2001 en Santiago de Chile la Guía para la Gestión Municipal de Programas de Seguridad Alimentaria y Nutrición<sup>4</sup>. El capítulo cuarto de esta guía, está dedicado lo que técnica y especializado se denomina 'sistema de control de alimentos'. Cabe explicitar, que dicho control es impulsado por estos organismos a través de este tipo de estrategias comunicacionales, y que propone su implementación a través de los gobiernos locales o municipales. En el caso de Chile, hasta el año 2001 aun no se implementaba ningún sistema que cumpliera con estas características.

Etnográficamente, entendemos a estos procesos como una expresión contemporánea de la intervención alimentaria. A través de ellos, podemos conocer sus transformaciones y comprobar si efectivamente existen nuevas directrices o más bien han debido emerger nuevas estrategias para resolver conceptual y prácticamente los nuevos problemas alimentarios. Nuestra hipótesis al respecto gira más bien en torno a esta segundo aspecto, pues entendemos que las nuevas conceptualizaciones y mecanismos implementados por la intervención alimentaria han surgido en respuesta a los nuevos problemas suscitados por las actuales condiciones alimentarias de la población.

De este modo, la implementación de sistemas de control político local de la intervención alimentaria resulta coherentemente factible, al menos en lo que a discurso político se

refiere, pues se extienden socialmente los riesgos y simultáneamente la posibilidad de controlarlos. En un sentido que podemos entender como vanguardista dentro de la política socio – alimentaria, la puesta en escena de estos sistemas implica incluso la consideración evaluativa de los riesgos, con el fin de que los técnicos conozcan y valoren los potenciales riesgos a los que están sometidos los consumidores o beneficiarios de la intervención.

La definición de la población en la actualización de la intervención alimentaria no constituye una variable considerablemente modificada. En sí, lo que podemos observar como alterado es el rol tecnocrático que ahora sustentan los gobiernos locales, que se ven convocados a reformular sus estrategias de intervención a partir del replanteamiento conceptual y práctico que implica entre otros aspectos, concebir y abordar los riesgos, y promover la seguridad en la disponibilidad de alimentos. La implementación del sistema de control de alimentos promovido por la institucionalidad transnacional y canalizado hacia los gobiernos locales a través de transferencias estratégicas, exige, eso sí, la definición de la estructura y la organización técnico administrativa de dicho sistema de control (Morón, 2001:126-127).

Interpretamos a la incorporación de estos sistemas de control como un indicador de la transformación programática experimentada por los procesos de intervención alimentaria en la década de los noventa. Esta transformación ha implicado entonces la exacerbación de la tecnocracia toda vez que la misión decisional en torno a la intervención alimentaria queda definitivamente en manos de los dictámenes científico nutricionales. La racionalidad nutricional ha adquirido las atribuciones últimas para diseñar las bases y los fines de la intervención alimentaria. La racionalidad política en tanto, ha adaptado sus mandatos y le ha dado formas particulares, plenamente dependientes del pensamiento político y cultural que gobierna y pre – gobierna<sup>5</sup>. Una expresión que permitiría ilustrar nuestra interpretación sería la creación de la Comisión intergubernamental del *Codex Alimentarius* en 1962. Su finalidad fue la de implementar un programa conjunto FAO /OMS sobre normas alimentarias, que asumió la supra misión de ‘proteger la salud de los consumidores, asegurar prácticas equitativas en el comercio de alimentos y coordinar el trabajo sobre normas alimentarias a nivel

internacional' (Morón, 2001:124). Los gobiernos actuaban implementado este tipo de comisiones y luego recogiendo lo que en su seno se estimaba como universalmente adecuado. La condición política era por sobre todo ideológica, particularmente en lo que respecta a las atribuciones del Estado, pues era necesario que estos concibiesen su potestad preventiva y por sobre todo, su idoneidad valórica para establecer marcos administrativos equitativos y la confianza en sus fundamentos para elaborar y controlar el cumplimiento de normas alimentarias. Este último factor es el que anteriormente explicábamos en alusión a la fusión automática e indisoluble entre las racionalidades nutricionales y políticas.

De este modo, aceptamos que el riesgo nutricional es la expresión de un proceso histórico en el cual irrumpe un concepto de riesgo que supera lo pre establecido por los riesgos calculados o calculables, propios del sistema científico y tecnocrático convencional. Tal vez esta sea una de las razones que podrían explicar el interés antropológico en analizar el riesgo alimentario, pues suponemos que su emergencia es representativa tanto de una transformación tecnocrática como de una readecuación de los mecanismos políticos de la intervención alimentaria. El concepto de riesgo alimentario facilita la extensión del discurso político institucional en torno a los problemas alimentarios. La intervención entonces adquiere a través de él un discurso reconocido por los distintos sectores que participan de las mismas. Las instituciones comprenden a los riesgos alimentarios en un sentido económico y médico. Los beneficiarios de la intervención alcanzan igualmente a comprender el llamado de alerta que hace el concepto, con el fin de re – pensar el consumo ahora en función de su calidad y disponibilidad.

El advenimiento del concepto de riesgo alimentario en América Latina, particularmente en Chile, no ha tenido una receptividad social plenamente negativa, pues aun cuando se acepta el llamado de alerta en torno a la alimentación que contiene, no alcanza a ser plenamente incorporado como un concepto negativo. Tal vez esto se deba a la naturaleza genuinamente científica del mismo, y a la intensidad que posee en nuestros contextos la connotación calculable y controlable de los riesgos. La población confía finalmente en

que los riesgos pueden ser conocidos y luego controlados por la ciencia experimental que fundamenta la toma de decisiones.

En el ámbito alimentario esto último podría explicitarse a través del siguiente postulado social: los consumidores reconocemos la existencia de riesgos en la calidad y la disponibilidad de los alimentos que consumimos, no obstante, sólo en pocas ocasiones alteramos el ritmo de nuestro consumo pues aparentemente seguimos confiando en que la tecnología alimentaria es una estrategia indefinida. La alusión a las ‘pocas ocasiones’ en que los sujetos alteran el ritmo de su consumo está referida a la denuncia y la presión ejercida por los movimientos sociales que han comprendido la intensidad biológica del riesgo alimentario. La Declaración sobre Ayuda Alimentaria y Alimentos Transgénicos elaborada el año 2001 por la Red por una América Latina Libre de Transgénicos (compuesta por organizaciones sociales del todo el continente), expresa esta preocupación profunda, que ha sido recogida por ciertos sectores críticos de la política alimentaria construida en la esfera pre – gubernamental.

En la mencionada declaración, los miembros de la Red cuestionan la evasión que los organismos internacionales despliegan frente al conocimiento y control de los riesgos alimentarios. Ante la supuesta falta de evidencia científica que compruebe los impactos negativos que la industria alimentaria actual puede ocasionar en la salud humana y medioambiental, exigen a los organismos internacionales que diseñan y ejecutan la ayuda alimentaria que reconozcan la profundidad de los riesgos alimentarios. El argumento del cual se vale la Declaración para fundamentar este cuestionamiento es en último término un fundamento igualmente tecnocrático: el uso del principio de precaución aun en situaciones que carezcan de evidencia científica que impulse una intervención determinada. Esperan que la ciencia no abandone a la política en el diseño y en la ejecución de la ayuda alimentaria, particularmente ahora, resguardando las amenazas contenidas en la alimentación agroindustrial transgénica.

El contrapunto emerge cuando comprobamos que la tecnociencia alimentaria no acepta que la incertidumbre constituye un criterio referencial para la actividad científica. Las incertidumbres y los riesgos son aun, para el modelo de ciencia normal que regula a la



industria alimentaria, obstáculos que superar a través del control. En ningún caso son entendidos como componentes naturales del proceso de conocimiento científico, que proyecten su futuro y contribuyan a conocer la realidad que le da sentido.

Esta referencia empírica nos permite avanzar en el análisis de la transformación de los procesos de intervención alimentaria, identificando la incidencia de la industria alimentaria, y del poder económico que representa, en dichos procesos. No podemos ignorar que la industrialización de la alimentación y el surgimiento de la industria de alimentos industrializados fue una de las estrategias inauguradas por el gobierno alemán de 1933, preocupado por prever las consecuencias productivas y alimentarias de la guerra (De Castro, 1966:283). Sólo un pueblo consciente de los riesgos alimentarios que les rodeaba, pudo responder favorablemente a las transformaciones formales y sustantivas de su dieta, que se veía además sometida a imperiosos mecanismos de racionamiento. El caso alemán puede resultar referencial para identificar las bases de un sistema de intervención alimentaria contemporánea, pues introduce a la industria alimentaria en la escena política, convirtiéndola en una componente central de dicho sistema. A partir de su ensayo, la producción agrícola queda supeditada a ser sólo una variable más que influirá en la construcción de las políticas alimentarias.

La expresión actual de esta modificación es la institucionalización de sistemas de licitación a empresas privadas para la ejecución de los programas alimentarios. El caso más próximo considerado etnográficamente por esta investigación es el de los Programas de Alimentación Escolar (PAE) de la Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas (JUNAEB) en Chile. En este caso particular, la institución delega en las empresas privadas toda la responsabilidad de construir los menús, ejecutar y controlar evaluativamente el curso del programa. La JUNAEB sólo exige que estas empresas cumplan con una minuta construida a partir de los indicadores nutricionales que orientan a las políticas alimentarias del país, desconociendo cualquier implicancia ofensiva en cuanto a que dicha minuta se construya a partir de alimentos naturales o procesados.

En este tipo de casos, los riesgos alimentarios adoptan la forma que denuncian las organizaciones agrupadas en la Red antes mencionada. Son difundidos casi en forma clandestina, pues las políticas alimentarias están demostrando plena confiabilidad en la industria alimentaria, incluso antes que en la propia producción agrícola (un indicador de ello sería la inexistencia de programas agrícolas con fines plenamente alimentarios). La identificación administrativa de los grupos *en* riesgo alimentario tampoco obedece a aspectos relativos a la calidad de los alimentos, sino a la amenaza económica que afecta a ciertos grupos de *no poder cubrir* sus necesidades alimentarias. La definición institucional del riesgo no recoge el aspecto contenido en su definición sociocultural, referentes a la calidad de los alimentos. Por tal razón, es que despliega la ejecución de programas alimentarios indiferentes a las características de la industria alimentaria que les abastece.

Según el análisis antropológico de García y Gracia (2002), los cuestionamientos en torno a la calidad de los alimentos consumidos, pueden ser constitutivos de la conceptualización del 'riesgo alimentario'. Para las autoras, los medios de comunicación pueden constituir un referente social de las representaciones mediáticas de la seguridad alimentaria; la reflexión mediática, en otras palabras, puede incidir en el debate público. Nuestra interpretación reconoce esta aproximación y valora la intencionalidad etnográfica de describir las redes de difusión conceptual del riesgo alimentario. Más aun, reconoce en este tipo de relaciones a la operatividad de la estructura social *media* - sociedad, que desde nuestro propio análisis aparecen confrontadas con la estructura social política interventora, pues esta última, a través de los contextos pre – gobernantes, diseñadores y planificadores de la intervención alimentaria, desconocen oficialmente la incidencia de tales riesgos en la vida humana.

Podemos concluir provisionalmente entonces que, los riesgos alimentarios constituyen una categoría problemática para la sociedad contemporánea, puesto que supone el enfrentamiento entre quienes los reconocen y demandan su tratamiento, y quienes niegan su existencia y por tanto no aceptan tratar su sola eventualidad. Esta conclusión sociológica no excluye a nuestra siguiente conclusión hipotético – deductiva: sólo si dicha confrontación se afirma en la diferenciación sociocultural de los grupos receptores

de la intervención alimentaria, podrá ser entendida como una confrontación ideológica cuya pretensión última sea resguardar los límites de los modelos alimentarios locales. La descontextualización de la ayuda alimentaria implica ante todo, la reformulación de dichos modelos locales, su transformación y su consecuente desaparición.

#### **5.4. La seguridad es al riesgo lo que la comida es al hambre. La seguridad alimentaria como concepto estructural de la sociedad del riesgo.**

El enfoque de ‘sistemas de conocimiento’ enunciado a comienzos de este capítulo, permite interpretar al riesgo y a la inseguridad en tanto fenómenos sociales, pero no a su dimensión política. Haciendo etnografía de este concepto, podríamos entender que es propio de un contexto en el cual se complejiza el propio concepto de conocimiento. También podríamos inferir que la evolución del sentido social asignado a este concepto responde a su vez a la transformación del concepto de ciencia, que no descansa en su afán por ser el fundamento último de la especialización y el poder.

La explicitación de la seguridad y la inseguridad como preocupaciones sociales tiene ahora un argumento tecno científico, en tanto la ciencia insiste en que el control de los riesgos es de su exclusiva incumbencia. La seguridad e inseguridad alimentaria, podría ser, según esta interpretación, un producto de la transformación del conocimiento social que confiaba férreamente en este compromiso. Hoy en día hablan de seguridad e inseguridad alimentaria quienes dudan precisamente de las seguridades que puede seguir proporcionando la ciencia, más aun cuando ha negado al propio *principio de precaución* frente a la producción alimentaria agroindustrial.

Reconocer este tipo de aspectos, nos convierte cautelosamente en críticos de ‘la sociedad del riesgo’ y la definición que de ella construye la crisis ecológica contemporánea. La emblemática obra de Ulrich Beck (1986), ‘La sociedad del riesgo’, nos permite inferir que esta es fruto, entre otros, de la fantasmagórica complicidad entre la ciencia y la política. Esta relación tendría el poder de construir verdades y de

proyectar sistemas de significación que le dejan impune frente a los problemas, sean estos catástrofes ecológicas, crisis alimentarias, u otros.

Para Beck, la desaparición de las bases naturales de la vida producto de la destrucción industrial exigirían la transformación de las teorías sociales que pensaron a 'la naturaleza como algo dado, asignado... contrapuesto, extraño' (1998:89). En contextos determinados por el contacto interétnico - dos culturas con distintas concepciones de naturaleza compartiendo un mismo territorio-, esta tesis debe ser forzosamente contrastada con antecedentes históricos y políticos respecto a dicho contexto. En otras palabras, el sistema interétnico sería un factor constitutivo de dicha transformación, toda vez que formalizaría el modo en que esta produce. En un sentido etnográfico, la población indígena mapuche, que se autodefine culturalmente a partir de su relación con la naturaleza, al verse sometida a constreñimientos político institucionales tiene mucho más que perder que la población nacional occidental, cuya tradición recoge la concepción extractiva y *per se* de la naturaleza. La 'sociedad del riesgo' sería entonces doblemente negativa para estos grupos que efectivamente mantuvieron una relación dialógica e interactiva con la naturaleza, puesto que les fuerza a re – significarla y a aceptar las nuevas connotaciones de riesgo e inseguridad que el control social de la misma supone.

Para Beck, los finales del siglo XX han traído consigo la concepción social de la naturaleza en tanto producto histórico, su intervención y destrucción han pasado a ser entonces, un componente más de la dinámica social, económica y política contemporánea. A través de nuestra experiencia etnográfica en la IX Región de Chile, hemos podido observar la implementación de esta concepción, manifiesta a través del inexistente debate en torno a su condición respecto de la ciencia, y del supuesto político institucional que convenientemente le vuelve externa a sus intromisiones. Un hecho particular que puede graficar esta interpretación es la crisis en el abastecimiento de agua que afecta a las comunidades mapuche de la región, especialmente a aquellas que viven limítrofes a empresas forestales que explotan intensivamente especies exóticas.

El debate en torno a los impactos que ocasiona esta vecindad entre comunidades indígenas y extensiones de monocultivo forestal, permite ejemplificar la experiencia de un episodio que podríamos entender como propio de la sociedad del riesgo. La ciencia no acepta que las plantaciones extensivas de especies forestales exóticas puedan ocasionar algún daño a la salud humana, argumentando que dicho daño no ha sido comprobado por ningún antecedente experimental. En el año 1999, estando a cargo de la producción en terreno de un proyecto audiovisual sobre el saneamiento ambiental en las comunidades mapuche de Lumaco, dimos cuenta de un hecho particularmente expresivo de la forma en que se construyen las relaciones entre ciencia y política, y los efectos de esta relación en las condiciones de vida de la población. A continuación, enunciaremos algunos aspectos que pueden ilustrar etnográficamente nuestras interpretaciones:

- La gente denunció efectos en su salud, recogidos a través de su propia experiencias y por sobre todo, a través de la transformación de sus vidas. En este sentido, podríamos utilizar la tesis de Beck que antes re – interpretábamos, pues las comunidades mapuche han mostrado la imposición de una concepción de naturaleza en tanto *realidad dada*, manipulable, externa, y finalmente sometida a la intencionalidad humana. Evidentemente, toda esta transformación cultural no es ni siquiera percibida por la institucionalidad estatal y privada que diseña y ejecuta la extensión del modelo productivo forestal en Chile. Las comunidades mapuche han padecido entonces el doble impacto de la transformación: la de su sistema ideológico cultural, y la de sus condiciones de vida en tanto se han visto expuestos a los efectos negativos de la industrialización.
  
- La responsabilidad última de la iniciativa, quién primeramente expuso su preocupación por conocer cuáles eran las condiciones locales del saneamiento ambiental (lógicamente con miras a la programación de acciones), estuvo en manos de la institución de salud pública provincial. Esto permitió, que el trabajo pudiera contar con la información que proporcionase la ciencia experimental a través del análisis bacteriológico y químico de la composición de las aguas que consume la población. Conocer esta información, tenía como finalidad

contrastar el sentido de la experiencia de los sujetos, que acusaban directamente al agua de estar ‘contaminada’ por los residuos emitidos por la fertilización y la polinización de los árboles exóticos. Comprobamos que no existe mecanismo alguno que haya certificado este tipo de relaciones, pero los indicadores de morbilidad que maneja el servicio de atención médica local, permitían sostener diversas hipótesis en torno al impacto de las plantaciones forestales en la salud humana. Luego, cuando nos disponíamos por fin a contrastar el sentido del sistema de significación local respecto de estos impactos con los resultados de la ciencia experimental nos encontramos con el obstáculo institucional. El servicio de salud pública provincial no asumió la prueba de laboratorio que evaluaría el grado de contaminación química de las aguas, debido a la escasez y en último término, inexistencia de recursos para financiar dicho análisis. Sólo cubrió los costos del análisis bacteriológico, que por cierto realizaban ellos mismos, y cuyos resultados fueron altamente ambiguos respecto a la responsabilidad de las plantaciones en la contaminación del agua de consumo humano.

En este caso, la complicidad entre ciencia y política pareció naturalmente fortuita, pues nadie dudó que efectivamente el sistema de salud público ‘lamentablemente’ no cuenta con recursos para financiar el análisis químico de las aguas de consumo humano en sectores mapuche. Nuestra interpretación actual, es mucho menos inocente respecto a esta carencia institucional, pues ahora nos atrevemos a hipotetizar respecto a la intencionalidad que fundamenta a la inexistencia de recursos estatales para financiar comprobaciones que afecten la dinámica extensiva de la empresa privada. Si aceptamos la definición de los sistemas de conocimiento y la sociedad del riesgo, hoy en día podemos plantear, al menos tentativamente, que el sistema tecno político sostiene su postura negativa ante el control de riesgos en el desconocimiento planificado de los mismos. Sería una grave incongruencia aceptar la existencia de riesgos acarreados por el modelo productivo, pues no hay ninguna posibilidad política de transformar su sentido o de replantear sus modos.

En el ámbito alimentario, la seguridad – inseguridad igualmente constituiría, desde nuestra perspectiva, una construcción de la sociedad del riesgo. La sociedad

contemporánea (al menos un sector de ella), ha comenzado a preocuparse por la alimentación y el consumo, cuando ha recibido los efectos de una producción agropecuaria y de una industria alimentaria errática. Las crisis alimentarias representan en este sentido la irrupción de la desconfianza en los alimentos, o antropológicamente hablando, la emergencia de un nuevo significado asignado a la alimentación. Según como lo describe Millán (2002), las crisis alimentarias, que gestan a la inseguridad, ‘tienden a producir conocimiento’, afectando a todos los componentes del sistema alimentario. El impacto ideológico de las crisis alimentaria, agrede la configuración de un sistema alimentario que, si bien había modificado de forma importante su estructura durante los últimos cincuenta años, no conocía el sentido de la amenaza contenida en los alimentos. El sistema alimentario occidental moderno, conocía la amenaza de no tener qué comer, y de poder morir por esa razón, pero no de que la propia comida le pudiese ocasionar la muerte. Esta nueva amenaza es la que consideramos propia de la sociedad del riesgo, tanto en un sentido conceptual como político. Implicaría el nacimiento de un nuevo concepto que, al igual que el de riesgo, construyen un modelo alimentario cuestionable por la calidad de los alimentos que le componen. Este criterio de calidad podría estar siendo impulsado por varios frentes que cuestionan hoy el potencial de la ciencia, y también por sectores contrarios al modelo económico universalizado.

La inseguridad alimentaria sería entonces, una amenaza civilizatoria: expresaría la transformación de las amenazas naturales en amenazas sociales. Siguiendo la tesis de Beck (1998) sobre los fundamentos de la sociedad del riesgo, esta podría ser una *versión categorial* de la nueva relación no contrapuesta entre naturaleza y sociedad. Para él, la sociedad del riesgo trae consigo el apoderamiento social de la naturaleza, o en otras palabras, el triunfo de la ciencia sobre la naturaleza y sobre la política. Ello habría permitido la emergencia de una moral científizada, una ‘segunda moral’ (en palabras del autor) que debatiría en torno a cuestiones medioambientales.

El discurso de los movimientos sociales y las ONG’s podrían ser un fruto de esta moral científizada, toda vez que reconocen a los riesgos y a las inseguridades, y demandan al sistema tecno científico que controle imperiosamente sus efectos en la humanidad. Sus

discursos son finalmente humanitarios, dadas sus bases filantrópicas, su evidente sentido político y su compromiso con objetivos universales como la justicia social y el bienestar común.

En Chile, desde hace sólo media década que estos movimientos están difundiendo un planteamiento de alerta sobre la población. En Octubre de 2003 se vivió un hito dentro de la expansión de estos movimientos, con la realización del Foro Social del Sur, en la ciudad de Puerto Montt (a 1000 Km. al sur de Santiago). Dicha actividad, fue convocada por las principales ONG's ecologistas de la región, en conjunto con organizaciones sociales entre las cuales se cuenta a las organizaciones indígenas. Observamos que la presencia de los mapuche en la organización y en la ejecución del evento, constituye un refuerzo para el discurso del mismo. De acuerdo a nuestra interpretación, los mapuche poseen una concepción afín con los planteamientos de la sociedad del riesgo en lo que se refiere a la integración entre naturaleza y sociedad. Así como la sociedad del riesgo es la que socializa las destrucciones y las amenazas de la naturaleza, y convierte a los riesgos y a las inseguridades en fenómenos sociales, la sociedad mapuche en tanto sociedad indígena profesa un vínculo existencial con la naturaleza y cuando prescinde de él, la transformación identitaria se vuelve inminente.

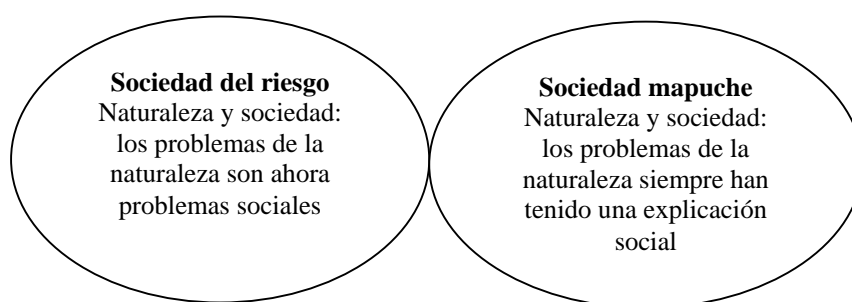


Figura 3. **La sociedad mapuche como sociedad del riesgo.**

La sociedad mapuche forma parte de la sociedad del riesgo cuando ambas logran unificar sus bases y sus objetivos: la naturaleza indica que algo está pasando, y ambas son capaces de percibirlo. La sociedad del riesgo, y sus componentes, adopta una proximidad con la naturaleza previamente desconocida por la sociedad occidental, que



tradicionalmente mantuvo su concepción extractiva y estática. La sociedad mapuche aun cuando se ha visto estructuralmente influenciada por dicha concepción, aun resguarda elementos de la concepción dialógica e interactiva que tradicionalmente mantuvo con la naturaleza. Son esos resquicios culturales mapuche los que atraen a la sociedad del riesgo a comulgar con grupos indígenas que, como los mapuche, se han visto históricamente sobre expuestos a las desventajas de la modernidad.

Siendo más específicos, podríamos hipotetizar que la fracción de la sociedad mapuche que forma parte de la sociedad del riesgo es la que retorna del desencuentro identitario que ha provocado la radicación y los cambios forzados impuestos por el estado chileno. Nos referimos a aquellos sectores que han retomado o se proponen retomar la senda del conocimiento cultural como eje central de su futuro, y que en las tipologías elaboradas en torno a la etnicidad entre los mapuche, aparecen caracterizados como quienes reponen el rol central del *mapunche rakizuam* o lógica mapuche en la construcción de su propio proyecto. El desplazamiento de este rol habría significado, desde la ocupación del territorio mapuche por parte del estado chileno hasta la fecha, la transgresión primera de sus bases culturales, incorporando epistémicamente a la concepción dicotómica entre la naturaleza y la sociedad. Esto hubo implicado la redefinición de las categorías ontológicas de la cultura de un porcentaje importante de población mapuche que hoy revela los procesos de aculturación intensivamente inducidos desde la sociedad nacional chilena.



Figura 4. El encuentro entre la sociedad mapuche y la sociedad del riesgo.

Nos parece adecuado comentar, antes de continuar explicando el diagrama, porque consentimos que este encuentro entre la cultura mapuche y la cultura del riesgo se manifieste a nivel social, o más bien a través de las categorías ‘sociedad mapuche’ / ‘sociedad del riesgo’. Consideramos que el desplazamiento de los discursos, tanto de una como de otra sociedad, se vale antes que nada de las condiciones sociales que existen en cada contexto para hacer posible la comunicación y la concertación de intereses mutuos. El trabajo de las ONG’s suele propiciar, en el contexto de América Latina al menos, un contexto apto para el establecimiento de diálogos políticos entre ambas, concernientes a los recursos y a los intereses en torno a ellos. No obstante, este diálogo entre instituciones y organizaciones o comunidades indígenas siempre reproduce una misma fórmula clientelar en la cual los indígenas sólo en pocos casos dejan de ser sólo los ‘beneficiarios’ de proyectos. Entre estos pocos casos se encuentran por ejemplo, las ONG’s que participan del Foro Social del Sur, antes mencionado precisamente por haber constituido un momento de encuentro entre representantes indígenas y representantes de la sociedad del riesgo. Entendemos a este tipo de encuentros como un encuentro de intereses, aquellos que la sociedad del riesgo asume tener en común con los pueblos indígenas. En este sentido, podemos interpretar también a la sociedad del riesgo como la sociedad ‘progresista’, pues su discurso se fundamenta en el rechazo a las convenciones impuestas por el modelo político y económico neoliberal, valiéndose de argumentos derivados de los propios efectos de dichas convenciones.

Podemos comentar ahora nuestra propia impresión respecto a este diálogo avanzado entre sociedad mapuche y sociedad del riesgo. Lo primero que observamos es que si la sociedad del riesgo es la que ‘ve’ a los riesgos que le rodean, ¿en qué momento podría construir con los mapuche un diálogo efectivamente simétrico? Decimos esto dado que en actividades tales como el Foro Social del Sur, la comunicación entre distintas lógicas culturales sigue reproduciendo al modelo epistemológico de la modernidad, al no problematizar respecto de ello y al asumir que esta es verificable a través de los hechos, a través del encuentro físico. Descubrimos entonces que la ontología del concepto de naturaleza, propio de la modernidad, cubre también a la definición de las relaciones de la sociedad del riesgo, en este caso con las poblaciones indígenas.

Profundizando aun más nuestro análisis pensamos en la responsabilidad consciente de la modernidad en la creación y la reproducción de la sociedad del riesgo, y volvemos entonces a consultar a Ulrich Beck (1998). Creemos que una senda adecuada para buscar respuesta a la pregunta antes enunciada es la que proporciona la mencionada evolución del concepto de conocimiento, desde la sociedad moderna hacia la sociedad del riesgo. Según nuestra intuición, esta evolución nos mostrará que la sociedad del riesgo no deja en ningún momento de ser una expresión de la sociedad moderna. En otras palabras, no nos parece que la sociedad del riesgo constituya un modelo de sociedad alternativo en tanto no altere el fundamento dicotómico de la ciencia, componente sustancial compartido por ambas versiones. La supuesta irrupción de la ‘socialización de la naturaleza’, comportada por la sociedad del riesgo según Beck, no parece expresar la transformación de su epistemología política: no reordena las relaciones de poder entre la ciencia y otros tipos de conocimiento.

Haciendo etnografía a la ‘sociedad del riesgo’ de la IX Región de Chile, identificamos al trabajo de ONG’s, corporaciones, fundaciones y organizaciones sociales. Hemos podido comprobar en ellas la ausencia de propuestas transgresoras del modelo relacional convencional entre agente y clientes institucionales (Escobar, 1996). No obstante, esta versión local de la ‘sociedad del riesgo’, nos permite verle vanguardista en su discurso sociopolítico, ecológico y económico. Es capaz de convocar el encuentro social entre científicos y sabios tradicionales, pero sin discutir sobre sus posibilidades efectivas de comunicación.

Pero quizás si la prueba más confiable para demostrar nuestra tesis respecto a la condición moderna de la ‘sociedad del riesgo’, sea la propia etnografía de los conceptos de seguridad e inseguridad, soberanía y riesgo. Esta etnografía es la que nos ha permitido descubrir que dichos conceptos son categorías universalistas y universalizantes, particularmente en este caso, de la concepción y re – definición de los problemas alimentarios. Supuestamente, estos conceptos han de ser conciliatorios y permitir la comunión de intereses propios de las sociedades indígenas y la ‘sociedad del riesgo’. Nuestra experiencia etnográfica no ha sido definitiva en este aspecto, pues no ha sido posible evidenciar la transformación real de las relaciones de conocimiento entre

mapuche e instituciones que conforman a la sociedad del riesgo. Esto no niega tampoco la posibilidad de que puedan estar gestándose experiencias que asuman el desafío de reorientar el sistema político de la ‘trama desarrollista’, ahora hacia un reconocimiento horizontal entre tipos de conocimiento.

Cuando decimos que la seguridad alimentaria es un concepto estructural de la sociedad del riesgo, estamos aceptando que esta última posee su propia trama conceptual, orientada en contraposición a la trama conceptual moderna. Según nuestra lectura, la sociedad del riesgo, al ser una extensión intencionada de la propia modernidad posee un punto de salida y punto de llegada. Intentaremos graficar esta asunción a través del siguiente diagrama explicativo.

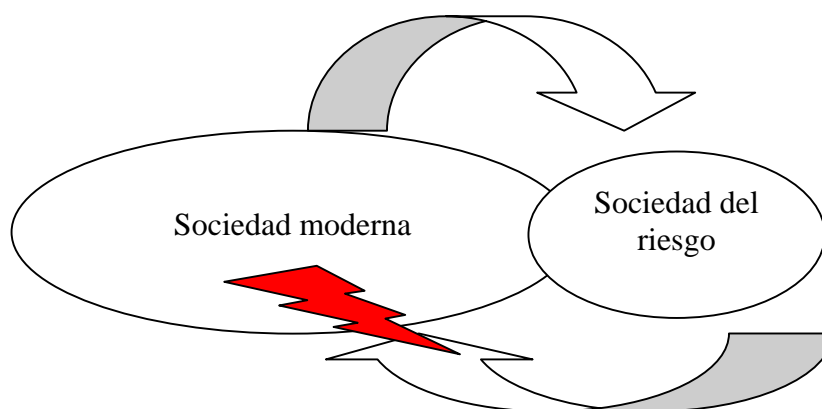


Figura 5. La sociedad del riesgo *de* la sociedad moderna.

‘Seguridad alimentaria’ sería uno de los conceptos que provocaría la confrontación entre la sociedad moderna y la sociedad del riesgo. Ambas se comunican a partir de tensiones producidas por conceptos tales como seguridad y soberanía alimentaria, asentando un debate originado por el abandono del *principio de precaución* y conducido por la concertación de intereses políticos y jurídicos que dan vida a los movimientos sociales. Al encarar una crítica a las culturas dominantes, estos movimientos construyen una cultura política incluyente, tanto en un sentido conceptual como histórico. Esta ‘cultura política incluyente’ aspira a ser integradora de la diversidad, y por tanto, a construir una ética universal capaz de respetar las particularidades.

Este es, de hecho, el proyecto que tanto atrae a antropólogos latinoamericanos formados en la década de los noventa: contribuir a la creación de un metalenguaje, que sea universal pero no *universalizante*, y que sea particular pero no *particularista*. Nuestra misión disciplinaria en este contexto aspira poner a prueba y vivir la experiencia antropológica de *estar allí* y *estar aquí*, poder estar y ver cómo estamos, simultáneamente. Comprenderla de este modo implica aceptar el rigor científico de la abstracción, y luego poder dar fe de la grata sensación que comporta su ejercicio. Quienes adherimos a estos principios reconocemos el papel que ha cumplido la ‘sociedad del riesgo’ en todo este proceso de construcción y difusión de conceptos tales como el de seguridad alimentaria. Más aun, aceptamos cierta empatía con la dimensión crítica de su proyecto. No obstante, no confiamos en que la ‘sociedad del riesgo’ y las instituciones que le componen estén efectivamente dispuestas a re - fundar sus estructuras, ahora con miras a la simetría entre los distintos tipos de conocimiento que participan de sus dinámicas. La etnografía institucional hecha hasta el momento al menos, no permite interpretar otra cosa.

### **5.5 Aplicaciones de la ciencia al control político de la situación alimentaria. La ciencia como fundamento de la intervención alimentaria, y la intervención alimentaria como recurso social del sistema político.**

Para efectos de ilustrar cuáles son, a nuestro parecer, las aplicaciones de la ciencia en el control político de la situación alimentaria hemos estimado adecuado detenernos en dos herramientas nutricionales que fundamentan metodológica y políticamente a los procesos de intervención: los perfiles nutricionales y los sistemas de vigilancia alimentaria y nutricional.

Según los planificadores de la intervención alimentaria a nivel pre – gubernamental, los perfiles nutricionales constituyen la estrategia idónea para describir la situación alimentaria y nutricional de cada país. Esta descripción es construida utilizando métodos estadísticos, y responde a la vinculación establecida entre la situación alimentaria y

nutricional, y aspectos tales como la producción agrícola e indicadores económicos y sociodemográficos. Luego, la caracterización proporcionada por los perfiles nutricionales, adquiere carácter de ‘oficial’ al convertirse en un instrumento clave para el diseño, la ejecución y la evaluación de la gestión institucional de los programas alimentarios (al menos esa es su pretensión). A través de su validación, los gobiernos nacionales conciben que la situación alimentaria nacional se compone de las interrelaciones entre consumo, agricultura, economía y población; sólo factores que tecno - científicamente inciden en la ingesta.

Los perfiles nutricionales se valen a su vez de los indicadores del sistema de salud pública que, para el caso chileno, describen la situación nutricional a partir de los siguientes indicadores, dependiendo del grupo de población beneficiada por los programas alimentarios:

PNAC		PACAM
Niños menores de 6 años	Mujeres embarazadas y lactantes	Adultos mayores de 65 años de edad
INDICADORES		
Diagnostico nutricional integrado <sup>6</sup>	Lactancia materna exclusiva	Diagnóstico nutricional integrado <sup>7</sup>
Indicador peso - edad	Lactancia materna más otros	Valoración funcional
Indicador peso - talla	Lactancia materna + lactancia artificial	Población bajo control nutricional
Indicador talla - edad	Lactancia artificial	

Cuadro 8. **Indicadores tecno políticos de la situación alimentaria nacional<sup>8</sup>.**

Contando con esta información, la FAO encarga el diseño de perfiles nutricionales que informen respecto a las tendencias de las necesidades y los suministros de energía, tendencias de la disponibilidad alimentaria, consumo de alimentos, datos antropométricos, y deficiencias de micro nutrientes<sup>9</sup>. Pudiéramos pensar que la descripción de las tendencias de la disponibilidad alimentaria y el consumo de alimentos podría proporcionar indicadores de la existencia de modelos alimentario locales, no obstante la definición misma del ‘perfil nutricional’ no contempla este tipo de posibilidades. La disponibilidad alimentaria es medida únicamente en términos de necesidades energéticas, a partir de los indicadores Kcal. /persona /día, razón por la cual, para fines de conocer las características socioculturales de los consumidores, sólo queda la opción de la inferencia. El perfil nutricional de Chile en el 2001 da cuenta de la

transformación suscitada en la década de los noventa, particularmente en lo relativo al aumento de la disponibilidad de carnes. Siguiendo con nuestro argumento que destaca el rol de la industria alimentaria en la construcción de las políticas, en Chile la última década ha traído consigo la *quintuplicación* del consumo *de la masa de aves* (FAO, 2001:13) paralela a la notable expansión de la empresa privada dedicada a este rubro.

Podemos inferir igualmente que los perfiles nutricionales aun cuando no contextualizan el consumo y sus características, de todas maneras proporcionan información respecto a los modelos alimentarios nacionales, especialmente en lo que refiere a sus transformaciones. Nuestro análisis eventualmente podría, en dichos términos, participar contributivamente en la construcción de dichos perfiles, pues podría proporcionarles la contextualización de la cual carecen, y además realizar un aporte predictivo, en virtud de una visión integrada de los aspectos alimentarios de tipo tecnocrático y de tipo sociocultural local.

Del mismo modo, suponemos un diálogo fértil con los diseñadores de la intervención alimentaria, preocupados por entender a los indicadores nutricionales en su contexto, o bien, en el sentido contrario, conocer el contexto en el cual se expresan dichos indicadores. Hemos demostrado que la construcción de políticas alimentarias, además de descontextualizada socio culturalmente, es ampliamente desconocida por la población. Los usuarios de los programas alimentarios no distinguen el sentido nutricional de los mismos, sino sólo su sentido ‘alimentario’ y su objetivo de proporcionales comida en tanto necesidad básica que ellos no son capaces de satisfacer. La población mapuche que se acoge a estos programas menos aun reconoce este sentido nutricional, pues no ha existido tampoco ninguna iniciativa interesada por establecer diálogos nutricionales y alimentarios profundos, pues en muy pocas ocasiones se ha validado la existencia de *otro* modelo alimentario.

Esta invalidación es la que ha proyectado la organización de la intervención alimentaria en el sentido que llamamos, políticamente exterior. Toda su configuración está exenta de cualquier vinculación con contenidos de tipo local, y no nos referimos exclusivamente a lo que concierne a la dieta y la construcción de los menús, sino al

proceso político que implica su existencia misma. Este proceso resulta ser de naturaleza hermética, además de firme y exclusivamente atribuido a los niveles gobernantes o pre – gobernantes. De hecho, los equipos técnicos locales tampoco tienen ningún tipo de incidencia en el diseño de dichos programas, sino que sólo en su ejecución. Al no ser sistemáticamente evaluados, tampoco permiten recoger los efectos colaterales a los indicadores nutricionales, y considerarlos como insumos legítimamente válidos para orientar su reformulación.

Los organismos pre (y trans) gubernamentales como la FAO, construyen instructivos para crear y organizar a nivel local, las contrapartes administrativas de la intervención alimentaria. De este modo, organizan el diseño de la intervención alimentaria, ahora, considerando a un componente ‘local’. Es allí donde encontramos que los mecanismos utilizados para establecer indicadores y controlar el estado nutricional de la población están organizados en *sistemas de vigilancia alimentaria* (SISVAN). Según el diseño de la intervención, estos sistemas tienen como finalidad última el permitir a las comunidades mejorar su seguridad alimentaria (Tacsan, Rojas y López, 2001:52-87). Esta finalidad reafirma, a través de este tipo de mecanismos, su sentido universal definitivo, pues no permite más que asumir que *todos los pueblos deben mejorar* su seguridad alimentaria. En último término, estos SISVAN constituyen bases de datos sobre la situación alimentaria y nutricional de la población cobijada por programas alimentarios. Convoca a participar en su construcción, a todos los sectores sociales relacionados con la alimentación y la nutrición, y parece ser el único espacio donde la intervención alimentaria se abre a la participación local. A través de ellos, la población puede participar, al menos en un sentido normativo, en la identificación, definición y tratamiento de sus problemas alimentarios.

Los SISVAN constituyen una estrategia particularmente democrática, dentro de la amplia gama de estrategias desplegadas por los procesos de intervención alimentaria. Cabe reiterar que en Chile no existe experiencia alguna en la creación de SISVAN, pues aun no contamos con experiencias participativas en el ámbito político alimentario. Como intentamos demostrar en el capítulo III de la presente tesis, la ejecución de los programas alimentarios en Chile no conceden espacio alguno a la participación local.



Podemos inferir etnográficamente que los SISVAN exigen de cierta inversión pública no disponible en Chile. Podemos inferir también que no son un requisito para la ejecución de dichos programas, y que estos pueden seguir aplicándose sin contar con ningún espacio dialógico (ni oficiales ni naturales<sup>10</sup>).

La pauta propuesta por el SISVAN parte de la base política que supone el respaldo de los gobiernos centrales a la implementación de dichos sistemas en el ámbito local. Además de político, este respaldo es lógicamente económico, pues exige la transferencia de recursos que doten a los gobiernos locales de medios para organizar y ejecutar un SISVAN. Probablemente, este último sea el gran obstáculo que argumentan los gobiernos para no implementar sistemas de vigilancia alimentaria en el ámbito local. No obstante, la condición política no deja de ser menos importante, pues su implementación involucra además la transmisión de poder de decisión en materia alimentaria, además de la planificación y el seguimiento local de la intervención.

Según pudo constatar la etnografía institucional realizada en el marco de esta investigación, los actuales sistemas políticos que controlan la intervención alimentaria en Chile, no disponen de ninguno de los recursos necesarios para la puesta en marcha de estos sistemas (ni recursos económicos, ni recursos humanos). Por otro lado, tampoco se ha visualizado ninguna voluntad política que aspire a transferir la 'vigilancia' de la intervención alimentaria a los contextos locales, en donde las instituciones y los técnicos replanteasen sus funciones a partir de la interrelación directa con las comunidades.

Otra razón que podría estar obstaculizando la implementación de SISVAN en Chile es que entre los criterios que definen tal implementación está 'la priorización de los gobiernos para seleccionar a grupos con mayor grado de deterioro en alimentación y nutrición' (Tacsan, Rojas y López, 2001:54). Y en Chile, actualmente el principal fundamento de su política alimentaria es el acceso al desarrollo, secundada por el tratamiento de potenciales problemas alimentarios que, en todo caso, hoy en día no alcanzan a aproximar al riesgo vital. Habiendo superado los indicadores de desnutrición, el perfil alimentario del país mostró, en el año 2001, que la salud pública ha orientado la

ejecución de las políticas alimentarias a través de estrategias de ‘promoción de la salud’. Si nos remitimos al sentido de la intervención alimentaria en Chile, podemos interpretar un desajuste estratégico entre la construcción de políticas y la ejecución de las mismas: mientras las políticas alimentarias reducen el dominio de la alimentación a la productividad y la disponibilidad de alimentos, la ejecución de políticas alimentarias amplían este dominio de la alimentación humana a la salud, a fin de ejecutar programas que fundamentan a la ‘buena alimentación’ en una ‘buena salud’. Según nuestra interpretación, sólo en el momento último de la programación de acciones es donde aparecen aspectos no exclusivamente económicos o biológicos ligados a la alimentación.

Política alimentaria en Chile		
Fundamento tecnocrático	Aspectos considerados en su construcción	Planificación – Programación de acciones
Indicadores de desarrollo macro - económicos	Producción de alimentos	Sistemas arancelarios, subsidios a la producción, control de precios, importaciones y exportaciones.
Grupos alimentarios Kcal/persona/día	Disponibilidad de alimentos	Promoción de la Salud: consumo de dieta ‘equilibrada’.

Cuadro 9. **Fundamentos de la política alimentaria en Chile.**

Los programas alimentarios PAE, PNAC y PACAM, descritos en el capítulo IV, expresarían la aparición infiltrada de aspectos sociales en la política alimentaria chilena. Sólo la ‘Promoción de la salud’ ha atisbado hasta la fecha ciertos rasgos de ‘integralidad’ en el sistema tecno político chileno. Esto último, también dependiente del sistema político ‘democrático’ y del pensamiento liberal que acepta las combinaciones disciplinarias y formula reformas a los sistemas político – sociales de la salud y la educación<sup>11</sup>.

De todos modos, el cuadro permite demostrar cuan tecnificado es el proceso de construcción y ejecución de políticas alimentarias en Chile. Estas políticas son limitadas y delimitadas por el Estado, el que a su vez configura su rol político a partir de su relación con el sector privado.

Esto último, nos permite avanzar nuestra interpretación hasta visualizar el engranaje existente entre el modelo económico (y sus expresiones en la relación entre los sectores

públicos y privados: lo político y lo empresarial, lo social y lo técnico) y la programación de acciones de la intervención alimentaria. Inducimos – deducimos entonces que no existen SISVAN en Chile puesto que implicarían quizás una excesiva publicación de lo privado, politización de lo privado y /o socialización de lo técnico. En otras palabras, implicarían depositar en la población responsabilidades sino en la construcción de políticas, en la programación de acciones. Con ello, le permitiría asumir poder de gestión que en el ámbito alimentario no ha experimentado en toda la historia político – social nacional. Igualmente, restaría incidencia a la empresa privada en la ejecución de programas alimentarios, pues no permite asegurar que estas serán las responsables de la gestión de los mismos (como ocurre en la actualidad).

Los SISVAN son estructuralmente imposibles de incorporar al actual sistema político – económico chileno. Constituyen una estrategia no coherente con el actual modelo de intervención alimentaria, plenamente controlado por las instituciones pre (trans o supra) nacionales, y las instancias políticas y ejecutivas del estado. La inexistencia de recursos para implementar sistemas tales como el SISVAN constituye un indicador que sustenta a esta interpretación. El modelo político no concibe que aspectos vertebrales de las políticas alimentarias, a saber, la producción y la disponibilidad de alimentos, se encuentren a través de políticas sociales con procesos tales como la planificación, la evaluación y el seguimiento, que incorporen en su dinámica a las organizaciones locales.

El impedimento entonces, para que los programas alimentarios ejecutados en comunidades indígenas se comuniquen con sus contextos sociales y culturales de trabajo, es un impedimento estructural. No obstante, este sería además fuertemente reforzado por impedimentos no explicitados políticamente, relacionados con las formas que adopta la etnicidad y las relaciones interétnicas e interculturales.

Pareciera ser que los programas alimentarios no han sido tema de debate interétnico dada la propia institucionalización de los mismos. En otras palabras, los niveles de realidad que componen a la trama cultural mapuche no contemplan una misma expresión normativa que discursiva para la alimentación: puede ser mucho más fuerte la

norma que el discurso, se piensa mucho más en la comida, y se habla mucho menos sobre ello. No obstante, esta interpretación sigue estando etnográficamente sujeta a otros puntos de vista. En febrero del año 2004, la institución estatal responsable de los asuntos indígenas en Chile, hace un homenaje a una mujer mapuche que cumplía más de cien años. La televisión cubre, a través de noticiarios regionales, el momento en el cual un funcionario de CONADI<sup>12</sup> hace entrega de un obsequio a la anciana mujer. Le cedan entonces la palabra, y ella tiene la oportunidad de enviar un mensaje a todos los mapuche que puedan estar viéndola. El contenido de este mensaje era inusual respecto de los acostumbrados mensajes enviados por líderes y dirigentes políticos. Esta vez el argumento no fue plenamente étnico, sino que cedió espacio al conocimiento cultural; la anciana habló con urgencia, con ansiedad y con mucha lucidez. Le dijo a los mapuche que era importante comer bien, que debían preocuparse por lo que comen y les recordó la importancia de conservar la producción y el consumo de alimentos tales como las arvejas o *alfiza* en *mapuzugun* (guisantes). En esta ocasión, no pudimos comprobar nuestra hipótesis explicativa de la ausencia del tema alimentario en el debate interétnico, pues la anciana habló de ello públicamente. Lo cierto es que fue excepcional, sobre todo por el argumento que propuso y que impulsó a ir más allá de lo productivo, conectando a los mapuche con un concepto de alimentación y un modelo alimentario propio. Podríamos entonces diferenciar dos momentos para entender el *decalage* normativo / discursivo entre los mapuche (Gracia, 1996): la experiencia interétnica típica, y la experiencia interétnica atípica. En el caso relatado, la experiencia interétnica la entenderemos como atípica, pues aunque pueda ser usuales este tipo de homenajes en las instituciones públicas, no fue típico que le dieran voz a la homenajeada en los medios, y que la institución se gratificase con ello. En aquella oportunidad pudimos ver la expresión pública del sentido sustantivo de la alimentación mapuche, aquel que le conecta con la naturaleza, con el tiempo y con su sociedad.

Lo anterior fue atípico también porque no tiene ningún tipo de impacto en el nivel político. Ninguna institución responsable de programas alimentarios tomó en cuenta el mensaje de la anciana ni se planteó a partir de él ningún tipo de cuestionamiento. Para el contexto social e institucional regional, este tipo de expresiones son, ante todo, de tipo étnico. En otras palabras, no acusan recibo de ningún mensaje conceptual que motive

revisar sus propias concepciones y acciones. Ocurre entonces todo lo contrario de lo que sucede con los mapuche y la intervención alimentaria que reciben. Los mapuche reciben un mensaje conceptual con muchas caras: La intervención alimentaria sin participación les desconoce como sujetos políticos, la seguridad alimentaria les enseña a preocuparse por la calidad y la cantidad de alimentos que disponen, el riesgo debe ser conceptualmente incorporado como una señal de atención respecto de las transformaciones de la industria agroalimentaria. De este modo, no pueden desconocer la transformación de sus modelos y sistemas, ni verse constantemente expuestos y convocados a hablar sobre su alimentación bajo los cánones de otro, por ejemplo, la sociedad del riesgo.

Finalmente, la intervención alimentaria sería un recurso social del sistema político dado que los programas se enmarcan en la política social del Estado. Esta última, al estar confinada con un modelo económico orientado por indicadores de desarrollo reformistas de la vida social del país, desconocen o abandonan cualquier iniciativa político social que involucre la apertura del proceso de construcción política y programación de acciones. Más aun, la intervención alimentaria en Chile es intervención social sólo en la medida en que expresa coberturas del Estado hacia la población: algo de lo que el Estado hace *por* la gente. No es intervención social en el sentido político decisonal, pues si así fuese permitiría planificar, seguir y evaluar a los programas contando con las organizaciones locales en un sentido político efectivo. Los SISVAN, aun cuando no cuestionan la presencia misma de los programas, permitirían asignar roles a las comunidades en lo que conciben como la ‘vigilancia alimentaria y nutricional local’. Si bien no contempla abiertamente la participación de la comunidad en la construcción de políticas y en la programación de acciones, sí concibe la presencia de la población en la definición de los problemas alimentarios y por tanto, su participación en el debate social sobre la alimentación.

---

<sup>1</sup> El caso particular que no podemos eludir es el de Alemania, que tras la segunda guerra mundial replantea su política alimentaria a fin de no recaer en las derrotas ocasionadas por el bloqueo y las consecuentes hambrunas que afectaron a su población. La principal herramienta utilizada para alcanzar la autosuficiencia alimentaria fue la tecnificación de la agricultura, la que se acompañó luego por rigurosos sistemas de racionamiento y de reserva, además de la emergencia de la industria de productos alimenticios sustitutivos o sintéticos (de Castro, 1966:282-3).

<sup>2</sup> La explicación a que ambas figuras tomen forma a través de flechas dirigidas hacia un mismo sentido, se encuentra en el análisis antropológico del concepto de *desarrollo*. La deconstrucción del concepto le ha permitido a autores como Arturo Escobar (1996) y Gustavo Esteva (1985) desmontar su naturaleza evolutiva, y comentar los supuestos de verticalidad unilineal que hoy gobiernan al mundo. Las flechas de la figura intentarían por tanto, graficar esta senda unilineal que conduce al mundo contemporáneo.

<sup>3</sup> Como vimos en el capítulo II, es a esta tecnocracia a la que pretende aliarse la antropología nutricional, asumiendo finalidades sociales desarticuladas a las finalidades antropológicas de conocimiento: la etnografía de la alimentación local era instantánea y objetivista, ignorando cualquier posibilidad deconstructiva de los problemas alimentarios.

<sup>4</sup> El editor responsable de esta publicación es el Dr. Cecilio Morón, Oficial Principal de Política Alimentaria y Nutrición de la FAO.

<sup>5</sup> Por formas políticas y culturales pre – gobernantes, estamos entendiendo a los organismos transnacionales que construyen y difunden principios para la acción política en diferentes ámbitos de naturaleza universal. Los gobiernos interactúan formalmente con estas formas, que finalmente les proporcionan orientaciones fundamentales para el tratamiento de dichos ámbitos.

<sup>6</sup> Permite identificar situaciones de riesgo, desnutrición, sobrepeso, obesidad, normales, desnutrición secundaria.

<sup>7</sup> A diferencia del diagnóstico nutricional elaborado para población menor de 6 años, el de población mayor de 65 años se limita a describir y controlar aspectos relativos a los riesgos nutricionales que mayormente afectarían a este grupo de edad. Los indicadores que aborda son: sin riesgo, riesgo bajo, riesgo moderado, riesgo alto.

<sup>88</sup> Fuente: Resúmenes estadísticos mensuales de programas alimentarios. Departamento de Informática, Servicio de Salud Araucanía Sur, Gobierno de Chile.

<sup>9</sup> Perfiles Nutricionales por Países, Chile, Octubre 2001.

<sup>10</sup> Con esto nos referimos al silencio extensivo en torno a la alimentación y los problemas alimentarios, presente en diversos contextos expuestos a la intervención alimentaria. Hemos podido constatar que estos se caracterizan por no hablar del tema a no ser que sean consultados, a vivir de modo más implícito el simbolismo que comporta y, en algunos casos, hasta esconder sus deficiencias dadas las connotaciones sociales y culturales de padecerlas.

<sup>11</sup> Al año 2004, los gobiernos de la coalición de Centro denominada ‘Concertación de Partidos por la Democracia, que conducen al país desde el año 1990, ya han avanzado en las etapas de diseño e implementación piloto de Reformas en Educación y en Salud. Ambas reformas, han sido objeto de diversas críticas de naturaleza política y de naturaleza social. Los aspectos de mayor discordia que estas reformas suscitan, y que han sido resaltados por las críticas mencionadas, son los relativos a las responsabilidades del Estado en los ámbitos reformados, la descontextualización y presión de las transformaciones, y el verdadero sentido social de las mismas. Tampoco hay consenso respecto a sus objetivos sociales, específicamente en aceptar que estas efectivamente tendrán un impacto favorable en la superación de problemas sociales tales como la pobreza, la exclusión, la marginalidad, entre otros.

<sup>12</sup> Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Gobierno de Chile.

**CAPÍTULO VI**  
**LA ANTROPOLOGÍA EN PROCESOS DE**  
**INTERVENCIÓN ALIMENTARIA.**  
**PROYECCIONES TEÓRICAS Y**  
**METODOLÓGICAS**

## **6.1 Redefiniendo los roles de la antropología de la alimentación: el Análisis Antropológico de Políticas Alimentarias o AAPA.**

Esta tesis ha pretendido demostrar la evolución de la antropología de la alimentación, considerando como criterio central a la relación que sus ejercicios concitaron entre el antropólogo y el *nativo*.

La ruptura que supone la antropología de la alimentación respecto de la antropología nutricional permite que la antropología de la alimentación recree formas de relación y de participación en las dinámicas político – alimentarias. Entendiéndolo de este modo, hemos podido visualizar las posibilidades analíticas y prácticas de la antropología en el ámbito de la intervención alimentaria. Esto implica que la antropología de la alimentación podría avanzar en dirección hacia la sociedad a través del tratamiento analítico de los problemas alimentarios. Luego, podría también adquirir un rol activo cuando se trata de construir visiones compartidas de dichos problemas. El antropólogo podría gestar, bajo estas circunstancias, un espacio profesional particular, donde se le demande colaborar en la construcción de lenguajes que sean comprendidos por todos los participantes. El antropólogo de la alimentación pudiese estar preparado para participar de las tramas sociopolíticas de la alimentación, tras haber comprendido el sentido relativista del fenómeno y el sentido político y cultural de la intervención. El análisis antropológico de políticas alimentarias posee una finalidad científica última: la de triangular los conocimientos disciplinarios. Esta finalidad científica se encuentra con una finalidad social cuando acepta ocuparse de los problemas alimentarios que afectan a la población, y cuando se preocupa por conocer la lógica de la intervención alimentaria contemporánea.

Esta finalidad también forma parte de los estudios contemporáneos de antropología de la alimentación en España, a través de investigaciones en torno a los trastornos alimentarios (Gracia, 2002), las pautas de consumo según los indicadores oficiales (Contreras, 1996), entre otros. Como dijimos en el capítulo anterior, el antropólogo de la alimentación mantiene sus pretensiones científicas, ahora presionadas por demandas tales como la inter disciplina, y la triangulación entre investigadores (Mora, 2004) como



estrategia de contrastación científica y ética. De esta manera, nuestra participación en el análisis del riesgo o de las políticas alimentarias cumple con el requisito de perseguir la construcción de conocimiento y la explicación de los fenómenos.

A continuación, exponemos un diseño básico del análisis antropológico de políticas alimentarias, tomando como referente el análisis publicado por el Banco Mundial en 1985.

Análisis de Políticas Alimentarias del Banco Mundial	Análisis antropológico de políticas alimentarias AAPA
Indicadores del sistema alimentario	
Consumo de alimentos	Condiciones
Perfiles nutricionales	Características
Sistemas de producción alimentaria	Sentido ecológico y cultural
Comercialización, mercados y precios	Posibilidades de comunicación con las lógicas alimentarias locales.
Política transnacional	Tipos de producción
	Relaciones producción- consumo
	Efectos de las dinámicas económicas globales en la alimentación local.
	Proceso de construcción de políticas
	Incorporación de perspectiva particular en lo universal.
Aproximación teórico - metodológica	
Economía formal	Etnografía de la ciencia y de la política alimentaria
Ciencias políticas	Etnografía institucional
Economía política	Antropología política
	Antropología del riesgo y del conocimiento
	Seguimiento a los procesos de intervención.
Problemas de investigación	
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Producción de alimentos</li> <li>▪ Comercialización de alimentos</li> <li>▪ Consumo de alimentos</li> <li>▪ Comunicación social nutricional</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Construcción ideológica y operativa de los sistemas alimentarios intervenidos e interventores.</li> <li>▪ Transformación de los sistemas alimentarios.</li> <li>▪ Metodologías de comunicación social sobre alimentación.</li> </ul>

Cuadro 10. El análisis antropológico de políticas alimentarias como un análisis complementario al institucional oficial.

Al menos tres de las actividades propuestas por el AAPA forman parte de los dominios de la sociedad del riesgo, descrita etnográficamente en el capítulo anterior. Esto se debe a que, la antropología que podría hacer AAPA es la que se posiciona respecto de las fuerzas sociales que operan en su contexto. Orientada por la antropología *del* desarrollo

presentada en el Capítulo I, la antropología de la alimentación capacitada para hacer AAPA se basa en la etnografía del conocimiento, que reconoce el rol de la ciencia en la construcción política, y en el dominio que ambos procesos ejercen sobre otras culturas. La antropología de la alimentación dispuesta a hacer AAPA no desconoce la preocupación por los problemas sociales, sino que se posiciona respecto de ellos en una dirección distinta, agregando objetivos analíticos a aquellos relativos a la superación efectiva de tales problemas.

El AAPA exige un espacio para el conocimiento local en la construcción de las políticas alimentarias y en la organización de la intervención. Colabora entonces con las comunidades en definir la forma en que pueden participar, manejando alternativas tales como: participar en su administración local, en su diseño, a través del control de su ejecución, o bien sólo en su evaluación. En este contexto, nuestro deber es mantener la opción que hasta ahora ha sido la prevaleciente (independiente de nuestras hipótesis al respecto, pues la realidad sigue siendo la misma). La sospecha metódica debe seguir acompañando nuestro trabajo, y por tanto no es correcto desconocer que hasta ahora pareciera ser, al menos en un sentido social, que la población no concibe ningún tipo de participación en la construcción de políticas y en la ejecución de programas alimentarios. En este contexto, el AAPA desarrollaría mayormente las metodologías de seguimiento y los análisis socio alimentarios de los contextos de intervención. Su aporte último, sigue siendo la visibilización de la dimensión sociocultural y política de este componente, y su quehacer por tanto, siempre estará determinado por lo que este estime.

El objetivo de conocimiento y la problematización antropológica que orienta al AAPA, siempre es dialógica entre la teoría y la práctica, aceptando el desafío de ‘mantener la paradoja a raya’ hecho por la definición científica de la antropología. Para vigilar que esto se cumpla, asigna importancia sustantiva y formal a la problematización social, controlando de este modo que la etnografía no se desconecte en ninguna de sus fases de la dinámica social local. El AAPA sería de este modo, una estrategia propia de modelos científicos de antropología y ciencia social que han encontrado en los problemas sociales un punto de conexión existencial entre la ciencia y la sociedad. El diseño de un AAPA contempla desde sus bases a la concertación interdisciplinaria e intercultural.

Acepta la posibilidad de acceder a conocimiento transcultural a través del análisis, y la dificultad política de crear conocimiento intercultural a través de la práctica.

Podemos constatar en el esquema del AAPA que las problematizaciones que le pueden orientar son de naturaleza social y teórica, y que persiguen precisamente conectar a la realidad y sus problemas con la teoría y sus aportes explicativos. Intentan mantener la ‘paradoja a raya’, vigilando cautamente el equilibrio entre ambas. Podemos observar también que se trata de problematizaciones en torno a procesos, pues abordan una dinámica en la que participan distintos tipos de sujetos y en la que fluyen distintas formas de conocer. El AAPA propone entonces abordar en un sentido etnográfico a la intervención alimentaria, y proyectar un análisis predictivo de las políticas en función de sus aplicaciones. Si las intervenciones son la expresión de una política, deconstruyamos críticamente al rol de las ciencias y de las instituciones, y replanteemos la participación de la población en el proceso.

La antropología de la alimentación puede optar por seguir la huella de teorías que asuman su sentido histórico. Sus pretensiones, por tanto, están conectadas en tiempo y espacio con la antropología contemporánea y con las realidades que esta conoce. Podríamos situarla dentro de una orientación que reconoce la conjunción entre lo social y lo teórico, y que a través de Arturo Escobar propone hacer antropología alcanzado a la sociedad (1999). Esta conexión con la sociedad se establece a partir de la visibilización de la teoría social y la forma en que esta *se construye y construye* realidad.

Los estudios antropológicos del desarrollo, van dejando una senda sumamente provechosa para la antropología de la alimentación preocupada por los problemas alimentarios. Le autorizan a validar a los problemas sociales y al conocimiento social como dialogante con el conocimiento científico. En el plano metodológico, esto puede traducirse en el esquema inicial del AAPA, que propone a la etnografía institucional y a la antropología del conocimiento entre sus principales estrategias. Trascendiendo a la antropología, el AAPA admite la urgencia de reforzar los lazos interdisciplinarios a través de la construcción de metodologías que pongan a prueba el diálogo entre distintas expresiones del conocimiento científico. De este manera, la antropología de la

alimentación pasa a formar parte de un escenario teórico construido a partir de los vínculos entre epistemologías sociales y epistemologías de la ciencia, epistemología política, en último caso (Ver anexo V).

## **6.2 Nuevas sendas para la antropología de la alimentación en Chile**

En el Capítulo II de esta tesis, hemos podido comprobar que la preocupación de los antropólogos por temas de alimentación ha estado mediatizada por los conceptos de antropología como ciencia, y los vínculos que estos suponían entre la disciplina y sus contextos. El lugar que nuestra propuesta podría ocupar dentro de esta trayectoria sería el acontecido en la primera década del siglo XXI, planteando que tales conceptos y vínculos sean ahora incluidos en un debate científico, social y político más amplio. Proponemos hacer una antropología de la alimentación involucrada en la definición de los problemas alimentarios. Es requisito para el AAPA, que el antropólogo esté preocupado por que dicha definición de los problemas alimentarios sea conocida y compartida tanto por quienes los viven como por quienes los intervienen. En este sentido, la antropología de la alimentación hace lo que ha venido haciendo la antropología aplicada de la última década en Chile, asumiendo ‘que, sin dejar de discernir su praxis en el marco de la sociedad y de la cultura local, es capaz de trascenderla a través de una visión explicativa y prospectiva, tanto de los procesos sociales como de esta misma praxis’ (Durán y Berho, 2004:34). De este modo, fundamentamos el rol del antropólogo de la alimentación en la preocupación que este manifiesta por su quehacer, y por el sentido del mismo en función de premisas ético – políticas y científico – teóricas.

La antropología de la alimentación en Chile constituye un campo muy reciente. Lo que primero conocimos fue la etnología de la alimentación *mapuche pewenche*, hecha por Inez Hilger en la década de los ‘60. A través de ella pudimos conocer las formas culinarias de la alimentación *mapuche pewenche*, el lugar del piñón o *pewen* en la dieta, y la organización práctica del sistema alimentario. En la década de los 80 aparecen los trabajos de la antropóloga Araceli Caro (1986), propios de la antropología nutricional

que más tarde sirvió de referencia a los análisis de Amanda Ibacache (1990 y 1991) sobre la situación nutricional de los mapuche. El año 1996, llega la tesis de master de Luis Campos, y con ella una nueva posibilidad de entender a la alimentación mapuche desde una perspectiva dinámica, aun cuando la preocupación central de su investigación seguía siendo la configuración interna de la dieta.

Al año 2004, nuestra propuesta reconoce el camino andado y propone la proyección de la antropología de la alimentación en Chile a partir del análisis de fenómenos poco convencionales en antropología como por ejemplo las políticas alimentarias. Nos interesa problematizar respecto a la naturaleza y los modos de entender a los problemas alimentarios, aceptando el desafío que invita a la antropología a dejar de ser una ciencia de lo curioso y comenzar a ser una ciencia de los problemas que afectan a la población.

La antropología de la alimentación puede entonces recoger los problemas socio – alimentarios y proponer una problematización de conocimiento en torno a ellos, ya sea referido a sus causas, sus concepciones, sus formas, sus tratamientos, etc. La antropología de la alimentación puede seguir siendo antropología científica, aun cuando el antropólogo opte por un posicionamiento ético político frente a los problemas. En contextos como la novena región de Chile, los mapuche han cuestionado e increpado públicamente a los antropólogos que han colaborado en la implementación de proyectos mega desarrollistas como la conocida represa Ralco y la carretera denominada By – Pass<sup>1</sup>. Este tipo de acontecimientos, han sido determinantes en la construcción de la historia de la antropología chilena, y por tanto, no pasan en vano ante procesos tales como la definición del rol del antropólogo o el análisis de sus quehaceres y prácticas.

En tales circunstancias, los desarrollos de la antropología en Chile, y en América Latina en general, han debido abordar prioritariamente la reflexión metodológica, y los debates éticos en torno a la profesionalización de la disciplina. Estos desarrollos, han problematizado en torno a la relación entre las antropologías periféricas y las antropologías centrales, tanto en un sentido formalista (como sería la interpretación de Archetti, 2002) como en un sentido sustantivo (como lo vendría presentando Durán, en los años 2002 y 2004, y Cardoso de Oliveira en 2004)). Para la interpretación formal,

los cauces de la disciplina estarían siendo construidos por la movilidad de los antropólogos, que por distintas motivaciones transitan desde su lugar de formación hacia otro de especialización, que suele ser central y dominante en términos teóricos. Para la interpretación sustantiva, la relación entre antropologías centrales y periféricas sería un factor a considerar para el crecimiento teórico de la disciplina. Para Durán (2004), las antropologías periféricas pueden cimentarse en la reflexión en torno a su lugar en la sociedad, pueden problematizar su sentido respecto del contexto etnográfico, y pueden proponer el discernimiento en torno a la praxis de la disciplina. Como antes se explicaba, esta interpretación podría constituir una respuesta disciplinaria a la demanda social que exige a las ciencias (particularmente a las sociales) tomar un lugar en los conflictos, y participar conscientemente de los procesos sociales en los que se involucra.

### **6.3 La actualidad de los objetivos e hipótesis de investigación**

La etnografía institucional que anunciáramos en el Capítulo II y que expusiéramos en los capítulos III y IV, estuvo fundamentada en la propuesta post estructuralista que recoge la antropología *del* desarrollo. Esta práctica, cobra sentido sólo si aceptamos que el lenguaje y la significación son constitutivos de la realidad; particularmente, que las instituciones, y sus matrices conceptuales y empíricas, construyen realidad sociocultural al mismo tiempo que forman parte de ella (Escobar, 1996, 1999). Secundando a la propuesta de Foucault, el post estructuralismo que acoge a la antropología *del* desarrollo, no niega el sentido material de la realidad, y por tanto, no desconoce la existencia del principio epistemológico realista. En este debate epistemológico, post estructuralismo y realismo reflejan cierto grado de encuentro: ambos reconocen la dimensión histórica de los problemas sociales, pero cada cual responde de modo distinto a tal reconocimiento. La postura post estructuralista que podría abrigar a la antropología de la alimentación responsable del AAPA, responde a través del análisis de la construcción ideológica y operativa de los sistemas alimentarios intervenidos e interventores.

Un enfoque representativo de este paradigma podría ser el de la llamada ‘antropología del capitalismo’, desarrollado por los antropólogos de la Universidad de Campinas, en Brasil. Sus tesis teóricas reflejan la influencia de las escuelas culturalistas norteamericanas y también de las propuestas sociológicas críticas. En las propuestas de Escobar en Colombia (1996, 1999), Durán en Chile (2002, 2004), y Guillermo Rubén en Campinas, Brasil (2004), la antropología se asume sensible a las fuerzas sociales y políticas de sus contextos. Esta investigación ha sido entonces, una puesta a prueba de este supuesto en el campo de la antropología de la alimentación, pues se ha ocupado de analizar la relación que sus estudios mantienen con las estructuras políticas que organizan la intervención. Así orientados, este marco teórico ha permitido la problematización respecto a los usos de la antropología y las prácticas de los antropólogos en la dinámica de la modernidad. Reconoce en este último, un contexto de complejidades, en el cual se reproducen cómodamente los rasgos de ‘lo complejo’: la necesidad de asociar el objeto a su entorno, la necesidad de unir el objeto a su observador, la transformación del objeto en sistema, la superación del interés por lo elemental, y la aceptación del enfrentamiento con la contradicción (Morin, 1984).

La modernidad en un sentido histórico y empírico, y la complejidad en un sentido epistemológico y teórico. Ambas versiones de un mismo contexto, visualizan igualmente al rol de las ciencias en la construcción de su dinámica social y política. De este modo, se hace posible a la antropología en América Latina someter su propio quehacer al análisis etnográfico, considerándolo una fuerza activa en la construcción social de la realidad. Rubén, menciona el ejemplo del estudio realizado por la antropóloga Marta Topel en la UNICAMP (Universidad de Campinas), sobre la antropología en el estado moderno de Israel. En él, la autora ‘mostró cómo el cuerpo científico de antropólogos israelíes, hasta la década del 90, estaba totalmente movilizado para la construcción del Estado de Israel, lo que, de alguna forma, puede entenderse como un apoyo a las guerras anteriores a la embestida contra el Líbano...’ (2004:2). También podemos mencionar al análisis antropológico de las relaciones entre antropología y desarrollo, elaborado por Escobar y publicado en 1998. En él, diferencia y describe los ejercicios de la antropología *para* el desarrollo y la antropología *del* desarrollo. La presente investigación ha pretendido hacer una contribución a este

enfoque, analizando críticamente las relaciones entre antropología de la alimentación y políticas alimentarias.

La proyección de objetivos, hipótesis y problemas de investigación, siguiendo a esta tendencia latinoamericana contemporánea, impulsa este análisis etnográfico del propio quehacer de la antropología. El sentido disciplinario que argumentaría a esta intención sería el de la autocrítica, tanto desde un punto de vista metodológico como desde un punto de vista ético.

La problematización paralela a los problemas sociales, es otra característica propia de los problemas de investigación propuestos por este enfoque. Nuestra contribución a este respecto, habría pretendido comprobar que es posible producir conocimiento interpretativo y explicativo de fenómenos que tienen un impacto explícito y consciente sobre la población, como por ejemplo, los problemas alimentarios. En otras palabras, nuestros horizontes de investigación antropológica son diseñados por la propia realidad y su dinámica, y por tanto, nuestras destrezas analíticas deben transitar desde el análisis de los fenómenos hacia la teorización respecto de su naturaleza y su sentido. Nuestro *estar allí y estar aquí* es simultáneo y coexistente, pues se trata de un enfoque de antropología que *se hace* en el mismo lugar donde *hace*; una antropología *científica y social*

Siguiendo la huella de las etnografías comprensivas, los desafíos de la investigación para la antropología de la alimentación aceptan ‘tomar en cuenta las relaciones de poder y la historia, en el contexto de la vida de sus sujetos’ (Marcus y Fischer, 2000:123). De esta manera, formula hipótesis concernientes a la cotidianeidad de las relaciones interétnicas en el campo alimentario, cubriendo una dimensión ignorada por los análisis impersonales de la economía y la política. El AAPA constituye entonces una respuesta a la crítica que las epistemologías realistas hacen a las pos estructuralistas, al no negar el sentido de los análisis económicos y tecnocráticos, sino más bien al cuestionar la exclusividad de la perspectiva estructuralista y formalista en el análisis de las políticas alimentarias. La antropología que solventa al AAPA reconoce la validez cultural de tales análisis, toda vez que acepta que la modernidad está constituida por dimensiones



culturales envueltas en economía y en política. Propone entonces la posibilidad de contribuir al conocimiento de fenómenos tales como los problemas y la intervención alimentaria, desde una perspectiva etnográfica, capaz de visualizar cómo las fuerzas externas operan en la construcción de los universos culturales locales. Del mismo modo, asume la posibilidad de de-construir el proceso de construcción de los fenómenos en un sentido inductivo, desde la realidad hacia sus causas.

Según Marcus y Fischer, la combinación de los puntos de vista comprensivos y de la economía política en la antropología se habría gestado en 1940, con los programas de investigación de Wilson y Gluckman en torno a los procesos de colonialismo en el África Oriental (2000:133). Acusan luego la restricción de las etnografías a la economía política, que habrían abandonado el sentido histórico y crítico de su objeto. Este último proceso se habría gestado en América Latina en la década de los '70, pero no sería sino hasta los años noventa cuando se comienza a hacer explícita la doble faz de la antropología: la científica y la social.

Los estudios de Roberto Cardoso de Oliveira, en Brasil, en torno a la transformación de los conceptos constitutivos de la disciplina desde sus contextos de origen hacia sus contextos de reformulación, son una expresión fundante de esta perspectiva antropológica en América Latina. A través de ellos, es posible distinguir las componentes del trabajo antropológico en contextos centrales y en contextos periféricos. De acuerdo a su definición, se ha hecho posible entender a estos últimos como el entorno de las antropologías latinoamericanas, que han llegado a ocupar un lugar central en la construcción teórica y en la reformulación metodológica de la disciplina (2004:40). El rol del antropólogo también es entonces re-definido, en función de su inserción, participación y presencia activa en el contexto donde se desenvuelve: '... a diferencia del antropólogo europeo, en América Latina el profesional tiene otro compromiso, igualmente ético... su participación en la empresa cívica de la construcción de la nación' (2002:41).

Bajo estas circunstancias teóricas y metodológicas, la antropología de la alimentación que pretende hacerse cargo del análisis de políticas alimentarias acepta que el

antropólogo cumpla un papel científico y un papel social y político. El mantenimiento de *la paradoja* entre el activismo y la reflexión teórica *a raya*, es sin duda uno de los principales desafíos metodológicos que supone este tipo de enfoques. Según Cardoso de Oliveira (2004), sería el *dominio diligente* de la disciplina el que permitiría evitar la amenaza de sucumbir al desequilibrio.

El ejercicio teórico de la antropología de la alimentación sigue siendo el de la interpretación; el análisis de significado, tan circunscrito a la realidad como abstraible para la teorización (González, 2000). En este sentido, podemos decir que acepta el reto de la complementariedad epistemológica y metodológica, la primera en un sentido sociocultural y la segunda en un sentido científico. La complementariedad epistemológica supone la posibilidad de la comunicación entre distintas formas de conocer; el sentido planetario que posee la antropología se conduce de este modo por un principio ético político de horizontalidad. Este tipo de complementariedades es particularmente problemático en las sociedades multiculturales. Por este motivo se puede explicar que la antropología en América Latina suscite este tipo de reformulaciones, al verse *participando* de dinámicas transformadoras y de tensiones inter étnicas particularmente complejas.

#### **6.4 Nuevas vinculaciones disciplinarias de la antropología de la alimentación: las relaciones con la ecología política.**

Una de las cuestiones que emerge con absoluta naturalidad en el ejercicio de la antropología de la alimentación que se adentra en el tratamiento de problemas alimentarios, es el encuentro con otras disciplinas. Vivir este encuentro de acuerdo a los principios pos estructuralistas implica la transformación de la definición convencional de trabajo interdisciplinario. El post estructuralismo sugiere re-pensar el rol de las ciencias en las relaciones políticas y sociales. Particularmente en antropología, sugiere revisar las metodologías de análisis institucional, e incorporar a la etnografía de las especialidades científicas como una práctica necesaria. Este enfoque posiciona a la antropología *mirando a la sociedad* deteniéndose en sus complejidades, aceptando los

componentes éticos y valóricos de dicha opción. De este modo, la antropología de la alimentación que aspira a reproducir este tipo de propuestas, tiene ya legitimado su dominio temático: los problemas alimentarios contemporáneos, la construcción de políticas y la intervención alimentaria, por ejemplo.

Es precisamente ese dominio temático, que pertenece a la antropología de la alimentación, el que le conecta con otros fenómenos (y su análisis) que al ser socialmente relevantes, motivan la problematización en este tipo de investigación antropológica (como se explicaba anteriormente). Nuestra propuesta, concibe de este modo, la posibilidad de vincular a la antropología de la alimentación con la crítica al desarrollo, los movimientos sociales, las tensiones étnicas y políticas, los conflictos ambientales, entre otros. Esta tesis ha pretendido demostrar la posibilidad de reproducir a la antropología de la alimentación a partir de su relación *crítica y analítica, con y de* los problemas alimentarios.

La antropología de la alimentación podría, eventualmente, proponer nuevos modos de entender los problemas alimentarios, pues sugiere que su definición contemple nuevos componentes, entre otros, el propio conocimiento local. Parafraseando a Escobar (1999), cuando ha dicho que ‘Si el Pacífico colombiano no puede ser entendido sin discutir los movimientos sociales, el desarrollo y el capital’, podemos atrevernos a plantear que la novena región de Chile no puede ser efectivamente conocida si no se reconoce la influencia de las relaciones interétnicas en su dinámica histórica, social y política. De este modo, la antropología puede contribuir con métodos y preguntas en torno a los procesos de emergencia y divulgación de los problemas alimentarios.

La ecología política, entendida como una unidad teórica que procede de la combinación entre un planteamiento político y un comportamiento social en torno al uso de los recursos, es uno de los ámbitos colindantes de la antropología de la alimentación. También puede ser entendida como un campo que supera a la antropología pero que se nutre de sus aportes relativistas, ético – políticos y post estructuralistas. La antropología de la alimentación que recoge estos principios puede comunicarse provechosamente con

la ecología política que caracteriza de modo crítico a las contemporáneas relaciones entre naturaleza y cultura.

La antropología de la alimentación que sigue la orientación propuesta por los estudios del desarrollo en América Latina, comparte con la ecología política una respuesta sospechosa ante la modernidad y sus crisis. Un ejemplo de este tipo de respuestas sospechosas lo constituiría el planteamiento etnográfico presentado en el Capítulo IV de esta tesis, que define a la sociedad del riesgo como fruto de la propia modernidad y supuesto guardián de los derechos de la humanidad. La antropología de la alimentación puede sospechar de este tipo de construcciones hasta no de-construir plenamente su existencia, del mismo modo que la ecología política ‘pretende, pues, ser la respuesta alternativa a la plena recepción crítica de la crisis de la modernidad evidenciada en la situación límite que marca la crisis ecológica’ (Garrido Peña, 1996:13-14). Ambas comparten la concepción ontológica de la crisis como una forma de existencia, la que también podemos entender como propia de escenarios *complejos*. Ambas proceden de la combinatoria de la de-construcción y la crítica de la modernidad, y validan a la experiencia política de la crisis como una referencia apta para proponer problemas de conocimiento e investigación.

Finalmente, la proyección de la antropología de la alimentación en el ámbito de los problemas alimentarios recoge el impulso de los desarrollos etnográficos en España, y se aproxima a través de esta investigación a los estudios antropológicos del desarrollo en América Latina. Esta última influencia, ha permitido esclarecer y proyectar la pertenencia de la investigación a un dominio teórico y metodológico contemporáneo, involucrado con los desarrollos de la teoría social post estructuralista, y aún con la ontología crítica de la ecología política.

---

<sup>1</sup> Ver páginas web <http://members.aol.com/MARIQUEO/archivo-e/carta-11.html> y <http://members.aol.com/MARIQUEO/archivo-e/carta-10.html>)

## CONCLUSIONES

Las principales orientaciones y matrices teóricas que han permitido el surgimiento y el desarrollo etnográfico de la antropología en el campo de la alimentación, han sido de naturaleza nomotética y positivista. Sólo a partir de la década de los ochenta se advierten, través de las conceptualizaciones del sistema alimentario y de las versiones críticas hacia la ayuda y la intervención, nuevas formulaciones teóricas y metodológicas. Estas nuevas formulaciones, encabezadas por Khare (1988) y Esteva (1988, 1996), son las que sustentan la emergencia de lo que podemos definir como antropología de los problemas alimentarios contemporáneos.

- A diferencia de la antropología nutricional, y de los estudios clásicos en antropología de la alimentación, esta antropología de los problemas alimentarios contemporáneos recoge una versión sistémica que integra factores no estructurales. Esto implica, que sus problemas de investigación vinculan aspectos causales de los problemas alimentarios con aspectos vivenciales, aspirando a reconstruir una secuencia desde el origen de tales problemas hasta su expresión empírica y experiencial.
- De este modo, la antropología de la alimentación que aborda problemas alimentarios replantea su orientación teórica y metodológica en función de una ruptura con estudios previos, complacientes con una definición unívoca del fenómeno. Específicamente, nos referimos a la ruptura con la antropología nutricional que adopta la finalidad propuesta por los estándares nutricionales universales, y con la antropología para el desarrollo que no aborda el sentido mismo de los problemas sino que sólo se aplica a su resolución.
- La antropología de la alimentación que puede analizar los problemas alimentarios que actualmente afectan a la población mapuche de la región de la Araucanía en Chile, es aquella que revisa sus fundamentos epistemológicos y políticos, y diseña una metodología que cubra las expresiones empíricas de tales fundamentos.

Esta tesis constituye un ejercicio analítico y argumentativo. Se adentra en el debate teórico y metodológico de la antropología de la alimentación y expone un enfoque para el análisis de los problemas alimentarios contemporáneos. Este enfoque está basado en la *complejidad* que implica reconocer los siguientes rasgos:

- La antropología adquiere una existencia particular puesta en relación con otros componentes de la sociedad. Sus desarrollos teóricos y metodológicos son abiertamente influidos por los contextos culturales y políticos donde emerge y trabaja. Ello explicaría, que desde Chile se haga posible plantear a la antropología de la alimentación en interacción con las dinámicas tecnocráticas responsables de la intervención alimentaria. La etnografía institucional construida por esta investigación es una prueba de que ello es posible y pertinente.
  
- La antropología de la alimentación, puede entonces optar por cumplir un rol activo en los procesos de construcción política. Este rol activo es analítico y político a la vez: analítico porque reconoce la intimidad vital existente entre los problemas alimentarios, sus víctimas y sus interventores, y político porque puede denunciar los momentos en que estos últimos se apropian de la experiencia de 'tomar decisiones'. La fracción analítica del rol de la antropología de la alimentación, reconoce en el contexto creativo y planificador de las políticas alimentarias a un contexto sociocultural. Despliega estrategias tales como la etnografía institucional para conocer su dinámica interna y externa, aceptando el principio *interactivo y reflexivo* (Durán, 2002; Hammersley & Atkinson, 1994) de la antropología contemporánea. La fracción política proviene de la intromisión del sujeto antropólogo, y su individualidad, en la construcción de su quehacer. Acepta al posicionamiento ético como una variable sustantiva y formal, que incide explícita e implícitamente en su orientación teórica y metodológica. Supera, por tanto, las limitantes de la antropología nutricional que acepta la definición unilateral de los problemas alimentarios.

- La antropología de la alimentación así definida, puede adherirse a las proyecciones planteadas por otros ámbitos temáticos de la disciplina, como por ejemplo la antropología feminista (Del Valle, 2002). La *tensión*, la *sospecha* y la *emergencia*, son tres desafiantes matrices que permiten proyectar un campo de investigación amplio y prolífico. Le permiten continuar la senda de la autocrítica teórica, metodológica y ética, que ha sido anunciada en esta investigación. Del mismo modo, la antropología de la alimentación podría desarrollar programas metodológicos de trabajo interdisciplinario en el campo de las políticas y programas alimentarios, poniendo a prueba las tesis en torno a la complementariedad epistemológica, metodológica y teórica. Este tipo de proyecciones, son las que le permiten profundizar en la descripción e interpretación de los problemas alimentarios contemporáneos, en tanto expresiones de un contexto social, cultural, político e histórico determinado.

Los objetivos de esta investigación demuestran la inquietud por buscar explicaciones empíricas al proceso degenerativo de la alimentación mapuche, toda vez que sigue siendo indicativa de la condición de vida espiritual y material de la población. Este enfoque no excluye ni la validación del espacio culinario como un contexto con lógica propia, ni la existencia y proliferación de elementos simbólicos ligados a la cocina y a la comida. Les conecta, eso sí, con un contexto imperativo respecto del cual estas facetas se han visto afectadas, y las revela como sensibles a la historia tanto de las relaciones interétnicas como del cambio ecológico y político.

Las hipótesis dos, tres y cuatro, fueron corroboradas por la etnografía llevada a cabo. El sistema alimentario de los mapuche ha sido evidentemente transformado a causa de la intervención formal y espontánea que recae sobre las comunidades de la región.

- La transformación de la estructura lógica del modelo alimentario, permite identificar entre las zonas más proclives a la desintegración, a la religiosidad, el ecosistema o contexto ecológico, y la organización sociopolítica mapuche. La intervención de estos ámbitos culturales detonaría las actuales condiciones de su sistema alimentario, sin desconocer la incidencia de otros tales como el económico y el

médico. Ciertamente, la lógica integradora que compone a la cosmovisión mapuche no permite distinguir la autonomía de un ámbito respecto de otro.

- De acuerdo a esto último, las transformaciones del sistema alimentario no son perceptibles únicamente a través de la modificación del consumo, sino que implican a su vez, la transformación de los conceptos de naturaleza, de persona, y de relaciones sociales. La modificación de la estructura socioalimentaria, evidente a través de la diferenciación entre una antigua y una nueva comensalidad, demuestra los efectos de la transformación del modelo de persona; en un sentido antropológico, del ‘deber ser’ y del ‘deber comportarse’.
  
- Las proyecciones analíticas del problema de investigación abordado por esta investigación, siguen siendo de naturaleza metodológica e interpretativas. Nos parece necesario seguir profundizando en las posibilidades de la comunicación intercultural, orientados por fines analíticos, sociales y políticos. Sería muy interesante, por ejemplo, explorar y generar hipótesis en torno a la construcción social de los modelos de alimentación, y a la influencia de la intervención política en dicho proceso. Las metodologías de trabajo intercultural trascienden al conocimiento puro de los fenómenos agregando un objetivo accional a los diseños de investigación. Por esta razón, es que el AAPA descrito en el capítulo quinto de esta tesis, se sitúa como un referente activo de la antropología en la dinámica de las políticas alimentarias. La posibilidad teórica que posee el antropólogo de poder trascender etnográficamente a su propia experiencia cultural, le faculta de aptitudes para identificar y validar la existencia de otras experiencias culturales. De este modo, se hace posible el diseño y la ejecución de etnografías *de la vida*, concebidas y preocupadas por el destino de los sujetos que *conoce*. A esta investigación le ha preocupado conocer la experiencia alimentaria de los mapuche porque reconoce en ella un ámbito re-construido sobre la base de imposiciones y de despojos. Esta ausencia de derecho - supeditación cultural en último término – es una materia ampliamente prolífica para la etnografía contemporánea, casi un deber para la misma que se dice formar parte de la realidad que investiga.



La experiencia etnográfica institucional ha permitido enriquecer la reflexión metodológica y la *calidad* del conocimiento en torno a las políticas y la intervención alimentaria. Podríamos decir también que el ejercicio etnográfico fue un ejercicio científico, toda vez que dispensó de nuevo conocimiento, en torno al fenómeno de la intervención alimentaria, y en torno al problema antropológico de la desintegración de los sistemas locales.

- La lógica alimentaria que gobierna al diseño de las intervenciones, se compone de dos fundamentos culturales claves para la cultura occidental: el conocimiento y el poder. A través de las políticas y de la intervención alimentaria, estos dos fundamentos muestran la versatilidad que ambos poseen para relacionarse y construir recíprocamente la realidad.
- La etnografía a las instituciones que organizan la intervención alimentaria en Chile, permitió comprobar el postulado de la antropología del desarrollo que analiza al *conocimiento como poder* (Sach, 1996). A través de la tecnocracia nacional, ha sido posible analizar etnográficamente los procesos de construcción, planificación y ejecución de políticas alimentarias por parte de especialidades tecno-científicas que controlan su dinámica.
- Podemos interpretar teóricamente entonces, que la cadena de las políticas y de la intervención alimentaria se compone de las siguientes fases: una *primera fase* técnica que las fundamenta, una segunda fase política que las traduce en ‘comportamiento esperado’, una tercera fase sociopolítica que planifica su implementación, y una cuarta fase técnica que ejecuta a-críticamente su contenido.

La *primera fase* técnica sería la de los especialistas que asesoran a los organismos pre o transgubernamentales; la ciencia experimental que desde el laboratorio gobierna a la naturaleza y al ser humano.

La *segunda fase*, ya no es tecno-científica sino política. En esta segunda fase se construyen y analizan las políticas alimentarias, a partir de las

recomendaciones procedentes tanto de las ciencias nutricionales como de las ciencias económicas que gobiernan la primera fase. En este segundo momento, el conocimiento científico se traduce en normativa política.

La *tercera fase* implica la transición desde las instancias políticas pre o transnacionales, los acuerdos internacionales, u otras expresiones de la globalización, hacia los gobiernos nacionales. En esta tercera fase corresponde diseñar los programas alimentarios, darles un lugar en la estructura institucional estatal y fundamentar social y políticamente su sentido. Las transformaciones de la intervención alimentaria en Chile permiten mostrar cómo la dinámica de esta fase es dependiente de la ideología política que gobierne. La intervención alimentaria es una componente político social del Estado, razón por la cual sus contenidos dependerán de cómo el gobierno de turno valore a los problemas alimentarios y conciba los recursos para abordarlos.

La *cuarta fase* retorna a las especialidades científicas un rol activo en la intervención alimentaria. No obstante, esta vez el rol se reduce a la ejecución de las acciones que en una primer fase, la ciencia experimental recomienda. La economía formal, por tanto, no vuelve a aparecer en la cadena de la intervención alimentaria, al no poseer un dominio de aplicación empírico. No así las ciencias nutricionales, que hoy en día asumen la responsabilidad plena de la ejecución de los programas alimentarios fundamentados por su versión experimental y normativa.

En otra de las zonas etnográficas cubiertas por esta investigación, ha sido posible discernir y proponer una interpretación particular del sentido sociocultural que poseen los conceptos de riesgo y seguridad alimentaria. Las siguientes conclusiones, permiten sintetizar los hallazgos en este ámbito.

- Los análisis del riesgo elaborados por Mary Douglas (1996) describen la transformación del concepto de riesgo en la sociedad occidental moderna, de un estadio *protegido por la ciencia* a un estadio en que *parte de la población se vuelve contra ella*. Este segundo estadio implica la difusión de temores en un nivel social, la expansión del sentido mismo de los riesgos. La población que recoge este sentido e incorpora su dimensión normativa y discursiva, es la población que conforma a la sociedad del riesgo.
  
- La trayectoria de la intervención alimentaria en América Latina aparece marcada por la fortaleza del compromiso entre ciencia nutricional y construcción política. De este modo, ha sido posible corroborar la naturaleza externa de la intervención alimentaria, tanto en un sentido ideológico, como cultural y político. Más aun, hemos podido describirla como un proceso invasivo, particularmente en aquellos casos en que no acepta la posibilidad de que los intervenidos posean y conserven un modelo alimentario propio.
  
- Una hipótesis que acompaña a esta investigación desde sus primeros pasos (año 2001), es la que orienta a concebir a *los problemas alimentarios como referentes de los modelos políticos que les intervienen*. Esta no es, por cierto, una hipótesis propuesta por esta investigación, sino más bien retomada por ella. El lugar asignado a esta hipótesis ha sido, antes que nada metodológico, pues nuestra intención última es proponer un análisis antropológico de las políticas alimentarias, previa demostración de los lazos construidos por la tecnocracia de la intervención. Como hemos dicho antes, entender a los problemas alimentarios como problemas políticos implica preguntarse por quién organiza el modelo alimentario, quién administra su gestión y finalmente qué rol cumplen los consumidores en él.
  
- Interpretamos a los riesgos alimentarios como una categoría problemática para la sociedad contemporánea, puesto que supone el enfrentamiento entre quienes los reconocen y demandan su tratamiento, y quienes niegan su existencia y por tanto no aceptan tratar su sola eventualidad. En este último caso estarían las políticas

alimentarias que fundamentan programas públicos, que son finalmente ejecutados por la industria agroalimentaria privada. No existe confrontación entre estas dos etapas de la intervención alimentaria puesto que una deja existir a la otra, y viceversa: los programas se diseñan y ejecutan contando con la participación de la industria agroalimentaria, la que a su vez se desarrolla favorablemente mientras existan políticas alimentarias que dejen en sus manos la ejecución última de los programas.

- La aparición de las categorías de riesgo e inseguridad alimentaria responden a un momento histórico identificado por el fortalecimiento de la unión entre ciencia y política. La exacerbación de la dicotomía entre naturaleza y cultura trajo la incomodidad de aquellos que comenzaron a desconfiar de las relaciones que ambas componentes establecían a través de la tecnología alimentaria. El riesgo y la inseguridad son conceptos propios de la sociedad del riesgo, que en términos etnográficos podemos describir como una sociedad cuya realidad se construye en función de la crítica que hace a la modernidad tecnologizada.
  
- La sociedad del riesgo demuestra ser una expresión de la sociedad moderna cuando reconoce a la tecnología como elemento que mediatiza las relaciones entre naturaleza y sociedad. La crisis entre sociedad moderna y sociedad del riesgo emerge cuando esta última comienza a desconfiar de la calidad de esta mediación. La sociedad del riesgo es la porción de la sociedad moderna que ha denunciado los compromisos entre ciencia y política, los compromisos de la tecnocracia. Esta denuncia no implica necesariamente un cuestionamiento a la ciencia y al rol que cumplen las tecnologías en la sociedad moderna, sino más bien a los modos en que organizan y administran su uso. La sociedad del riesgo, la sociedad compuesta por las ONG's, organizaciones políticas y movimientos sociales, denuncia los usos y abusos del conocimiento científico por parte de las instituciones, y hasta llegan a aceptar que puedan existir 'otras formas de percibir al mundo'. La sociedad del riesgo es entonces también, la porción de la sociedad moderna que puede relativizar su presencia en este mundo, y por lo tanto, aceptar la existencia de otras formas culturales. Esto explicaría que

organizaciones indígenas participen de un Foro Social del Sur, y que tengan ahí un espacio para plantear sus argumentos. La sociedad del riesgo implica el *retorno a la naturaleza*, desde lo particular y desde lo universal; a partir de esta implicancia es que puede aceptar la existencia de otras lógicas, la humanización de las ciencias y la crítica a la modernidad.

- Nuestra interpretación crítica no apunta entonces a la existencia misma de la sociedad del riesgo, sino más bien hacia la horizontalidad real de sus expresiones institucionales y políticas. No logramos comprender a la sociedad del riesgo como una sociedad políticamente transformadora, pues no hemos podido dejar testimonio etnográfico de una expresión institucional del riesgo que replantee las bases de la comunicación entre los grupos.
- De este modo, aceptamos el desafío de contribuir al crecimiento de una antropología del riesgo, condicionada existencialmente por ser una antropología contemporánea, y *de* la contemporaneidad de la ciencia y la cultura. Esta antropología del riesgo sería simultáneamente antropología del conocimiento, de la ciencia y de la sociedad del riesgo.

Nuestra reflexión en torno a las posibilidades del AAPA en la cadena de la intervención alimentaria anteriormente descrita, nos permite hasta ahora plantear hipótesis que siguen la misma senda analítica y argumentativa de esta investigación. Considerando lo atrevido que pueda resultar un estudio y una propuesta como las aquí contenidas, debemos reconocer y evaluar formalmente las efectivas posibilidades de un análisis antropológico de políticas alimentarias como el propuesto. Este es el segundo paso que pretendemos dar, a través de una puesta a prueba metodológica y de nuevos ensayos teóricos para la antropología.

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **a) TEXTOS**

AGUIRRE BELTRÁN, G. 1994. *Antropología médica. Sus desarrollos teóricos en México*. Fondo de Cultura Económica. México.

AINSWORTH, G. 1988. *Antropología biológica, nutrición y alimentación*. En Carencia alimentaria. Una perspectiva antropológica. pp. 88–99. Serbal, UNESCO. Barcelona.

ARANCIBIA P. Y A. YAVAR, 1994. *La agronomía en la Agricultura Chilena*. Colegio de Ingenieros Agrónomos de Chile. Santiago. Chile.

ARCHETTI, E. 2002. *Redefiniendo centros y periferias*. Actas electrónicas del IX Congreso de Antropología del Estado Español. Barcelona.

ARGIBAY, M. 1996. *Cultura y Alimentación*. En 'El incendio frío. Ensayos sobre las causas y consecuencias del hambre en el mundo'. Editorial Icaria. Barcelona.

ATALAH, E. 1990. Aspectos epidemiológicos de la nutrición en el anciano. Boletín N° 38. Facultad de Medicina. Universidad de Chile. Santiago.

AYLWIN J., 2000. *Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas*. En: Revista Perspectivas en Política, Economía y Gestión. Volumen 3 N°2. pp 277 - 301. Departamento de Ingeniería Industrial de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile.

- BAUER, A., 1970. *Expansión económica de una sociedad tradicional : Chile central en el siglo XIX*. En: Historia , Nº 9. Instituto de Historia. Universidad Católica de Chile. Santiago. Chile.
- BECK, U. 1998. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Editorial Piados. Barcelona.
- BENGOA J., 1990. *Haciendas y campesinos. Historia social de la agricultura chilena. Tomo II*. Ediciones Sur. Santiago. Chile.
1991. *Historia del Pueblo Mapuche (siglos XIX y XX)*. Ediciones Sur. Colección Estudios Históricos. Santiago. Chile.
- BOURDIEU, P. 1988. *Cosas dichas*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- CALVO, M. 1980. *De la contribution actuelle des sciences sociales à la connaissance de l'alimentation*. En Ethnologie Francaise Nº 3. Paris.
1982. *Migration et alimentation*. En Social science information. Nº 3. Paris.
- CAMPOS, L. 1996. *Representaciones alimenticias en los mapuche. Lo culinario en la gente de la tierra*. Tesis de Maestrado en Antropología Social. Universidad de Brasilia. Brasil.
- CANIULLÁN, V. 2000. *El mundo mapuche y su medicina*. En “Acercamientos Metodológicos hacia pueblos indígenas. Una experiencia reflexionada desde la Araucanía, Chile”. pp. 123-140. Ediciones LOM. Santiago.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. 2004. *El movimiento de los conceptos en Antropología*. En “La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano”. pp.35 – 54. Prometeo libros. Buenos Aires.

CARO, A. 1986. *Estudio descriptivo de hábitos alimentarios en familias mapuches de la provincia de Cautín*. Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad de Chile. Santiago. Chile.

1990. *Noción y percepción de alimento en familias mapuche rurales*. Actas III Congreso de Antropología Social. Argentina.

CARO, P., 1995. *Producción y dispersión de semillas de Araucaria Araucanía (Mol) Koch en Lonquimay*. Tesis Ingeniero Forestal. Facultad de Ciencias Agrarias y Forestales. Universidad de Chile. Santiago. Chile.

CARRASCO, N. 1998. *¿Cómo la gente previene enfermarse? Un acercamiento para comprender la forma en que la gente de una comunidad mapuche protege su salud*. Revista CUHSO N° 1. pp. 44 – 47. Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco. Chile.

2000. *Reflexiones en torno a lo universal y lo particular en el contexto de los derechos humanos y de la ratificación del Convenio 169 en Chile*. Revista de Divulgación en Antropología Aplicada N° 2. Centro de Estudios Socioculturales. Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo. Chile.

2002. *Küme ilen, küme yilenon. Transformación alimentaria de los mapuche de Chile*. Trabajo de investigación de Magíster en Investigación Básica y Aplicada en Antropología. Universitat Autònoma de Barcelona.



CARRASCO, N., RIQUELME, P. y A. UGÜEÑO. 2001. *Aplicando antropología al desarrollo. Identificando perspectivas culturales e institucionales en interacción*. Actas IV Congreso Chileno de Antropología. Disponible en <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1904.html>, consultado en febrero 2004.

CARRASCO, S. 1992. *Antropologia i alimentació. Una proposta per a l'estudi de la cultura alimentària*. Servei de Publicacions Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

2002. *Enculturación y riesgo nutricional en la Cataluña urbana: una aproximación etnográfica*, en “Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España”. pp. 41 – 68. Editorial Ariel. Barcelona. España.

CHONCHOL, J. 1998. Intervención en Seminario ‘Transformaciones en el mundo rural: desafíos para superar la pobreza’. Panel central. Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza. Instituto de Educación Rural. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Chile.

CONKLIN, H. 1954. *An ethnoecological Approach to Shifting Agriculture*. En Transactions of the New York Academy of Sciences (17) 2. Nueva York.

CONTRERAS, J. 1993. *Antropología de la Alimentación*. Edición Eudema, Madrid.

1996. *Estadísticas y pautas de consumo: ¿sabemos realmente lo que comemos?*. En La alimentación Mediterránea. Historia, Cultura y Nutrición. pp. 137-165. Institut Català de la Mediterrània. Icaria. Barcelona

2002. *Los aspectos culturales en el consumo de carne*. En “Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España”. Editorial Ariel. Barcelona. España.

COÑA, P., 1973. *Memorias de un cacique mapuche*. ICRA. Copia facsimilar de la primera edición, aparecida como: ‘Ernesto de Moesbach, 1930. Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX’. Imprenta Cervantes. Santiago. Chile.

CUNNINGHAM, M. 2002. *Etnia, Cultura y Salud: la experiencia de la salud intercultural como una herramienta para la equidad en las Regiones Autónomas de Nicaragua*. Disponible en <http://www.paho.org/Spanish/HDP/HDD/ETN/MCunninghamConf.pdf>

DE CASTRO, J. 1966. *Geografía del hambre*. Ediciones CID. Madrid.

1975. *El libro negro del hambre*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires.

DE GARINE, I. 1995. Los aspectos socioculturales de la nutrición. En “Alimentación y Cultura. Necesidades, gustos y costumbres”. pp. 129 – 170. Publications Universitat de Barcelona. Barcelona.

DEL VALLE, T. 2002. *Contribuciones, significatividad y perspectivas futuras de la antropología feminista*. Actas electrónicas del IX Congreso de Antropología del Estado Español. Barcelona.

DESCOLA, P. y PÁLSSON, G. (coord.). 2001. *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Editorial Siglo Veintiuno. México.

- DI – GIACOMO, S. 2003. *Autobiografía crítica y teoría antropológica. Reflexiones en torno a la identidad cultural y profesional*. Conferencia Inaugural del año 2003 – 2004 del Instituto Catalán de Antropología. Barcelona.
- DONOSO C. y A. LARA, 1997. *Utilización de los Bosques Nativos en Chile: Pasado y Presente*. En: *Ecología de los bosques Nativos de Chile*. Capítulo 19. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.
- DOUGLAS, M. 1973. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Editorial Siglo XXI. Madrid.
1996. *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*. Editorial Piados. Barcelona.
1998. *Estilos de pensar*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- DOUGLAS, M. y J. GROSS. 1981. *Food and culture: measuring the intricacy of rule systems*. *Social science information* N° 1. pp. 1 – 35. Londres.
- DURÁN, T. 1995. *Reflexiones conceptuales sobre el desarrollo indígena. Revisión de dos tesis para el desarrollo mapuche*. En “Tierra, territorio y desarrollo indígena”. Ediciones Universidad de la Frontera. Temuco. Chile.
2002. *Antropología Interactiva: Un Estilo de Antropología Aplicada en la IX Región de La Araucanía, Chile*, en *Revista CUHSO* N° 6, pp.23-57. Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco. Chile.
- DURÁN, T. y BERHO, M. 2004. *Antropología Interactiva: conciencia y práctica dual del rol del antropólogo en una sociedad multiétnica y multicultural*, en *Revista CUHSO* N° 7, pp. 34 – 48. Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco. Chile.

DURAN, T. y CARRASCO, N. 2000. *Visión crítica de la aplicación legal de los estudios de impacto ambiental en sectores mapuche. Hacia el co relato antropológico de la participación social.* En Actas XII Congreso Internacional de Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio. pp. 704-710. Universidad de Chile y Universidad de Tarapacá. Chile.

DURAN, T., QUIDEL, J., HAUENSTEIN, E., HUAQUIMIL, L., HINOSTROZA, Z., PICHUN, E., CANIULAF, F., ALCAHO, O., ALCHAO, L., CANIULEMPI, S., PICHUN, M. 1998. *Conocimiento de dos familias Wenteché sobre Medicina Mapuche. Mapuche Lawentuwiün Epu Reyña Wenteché ñi Kimün Mew.* Lom Ediciones. Santiago. Chile.

ELÍAS, N. 1989. *El proceso civilizatorio. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas.* Fondo de Cultura Económica. México.

ENCINA F. A. 1940-1952. *Historia de Chile*, 20 volúmenes. Nacimiento. Santiago. Chile.

ESCOBAR, A. 1996. *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo.* Grupo Editorial Norma. Santa Fé de Bogotá.

1998. *Antropología y Desarrollo.* Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO. Disponible en: <http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html>, consultado en noviembre 1999.

1999. *Cultura, Ambiente y Política en la Antropología Contemporánea.* Instituto Colombiano de Antropología. Ministerio de Cultura. Colombia.

ESTEVA, G. 1988. *Detener la ayuda y el desarrollo: una respuesta al hambre*. En: “Carencia alimentaria. Una perspectiva antropológica”. pp. 108 – 144. Serbal. UNESCO. Barcelona.

1996. *Desarrollo*. En “Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder”. PRATEC, Perú.

FERNÁNDEZ, A. 1996 *Las políticas públicas*. En Manual de Ciencia Política. Editorial Tecnos. Madrid.

FISCHLER, C. 1995. *El (h) omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Anagrama. Barcelona.

FISCHLER, C. y DE GARINE, I. 1988. *Ciencias humanas y alimentación: tendencias actuales de la investigación europea*. En “Carencia alimentaria. Una perspectiva antropológica”. pp. 65 – 87. Serbal, UNESCO. Barcelona.

FOSTER, G. y GALLATIN, B. 1978. *Medical Anthropology*. Newbery Awards Records. USA.

FUNTOWICZ, S. y DE MARCHI, B. 2000. *Ciencia posnormal, complejidad reflexiva y sustentabilidad*. En ‘La complejidad ambiental’, pp. 54 – 84. Editorial Siglo Veintiuno. México.

FUNTOWICZ, S. y J. RAVETZ. 2000. *La ciencia posnormal. Ciencia con la gente*. Editorial Icaria. Barcelona.

GALLOPÍN, G., FUNTOWICZ, S., O’ CONNOR, M., y J. RAVETZ. 2001. *Una ciencia para el siglo XXI: del contrato social al núcleo científico*, en Revista Internacional de Ciencias Sociales N° 168. UNESCO. Disponible en [www.unesco.org/issj/rics168](http://www.unesco.org/issj/rics168) , consultada en julio de 2002.

GARCÍA, C. y M. GRACIA, 2002. *Representaciones mediáticas del riesgo alimentario: el caso de los alimentos transgénicos*. En Actas electrónicas IX Congreso de Antropología del Estado Español, Barcelona.

GARRIDO PEÑA, F. 1996. *La ecología política como política del tiempo*. Editorial Comares, Colección ECORAMA, Granada.

GASTÓ, J., 1980. *Bases ecológicas de la modernización de la agricultura*. En “Estilos de desarrollo y medio ambiente en América Latina”. Fondo de Cultura Económica. México.

GASTÓ, J. y G. SAEZ, 1985. *Desarrollo agrícola y perspectiva ambiental en la Cordillera de la Costa chilena*. En: Avances en la interpretación ambiental del desarrollo agrícola de America Latina. UN-CEPAL. Santiago. Chile.

GELLNER, E. 1995. *Antropología y política. Revoluciones en el bosque de lo sagrado*. Editorial Gedisa. Barcelona.

1997. *Antropología y política. Revoluciones en el bosque de lo sagrado*. Editorial Gedisa. Barcelona.

GEORGE, S. 1986. *Enferma anda la tierra*. IEPALA Editorial. Madrid.

GIMENO, J. C. y MONREAL P (eds.). 1999. *La controversia del desarrollo. Críticas desde la antropología*. Publicaciones del Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación. Ediciones Libros de la Catarata. Madrid.

GÓNGORA DE MARMOLEJO, A. 1969. *Historia de Chile, desde su descubrimiento hasta el año 1575*. Publicada por primera vez en Madrid, 1852. En la colección de historiadores de Chile, Santiago, 1862. Tomo II. Nueva edición en Editorial Universitaria, Colección Escritores Coloniales de Chile, Santiago.

GONZÁLEZ, A. 1987. *La construcción teórica en Antropología*. Editorial Anthropos. Barcelona.

2000. *Tesis para una crítica de la singularidad cultural*. Publicaciones Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

2002. *La concepción estructural de las teorías y el concepto de relatedness*. En “Abriendo surcos en la tierra. Investigación básica y aplicada en la UAB”. Homenaje a Ramón Valdés. pp. 395 – 422. Publicacions d’Antropologia Cultural. Universitat Autònoma de Barcelona.

GONZÁLEZ, N. y A. INFANTE. 1980. *Programas de alimentación complementaria del sector salud en Chile*. Bol of sanit Panam N° 89.

GONZÁLES DE NAJERA, A., 1971. *Desengaño y reparo de la guerra del Reyno de Chile*. Editorial Andrés Bello. Santiago. Chile.

GOODY, J. 1995. *Cocina, cuisine y clase. Estudio de sociología comparada*. Editorial Gedisa. Barcelona.

GRACIA, M. 1996. *El decalage entre el discurso del informante y sus prácticas: el caso de la alimentación*. En Actas VII Congreso de Antropología Social. Simposio II “Etnolingüística y análisis del discurso”. pp. 65 – 84. Zaragoza.

1996. *Antropología de la Alimentación*. En “Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva – Fabregat”. Editorial Ariel. Barcelona.

1997. *La transformación de la cultura alimentaria. Cambios y permanencias en un contexto urbano (Barcelona, 1960 – 1990)*. Ministerio de Educación y Cultura. Madrid.

2002. *La alimentación en el umbral del siglo XXI: una agenda para la investigación sociocultural en España*. En “Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España”. Editorial Ariel. Barcelona.

GUEVARA, T., 1898-1902. *Historia de la Civilización de Araucanía*. Imprenta. Litografía y Encuadernación Barcelona. Santiago. Chile.

HAMMERSLEY, M. y P. ATKINSON. 1994. *Etnografía*. Editorial Piados. Barcelona.

HERZFELD, M. 1997. *Perspectivas antropológicas: perturbar las estructuras del poder y el conocimiento*. En Revista Internacional de Ciencias Sociales N° 153, UNESCO, disponible en [www.unesco.org/issj/rics153/herzfeldspa.html](http://www.unesco.org/issj/rics153/herzfeldspa.html), consultado en agosto 2002.

HILGER, M. 1957. *Araucanian child life and its cultural background*. Publicación del Instituto Smithsonian, VOL 133. Washington D. C.

HOBART, M. (Ed.) 1987. *An anthropological critique of development. The grow of ignorance*. EIDOS. London and New York Routledge. Londres.



- HUENUL, M. 2001. *Proyecto de Investigación Alimentación y cultura mapuche*. Presentado para optar al Diplomado en Salud Intercultural. Universidad Católica de Temuco. Chile.
2002. *Recuperación de alimentos tradicionales mapuche*. Proyecto de Investigación. Hospital de Traiguén. Servicio de Salud Araucanía Norte. Angol. Chile.
- IBACACHE, A. 1990. *Salud y nutrición en comunidades mapuche de la IX Región*. Documento SODECAM N° 3. Temuco. Chile.
1991. *Cocina mapuche*. Editorial Cuarto Propio. Santiago.
- JEROME, N. 1979. *Changing nutritional styles within the context of the modern family*. En *Family health care*. Editorial McGraw-Hill. Nueva York.
- KAPLAN, A. y CARRASCO, S. 1999. *Migración, cultura y alimentación. Cambios y continuidades en la organización alimentaria, de Gambia a Cataluña*. Servei de Publicacions Universitat Autònoma de Barcelona. Bellaterra.
- KHARE, R. S. 1988. *La investigación internacional sobre alimentos y nutrición: consideraciones básicas*. En "Carencia alimentaria. Una perspectiva antropológica". pp. 16 – 29. Serbal, UNESCO. Barcelona.
- KUHN, T. 2001. *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica. España.
- KUPER, A. 1973. *Antropología y Antropólogos. La Escuela Británica 1922 – 1972*. Editorial Anagrama. Barcelona.
- LATCHAM, R. 1936. *La agricultura precolombina en Chile y los países vecinos*. Ediciones Universidad de Chile. Santiago.

- LATOUR, B. y WOOLGAR, S. 1979. *Laboratory life. The social construction of scientific facts*. University Press. Princeton.
- LAUDAN, L. 1986. *La racionalidad y la sociología del conocimiento*. En “El progreso y sus problemas”. pp. 245 – 276. Encuentro. Madrid.
- LÉVI – STRAUSS, C. 1965. *Le Triangle culinaire*. L’arc N° 26. Paris.
- MADORRÁN, M., GONZÁLEZ, M. y C. PRADO. 1996. *Antropología de la Nutrición. Técnicas, métodos y aplicaciones*. Editorial Noesis. Madrid.
- MAIR, L. 1970. *Introducción a la antropología social*. Editorial Ariel. Madrid.
- MARGLIN, A. y S. MARGLIN. 1990. *Dominating knowledge: development, culture and resistance*. WIDER. Studies of Development Economics. Clarendon. Oxford.
- MARCUS, G. y M. FISCHER. 2000. *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Amorrortu editores. Buenos Aires.
- MARILEO, A. 1995. *Mundo Mapuche*. En ‘Medicinas y Culturas en la Araucanía’. Editorial Sudamericana. Santiago.
- MARTÍNEZ, C. 1995. *Comunidades y territorios lafkenche, los mapuche de Rucacura al Moncul*. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Serie Investigación. Temuco.
- MARTÍNEZ-ALIER J. y J. ROCA. 2000. *Economía ecológica y política ambiental*. PNUMA. Fondo de Cultura Económica. México.

- MARTÍNEZ VEIGA, U. 1978. *Antropología ecológica*. Editorial Adara. La Coruña.
- MAUSS, M. 1971 (1925) *Ensayo sobre los dones. Razón y formas de cambio en las sociedades primitivas*. En *Antropología y Sociología*. Tecnos. Madrid.
- MENNELL, S. 1995. *Disminuyendo los contrastes, aumentando las variedades*. En “Alimentación y Cultura. Necesidades, gustos y costumbres”. pp. 333 – 356. Publicacions Universitat de Barcelona. Barcelona.
- MESSER, E. 1995. Perspectivas antropológicas sobre la dieta. En “Alimentación y Cultura. Necesidades, gustos y costumbres”. pp. 27 – 84. Publicacions Universitat de Barcelona. Barcelona.
- MEYER W., 1955. *Los bosques nativos en el sur de Chile, en las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue*. En: Falso dilema: ¿bosques de especies exóticas o nativas?. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.
- MILLAN, A. 2002. *Malo para comer, bueno para pensar. Crisis en la cadena socioalimentaria*. En “Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España”. pp. 299 – 316. Editorial Ariel. Barcelona. España.
- MILTON, K. 1997. *Ecologías: antropología, cultura y entorno*. En *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. UNESCO. Disponible en <http://www.unesco.org/issj/rics154/miltonspa.html>, consultado en septiembre 2003.
- MINTZ, S. 1996. *Dulzura y poder. El lugar del azúcar en la historia moderna*. Editorial Siglo Veintiuno. México.
- MONREAL, P. y J. GIMENO. 1999. *La controversia del desarrollo. Críticas desde la antropología*. Los libros de la catarata. Madrid.

- MONTALBA-NAVARRO, R. 2001. *Historia de la transformación de los sistemas económico-productivos y de la degradación de los recursos naturales en el territorio mapuche-nagche: una aproximación agroecológica*. Trabajo de Investigación presentado para la obtención de Suficiencia Investigatoria. Programa de Doctorado en Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural Sostenible. Universidad de Córdoba. España.
- MONTALBA-NAVARRO, R. y N. CARRASCO. 2003. *Modelo forestal chileno y conflicto indígena. ¿ecologismo cultural mapuche?*. En: *Ecología Política* N° 26. Barcelona.
- MORA, H. 2002. *DISEÑO DE INVESTIGACIÓN: Estudio del sistema económico mapuche en tres territorios socio - ecológicos de la novena región, Chile*. Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco. Chile.
2004. *Complementación de métodos en investigación social: Una reflexión en torno a las implicancias teóricas y las prácticas metodológicas*. *Revista Anthropos* N° 207. En prensa.
- MORIN, E. 1984. *Ciencia con Conciencia*. Editorial Anthropos. Barcelona.
2000. *El paradigma perdido*. Editorial Kairós. Barcelona.
2002. *Introducción a una política del hombre*. Editorial Gedisa. España.
- MUÑOZ, R., 1984. *Análisis de la productividad de semillas de Araucaria Araucanía en el área de Lonquimay, IX Región*. Tesis Ingeniero Forestal. Facultad de Ciencias agrarias y Forestales. Universidad de Chile. Santiago. Chile.
- MURDOCK, G. P. 1956. *Nuestros contemporáneos primitivos*. Fondo de Cultura económica. México.

- NAVAS, J. 2002. *Vacas Locas: un enfoque desde la antropología*. En: *Nómadas* 6. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Julio – diciembre 2002. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: [www.ucm.es/info/nomadas/6/jnavas.htm](http://www.ucm.es/info/nomadas/6/jnavas.htm), consultado en marzo de 2004.
- NICOD, M. y M. DOUGLAS. 1974. *Taking the biscuit: the structure of British meals*. En *New Society* N° 19. Londres.
- NUÑES DE PINEDA Y BASCUÑAN, F. 1973. *El cautiverio feliz*. Editorial Universitaria. Santiago. Chile. (Publicado originalmente en 1673)
- OPAZO, R. 1910. *Desarrollo agrícola de los territorios que constituían la antigua Frontera*. Conferencia dada durante la exposición internacional de agricultura. Imprenta Santiago. Santiago. Chile.
- OVALLE, A. 1972. *Histórica relación del Reino de Chile*. Editorial Universitaria, Santiago, Chile. (Primera edición 1646)
- OVE HANSSON, S. 2002. *Las inseguridades en la sociedad del conocimiento*. En *Revista Internacional de Ciencias Sociales* N° 171. Organización de Estados Iberoamericanos. Disponible en <http://www.campus-oei.org/salactsi/ove.pdf>
- PELTO, P. 1967. *El estudio de la antropología*. Editorial Taurus. Madrid.
- PELTO, G. 1988. *Tendencias de la investigación en antropología nutricional*. En *Carencia alimentaria. Una perspectiva antropológica*. pp. 45 – 64. Serbal, UNESCO. Barcelona.

- PETRIZZO, M. 1999. *Aproximación teórica a las redes políticas desde una perspectiva organizativa*. Disponible en <http://petrizzo.f2g.net/Textos/TeoriaOrgl.pdf>, consultado en abril 2004.
- QUIDEL, J. 1998. *Machi Zugu: ser machi*. Revista CUHSO N° 1, pp.30-43. Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco. Chile.
2000. *Las relaciones interétnicas desde la perspectiva mapuche*. En “Acercamientos Metodológicos hacia pueblos indígenas. Una experiencia reflexionada desde la Araucanía, Chile”. pp. 115-122. Ediciones LOM. Santiago. Chile.
- QUIDEL, J. y JINEO, F. 1999. *Las raíces para nuestro cultivo*. En “Estilos de Desarrollo en América Latina. Identidad – Cultura – Territorio – Medio Ambiente. Un aporte para la discusión”. Co editado por la Universidad Católica del Maule, Universidad Católica de Temuco y Universidad de la Frontera, Temuco, Chile.
- QUIDEL, J. y V. CANULLAN, 2002. *Identidades Territoriales*. Documento inédito.
- RAPAPORT, R. 1968. *Cerdos para los antepasados: el ritual en la ecología de un pueblo de Nueva Guinea*. Editorial Siglo Veintiuno. Madrid.
- RIVEROS, M. y C. SMITH-RAMÍREZ. 1997. *Patrones de floración y fructificación en bosques del Sur de Chile*. En: *Ecología de los bosques Nativos de Chile*. Capítulo 12. Editorial Universitaria. Santiago.
- ROSALDO, R. 1999. *Cultura y verdad*. Abya – Yala. Quito.
- ROUANET, J. L., O. ROMERO, R. DEMANET. 1988. *Áreas agroecológicas de la IX Región: descripción*. En: IPA-Carillanca. N° 1. Temuco. Chile.

- RUBÉN, G. 2004. *Antropología del capitalismo*. En 'Culturas'. Publicación bimensual del Museo de Antropología. Universidad Nacional de Córdoba. Año 2, N° 4. Argentina.
- SCHEPER – HUGUES. N. 1992. *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Editorial Ariel. Barcelona.
- SACHS, S. 1996. *Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. PRATEC. Perú.
- SEPÚLVEDA, S. 1959. *El trigo chileno en el mercado mundial*. Editorial Universitaria. Chile.
- SMITH- RAMIREZ C. 1997. *Algunos Usos Indígenas Tradicionales de la Flora del Bosque Templado*. En: *Ecología de los bosques Nativos de Chile*. Capítulo 20. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.
- SOLIMANO, G. y L. TAYLOR (comp.). 1981. *Política y alimentos en América Latina*. Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo. Editorial Nueva Imagen. México.
- STUHLIK, M. 1970. *La ayuda mutua entre los mapuche*. En: *Boletín de Antropología*, N° 12. Santiago. Chile.
1974. *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea*. Ediciones Nueva Universidad. Chile.
1999. *Vida en Mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los mapuche*. Ediciones SOLES. Chile.

- TACÓN, A. 1999. *Recolección de piñón y recolección de la araucaria (Araucaria araucana): un estudio de caso en la comuna de Quinquen*. Tesis para optar al grado de Master en Desarrollo Rural. Facultad de Ciencias Agrarias. Universidad Austral de Chile. Valdivia. Chile.
- TASK, J. y FOLADORI, G. 2002. *La antropología frente al desafío ambiental*. Revista Mad. N° 6. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Disponible en <http://csociales.uchile.cl/publicaciones/mad/06/paper04.htm> , consultado en septiembre 2002.
- TIMMER, P., W. FALCON y S. PEARSON. 1985. *Análisis de políticas alimentarias*. Publicación del banco Mundial. Editorial Tecnos. Madrid.
- THOMAS, N. 1997. Epistemologías de la antropología. En Revista Internacional de Ciencias Sociales N° 153. UNESCO. Disponible en <http://www.unesco.org/issj/rics153/thomaspa.html>, consultados en marzo 2004.
- VALDÉS, M. 2001. *Políticas públicas, planificación y pueblos indígenas en Chile*. Centro de documentación mapuche. Disponible en <http://www.mapuche.cl/documentos/mapuches/planisocial.htm>, consultado en septiembre 2003.
- VALENZUELA, R. 1981. *El sistema culinario mapuche. Una aproximación estructural*. Tesis presentada para optar al grado de Licenciatura en Antropología. Universidad de Chile. Santiago.
1996. *Situación de los Pueblos Indígenas en Chile. Análisis de la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN, 1996)*. Ministerio de Planificación y Cooperación. División Social.



Departamento de Evaluación Social. Área de Estudios Indígenas.  
Gobierno de Chile.

2002. *Políticas públicas y pueblos indígenas en Chile*. Coloquio permanente sobre política indígena en Chile. Santiago.

VIDAL, A. 1999. *Políticas Legislativas en Chile. El caso de las tierras y territorios mapuche*. En Revista CUHSO Volumen Especial N° 1. Ediciones Centro de Estudios Socioculturales. Temuco. Chile.

2000. *Conocimiento antropológico sobre los mapuche de Chile. Efectos socioculturales y económicos de su integración forzada a la nación chilena*. En “Acercamientos Metodológicos hacia Pueblos Indígenas. Una experiencia reflexionada desde la Araucanía, Chile”. LOM Ediciones. Santiago

WIGLEY, M. 1998. *La deconstrucción del espacio*. En “Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad”. Dora Fried Schnitmanpp. 235-257. Editorial Paidós. Buenos Aires.

**b) DOCUMENTACIÓN INSTITUCIONAL**

- CET, 1999. *Desarrollo y adaptación de una propuesta de manejo agronómico orgánico para el escalamiento productivo de la quinoa (chenopodium quinoa willd) para las zonas del valle central y secano interior de la Novena Región.* Proyecto original en Formulario de Presentación de la Propuesta FIA. Ministerio de Agricultura. Chile.
- CET, 2000. *Desarrollo y adaptación de una propuesta de manejo agronómico orgánico para el escalamiento productivo de la quinoa (chenopodium quinoa willd) para las zonas del valle central y secano interior de la Novena Región.* Segundo Informe de Avance Técnico y de Gestión.
- CET, 2001. *Desarrollo y adaptación de una propuesta de manejo agronómico orgánico para el escalamiento productivo de la quinoa (chenopodium quinoa willd) para las zonas del valle central y secano interior de la Novena Región.* Tercer Informe de Avance Técnico y de Gestión.
- CET, 2001. *Desarrollo y adaptación de una propuesta de manejo agronómico orgánico para el escalamiento productivo de la quinoa (chenopodium quinoa willd) para las zonas del valle central y secano interior de la Novena Región.* Cuarto Informe de Avance Técnico y de Gestión.
- CET, 2002. *Desarrollo y adaptación de una propuesta de manejo agronómico orgánico para el escalamiento productivo de la quinoa (chenopodium quinoa willd) para las zonas del valle central y secano interior de la Novena Región.* Quinto Informe de Avance Técnico y de Gestión.
- CET, 2002. *Desarrollo y adaptación de una propuesta de manejo agronómico orgánico para el escalamiento productivo de la quinoa (chenopodium quinoa willd) para las zonas del valle central y secano interior de la Novena Región.* Sexto Informe de Avance Técnico y de Gestión.

CONAF-CONAMA. 1999. *Catastro y evaluación de recursos vegetacionales de Chile. Informe Regional Novena Región.* Chile.

FAO. 2001. Perfiles nutricionales por países: Chile. Disponible en <ftp://ftp.fao.org/es/esn/nutrition/ncp/chimap.pdf>, consultado en septiembre 2003.

MINSAL. 1996. *Reglamento Sanitario de los Alimentos.* Decreto N° 977. Ministerio de Salud. Gobierno de Chile.

MORÓN, C. (editor). 2001. *Guía para la Gestión Municipal de Programas de Seguridad Alimentaria y Nutrición.* Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, Dirección de Alimentación y Nutrición de la Oficina Regional para América Latina y el Caribe. Santiago de Chile. Disponible en <http://www.rlc.fao.org/prior/segalim/accalim/guiamuni/pdf/portada.pdf>, consultado en septiembre de 2003.

ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD. 1988. *Estudio sobre intervenciones alimentario – nutricionales para poblaciones de bajos ingresos en Latinoamérica y el Caribe.* Cuaderno Técnico N° 21. Washington D. C.

## **ANEXO I**

# **ANTROPOLOGÍAS DE LA ALIMENTACIÓN. SÍNTESIS CRONOLÓGICA DE SU TRAYECTORIA.**

El siguiente Cuadro fue elaborado en forma paralela a la construcción del segundo capítulo de esta Tesis. Constituye una sinopsis analítica de las principales expresiones de la antropología de la alimentación. Está constituido por datos referenciales y por comentarios críticos relativos a sus contextos y a los sentidos últimos de cada tendencia.

**Antropologías de la alimentación**

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
<p>Los imperios coloniales modernos anuncian una nueva fase al utilizar las colonias para la producción de “cultivos rentables” que estimulan su propio desarrollo industrial. Estos imperios reconfiguran los sistemas alimentarios y transforman radicalmente el medio ambiente local. La intensificación de políticas que priorizan productos industriales coincide con el aumento en la frecuencia de la escasez para las poblaciones colonizadas. Las principales causas del hambre no son naturales sino políticas: la imposición de un modelo productivo destinado a los países metropolitanos.</p>				
<p>1900 –30, Cambridge, Inglaterra etapa de precursores</p>	<p>Interés antropológico por el alimento centrado en las cuestiones del tabú, el totemismo, el sacrificio y la comunión: aspectos religiosos del proceso de consumo. Interés por aspectos rituales y sobrenaturales del consumo. Análisis del vínculo entre la búsqueda, percepción y consumo de alimentos, y otros fenómenos de orden cultural.</p>	<p>Funcionalismo británico. La alimentación tiene una función social, es un instrumento básico en la socialización de los individuos e imprescindible para perpetuar el sistema.</p>	<p>“Preguntas sobre costumbres, creencias y lenguas de los salvajes”, cuya sección ALIMENTO se pregunta si ¿en verdad comen todo lo comestible?, ¿se practica el canibalismo?, ¿se comen e sus enemigos o a sus amigos?, Frazer. “The Mystic Rose”, de Ernest Crawley, publicado en 1902, subraya la estrecha relación entre sexo y comida. Las primeras aproximaciones funcionalistas son criticadas por sus pretensiones de objetividad y por los problemas de finalismo y ahistoricismo. Análisis del sacrificio, la ofrenda que alimenta a vivos y muertos. Smith, 1889.</p>	<p>Robertson Smith, 1889. Sir James Frazer Ernest Crawley, 1902.</p>
<p>Crisis económica de los años 1929-30 enfrenta al mundo capitalista a un desequilibrio entre capacidades productivas y demanda efectiva, a una situación de paro y de desorganización del sistema económico. Esta crisis fue uno de los graves fenómenos que han caracterizado la expansión del sistema capitalista mundial. La solución para esta crisis se encuentra en una política de crecimiento económico. El sistema político fue capaz de generar inversión creciente, creando capacidad productiva y demanda: para evitar una crisis el sistema económico debe mantener una tasa creciente de inversiones.</p>				

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
Años 30 – 40- 50, Estados Unidos	Análisis de las actitudes hacia la alimentación en culturas particulares	Escuela Cultura y Personalidad. La ansiedad social sobre la escasez de alimentos era una ficción social basada en el temor de la gente hacia la pérdida natural o cultural		Kardiner, A. en R. Linton, 1945. DuBois, C. 1941.
	Estudios sobre abstinencia, atracones rituales y personalidad			Shacks, D. N., 1969.
	Análisis motivacionales del comportamiento alimentario			Holmberg, A. R., 1950.
	Investigaciones sobre “costumbre alimentarias”.	Antropología aplicada clásica, estudios para el gobierno norteamericano sobre las costumbres alimentarias de los grupos étnicos y las vías para inducir cambios	Participación en el Committee of food habits Proporcionaron “líneas de base” sobre pautas alimentarias para posteriores estudios sobre aculturación dietética étnica.	Cussler, M, De Give, M., 1952.
1930, Inglaterra, Antropología Social Británica	Funcionalismo de base biológica, característico de algunos enunciados de Malinowski (trabajos de A. Richards). Estudios sobre la organización alimentaria de sociedades no industrializadas. Concepto funcionalista de sistema alimentario	El estudio de la alimentación y el hambre es fundamental para la comprensión de las relaciones políticas y el cambio cultural. En cuanto proceso biológico, la nutrición es más fundamental que la sexualidad y determina la naturaleza de los grupos sociales y sus actividades. El <i>sistema alimentario</i> paralelo al sistema productivo. Este sistema tiene una extensión primaria desde el hogar al grupo de parentesco, con un énfasis en el reparto y la distribución, y una extensión secundaria al sistema más vasto de producción de alimentos: el clan o la tribu (1932:213). La función alimentaria constituye un todo en tanto que ha de servir para cubrir necesidades biológicas y sociales. No separa los componentes biológicos y sociales. Se enfatiza en la función social del alimento en la manifestación de sentimientos que contribuyen a socializar a un individuo como miembro de su comunidad. La función es el mantenimiento del sistema, la explicación siempre es social antes que religiosa.	Estudios sobre las dinámicas alimentarias en el África colonial: modo en que una transacción de alimentos actuaba como indicador de relaciones sociales. Creación de un Comité especial en el Instituto Internacional de África, en 1934, cuyo objetivo fue “considerar las posibilidades de cooperación entre antropólogos y expertos en nutrición en el estudio de la dieta nativa”, involucró a A. Richards. Aporte metodológico: en lugar de metodologías más complejas y estadísticamente más rigurosas, realizar observaciones selectivas y sistemáticas sobre actividades alimentarias puede proporcionar mayor información sobre el estado de la cuestión.	Richards, A. 1932, <i>Hunger and work in a savage tribe. Un estudio funcional de la nutrición.</i> 1939, <i>Land, Labours and diet in Northern Rhodesia: an economic study of the Bbemba Tribe</i> Fortes, M y Fortes S. L, 1936, <i>Food in the domestic economy of the Tallensi</i> Radcliffe-Brown, 1922. estudios etnográficos en las Islas Andamán, bahía de Bengala.

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
1940, Estados Unidos	Primeros estudios de base aplicada sobre las costumbres alimentarias en Estados Unidos. Surgimiento de conceptos tales como: <i>hábitos alimentarios</i> y <i>modos de comer</i> , como indicadores de estatus, solidaridad y cambio social y económico.	Buscar solución a problemas sociales generados por la migración y la guerra, entre los cuales aparece el hambre y la escasez. Surgimiento del modelo oficial de “ayuda alimentaria”, en cuya implementación participa la antropología aplicada de la época.	Puesta en marcha del Comité sobre Hábitos Alimenticios (1941), con funciones de investigación para la implementación de programas de intervención alimentaria. Proporcionaba bases de datos sobre las dinámicas alimentarias de comunidades inmigrantes en Estados Unidos para agilizar su transformación y elaborar programas de racionamiento adecuados.	Mead, M. 1941-43.
1943. Naciones Unidas convoca a la Conferencia sobre Alimentación, plasmando el espíritu de reconstrucción mundial. Los expertos de 45 naciones declararon las condiciones de alimentación de sus respectivos países y planearon medidas para satisfacer sus necesidades.				
1948. La Rockefeller Foundation comienza importante estudio dietético en Creta. Los dietistas americanos se proclaman descubridores del modelo mediterráneo.				
1949. Asume la presidencia de Estados Unidos Harry Truman, declarando que hay que asumir un nuevo programa para extender los beneficios de los avances científicos y el progreso industrial desde las áreas desarrolladas hacia las subdesarrolladas. Idea de desarrollo basada en el crecimiento, pleno auge del keynesianismo.				
Surgimiento de primeras propuestas para un concepto global e histórico de desarrollo. Raúl Prebisch (1962), elabora la teoría del centro y la periferia, que descansa en una interpretación estructural y global del fenómeno del desarrollo del sistema mundial dentro del cual el centro ya periferia desempeñan funciones económicas diferentes, enfoque profundamente keynesiano. Arghiri Emmanuel: enfoque del intercambio desigual, la desigualdad en el intercambio es imputable a una relación entre países desarrollados y en desarrollo, cualquiera que sea el producto que se intercambie, enfoque marxista e histórico. Prebisch y Emmanuel son complementarios entre sí, a pesar de ser ideológica y metodológicamente adversos.				
Finales de los años 50', década de los 60', se produjo un cambio de rumbo considerable cuando los científicos sociales se rebelaron contra las explicaciones causales y los antropólogos desarrollaron nuevos modos de conceptualizar y de comprender sus propios datos.				
1960, Estados Unidos	Estudios de las variaciones intraculturales en las pautas de alimentación humana	Los indicadores nutricionales permiten analizar con precisión las preferencias alimentarias y sus transformaciones. Las pautas culturales pierden complejidad en condiciones de deficiencia nutricional (M. Mead).	Estudios sobre las diferencias en el bienestar nutricional	M. Mead, investigaciones sobre hábitos alimentarios E. Messer, 1983 G. Pelto, 1979
1955, con el nuevo espíritu de reconstrucción mundial se crea la Campaña contra el hambre en el Mundo, dirigida por la Unión Mundial de Organizaciones Católicas Femeninas. Esta campaña llega a España en 1960.				



ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
1960, Francia	Antropología estructural, influida por la lingüística estructural.	La cocina es una actividad universal, presente en cualquier sociedad humana y está configurada por un sistema de trazos culinarios que contrastan y se relacionan entre sí.	Énfasis en el descubrimiento de la estructura profunda del pensamiento humano y en la búsqueda de los principios subyacentes de las instituciones que puedan explicarla.	C. Lévi – Strauss, 1964-5
		<p><b>Primera fase</b> El análisis de las categorizaciones culinarias permitirá descubrir los principios subyacentes o leyes generales que determinan la recurrencia geográfica e histórica del sistema social.</p> <p><b>Segunda fase</b> Examen de la cocina como transformación de la naturaleza, basado en las oposiciones cultura / naturaleza, y elaborado / no elaborado.</p>	<p>El sistema culinario es homologable al sistema lingüístico: los gustemas o tecnomas son al sistema culinario lo que los fonemas al sistema lingüístico.</p> <p>Construcción de triángulos culinarios Primer triángulo: crudo, cocido, podrido Segundo triángulo: rústido, ahumado, hervido.</p>	
	Estudio del consumo de alimentos en Europa vinculado a los procesos de producción	Uso del enfoque histórico en el campo de la alimentación y la comida europea	La revista de historia social y económica <i>Annales</i> , convoca en 1961 a la realización de trabajos históricos. Publicación de trabajo de R. Barthes sobre la “psicosociología” del consumo contemporáneo de alimentos.	Barthes, R. 1961 (1979).
Comienzos de 1970, crisis económica originada por el afán de crecimiento. El crecimiento sin límites no es posible en un mundo finito. Desde el seno de la sociedad que se benefició del <i>crecimiento sin límites</i> surge la reacción para detenerlo.				
1972, Estocolmo. Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Humano. El debate en torno al desarrollo oponía posiciones defensivas y críticas del concepto de desarrollo dominante – basado en el crecimiento. Se propone revisar el concepto de desarrollo y explicitar sus múltiples dimensiones, entre ellas la ambiental. En reuniones preparatorias de esta conferencia comienza a esbozarse el concepto de <i>desarrollo sostenible</i> .				
1973-1974 y 1978-1979, primera y segunda crisis petrolera, una de las principales causas de la desaceleración del crecimiento económico mundial. Los países en desarrollo reducen su expansión y caen las tasas de crecimiento en medio oriente y en América latina. 80 millones de personas en situación de sub alimentación y malnutrición crónica en África (FAO).				
1974, Conferencia Mundial sobre la Alimentación predijo que los países en vías de desarrollo estarían importando alrededor de 25 millones de toneladas de alimentos en 1985. La dependencia alimentaria de la mayoría de los países importadores está aumentando, no disminuyendo, y el fracaso de los gobiernos para llegar a un nuevo Acuerdo Internacional del Trigo, en 1979, es una gran señal de peligro.				
1978, Taller sobre Políticas de Precios de los Alimentos y la Nutrición en América Latina, celebrado en el Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, México. Este centro está interesado en los problemas alimentarios que afronta Latinoamérica.				

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
Década de 1970. América Latina. Surgimiento y apogeo de la antropología para el desarrollo. Surge y crece la demanda por antropólogos en organismos responsables del desarrollo. Transformación del concepto de desarrollo: aparecen los factores sociales y culturales como incidentes en las prácticas del desarrollo.				
1970-1980, Inglaterra Antropología Social Británica, corriente principal	National Food Survey Committee	Todos los estratos sociales en Inglaterra usan comidas pre cocinadas. Las diferencias por ingreso u ocupación se plasman sólo levemente en lo que a consumo de productos manufacturados se refiere.	Los alimentos manufacturados contribuyen a la mejora del valor nutricional de la dieta media británica a lo largo del siglo XX.	Informe 1960
	Ecología agraria Cambio ecológico y continuidad			Netting, R. M., 1974 y 1981
1970, Estados Unidos	Materialismo cultural Ecología cultural Socioecología	Antropología ecológica y económica: la <i>cultura</i> al servicio de fines económicos, ecológicos y nutricionales. Ecología cultural: cada sociedad es un dispositivo homeostático específico, estrechamente adaptado a un medio ambiente específico.	Abandono del énfasis en <i>cultura</i> y <i>personalidad</i> Análisis de las consecuencias nutricionales del desarrollo	Materialismo cultural: Marvin Harris, 1979. Ross, E. B., 1978,1980. Ecología Cultural: J. Steward, 1956. Socioecología: Winterhalder y Smith, 1981.
	Estudios sobre energía en antropología ecológica	Circulación de la energía a través de la cadena alimentaria. Eficacia de los sistemas de cultivo a diferentes niveles tecnológicos. Cantidades de energía necesaria para la tabla del consumidor moderno.	Cálculo y comparación de costos energéticos en diferentes sistemas alimentarios. Análisis input – output de flujo energético para analizar el equilibrio dietético.	Gross, D. R. y Underwood, B. A. 1971. Lee, R. B. en Vayda, 1969. Pimentel, D., 1973-5-9.
	Investigaciones ecológicas sobre cazadores recolectores	Análisis de las relaciones intergrupales con fines de intercambio alimentario. Distribución de los recursos en condiciones de cambio ecológico y cultural. Consideración de adaptaciones fisiológicas y socioculturales de las economías tradicionales de caza y recolección.	Revisión de las perspectivas antropológicas sobre adaptación y evolución de estas poblaciones. Disposición de datos para juzgar si estas poblaciones pueden alimentarse adecuadamente en base a recursos locales y si están o no adaptadas a situaciones de escasez.	Weissner, P. 1981. Lee, R. B., y De Vore, I., <i>Man the hunter</i> , 1968.

	<b>Contenido</b>	<b>Trasfondo</b>	<b>Impactos</b>	<b>Referencias</b>
1970, Estados Unidos	Estudios cognitivos Etnoecología	Evaluaciones y clasificaciones nativas de su entorno alimentario desde una perspectiva lingüística antropológica Desarrollos teóricos de la Ecología humana y de la Antropología simbólica	El cambio ecológico afecta el comportamiento humano en la producción de alimentos. Se documentó cómo la gente en sociedades tradicionales utilizaba y gestionaba el ecosistema, sin llegar a proporcionar conocimiento significativo sobre categorías “nativas” de alimentos o de nutrición ni su posible correspondencia con los conceptos nutricionales occidentales de energía, proteínas, grasas, vitaminas y minerales. Surgimiento de la antropología nutricional	Conklin, H., 1954 Fowler, C. S. 1977 Brokensha, 1980 Brush, 1977 Ellen, R. F. 1975 Fleuret, A. 1980 Messer, E. 1976-78.
	Estudios bio culturales	Las prácticas dietéticas tienen consecuencias biológicas. Las insuficiencias dietéticas tienen consecuencias socioculturales. Los procesos de selección de alimentos pueden basarse en características culturales compatibles con ventajas nutricionales; el gusto por alimentos sanos posee un trasfondo cultural y un impacto cultural y nutricional.	Análisis de la interrelación entre deficiencias nutritivas específicas y comportamiento cultural. Estudio de las interacciones entre desnutrición, comportamiento y organización social. No dispone información acerca de los conceptos nativos de trastorno psicológico-nutricional. Se necesitan estudios detallados sobre las combinaciones o técnicas de elaboración de alimentos con mayores ventajas selectivas.	Greene, L. S. ed. <i>Malnutrition, behavior and social organization</i> , 1977.
	Antropología nutricional, nuevo campo definido por Norge Jerome.	Antropología <i>para</i> el desarrollo Antropología médica	En 1976 se crea el <i>Instituto de Antropología Para el Desarrollo</i> , en Binghampton, Nueva York. Expositores: Cernea y Horowitz en la década de los 90. Creación del Committee for Nutritional Anthropology dentro de la Society for Medical Anthropology.	Fitzgerald, T. Ed, <i>Nutrition and Anthropology in Action</i> , 1976. G. Peltó y Jerome N, <i>Nutritional Anthropology</i>

	<b>Contenido</b>	<b>Trasfondo</b>	<b>Impactos</b>	<b>Referencias</b>
1970, Estados Unidos	Desarrollos de la antropología estructural en Estados Unidos. La estructuración no es solamente repetición y refuerzo, siguiendo las líneas del análisis contextual; los elementos son capaces de reaccionar frente a las diferentes situaciones en las que ocurren.	<p>Considera esenciales los aspectos biológicos del hecho alimentario</p> <p>Los alimentos, y en particular las comidas, constituyen un sistema de comunicación, un protocolo de imágenes y costumbre, que manifiesta la estructura social y simboliza las relaciones sociales (Barthes, 1961, y Douglas 1973-9).</p> <p>A diferencia de Lévi Straus, Douglas sugiere que no observemos la comida sólo como un cúmulo de oposiciones binarias, sino situándolas en el contexto en que son emplazadas.</p> <p>Las causas de las preferencias o aversiones alimentarias se encuentran en la lógica cultural.</p>	<p>Énfasis en el carácter expresivo de la alimentación: las comidas se definen cuando se consumen alimentos en el marco de una situación estructurada, cuando se produce un acontecimiento social organizado según reglas que prescriben en el tiempo, lugar y sucesión de actos que lo componen. Las comidas están codificadas culturalmente y estructuradas mediante un conjunto de signos interrelacionados factibles de analizar desde el punto de vista sintáctico y gramatical. El cambio alimentario puede ir desde los elementos centrales de la dieta hacia los periféricos, y de abajo hacia arriba en la escala social.</p> <p>Tres trampas metodológicas amenazan la investigación sobre los aspectos sociales de la investigación: la incapacidad de disociar aspectos fisiológicos de aspectos sociales, la dificultad de separar aspectos económicos de las aspiraciones de orden social y nutricional, y la participación del investigador en la aplicación del método empleado en la confección y aplicación del cuestionario.</p>	Douglas, M. 1973, 1979. Nicod, 1974.
	Investigaciones sobre el cambio alimentario	<p>A partir de hipótesis de Nicod y Douglas (1974), sin otorgar excesiva autonomía a la estructura de la comida, sus combinaciones y contenidos. Estudio etnográfico sobre el aprovisionamiento alimentario en urbes de Kansas City.</p> <p>La individualización de la dieta en las sociedades modernas e industrializadas tipifica prácticas de consumo sobre una base de suministros garantizado de alimentos.</p>	<p>Se puede hablar de un doble efecto simultáneo de expansión / estabilización del núcleo de la dieta y de expansión / variación de aspectos no nucleares que aparecen en las fórmulas dietéticas individualizadas.</p> <p>Lo que cambia en el sistema alimentario es la estructura de las comidas y sus ingredientes, más que los elementos del sistema (producción, comensales, lugar de la ingesta).</p>	Jerome, 1975.

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

	<b>Contenido</b>	<b>Trasfondo</b>	<b>Impactos</b>	<b>Referencias</b>
1970, Estados Unidos		Es posible predecir las condiciones sociales en que el papel cultural de la comida puede ser modificado. El método empleado es el análisis del grado de vinculación que las personas tienen respecto al sistema de reglas. La graduación constituye el indicador capaz de establecer las correspondencias necesarias. Antes de medir las condiciones de la pobreza como indicadores de desajustes dietéticos, han de construirse medidas que evalúen la integración social.	Señalando correspondencias entre: <ul style="list-style-type: none"> <li>- relaciones sociales y alteraciones de la dieta</li> <li>- los grados de variación y composición de la población más sensible al cambio</li> </ul> Proponen como medida de información teórica, la cantidad de estructura presente en un modelo, a la <i>intricacy</i> o imbricación. Este modelo define la complejidad a partir de la cantidad sintáctica incorporada en los actos alimentarios.	Douglas, y Gross, 1980.
	Estudios sobre ideologías, prácticas y trastornos alimentarios	Modelo occidental de bienestar nutricional	Estudio de “culturas obesas” Incidencia de factores culturales, sociales y biológicos en trastornos alimentarios como la anorexia y la bulimia	
1979, Francia	Investigaciones sobre el cambio alimentario	Etnografía en el nordeste de Francia, analiza las transformaciones del consumo y las preparaciones culinarias. Considera variables de tiempo, espacio, y la evolución de la terminología lingüística.	Las modificaciones alimentarias pueden explicarse considerando los factores de <i>perturbación</i> . Divide la trayectoria alimentaria del nordeste francés en tres etapas: anterior a 1850, consumo inmutables y monótono basado en la agricultura local; desde 1870 en adelante, aparición de factores de perturbación procedentes de la industrialización e intensificación del comercio de carne; principios del siglo XX, introducción de nuevos alimentos por parte de inmigrantes italianos y polacos.	Thouvenot, 1979.
<p>Década de 1980, la evolución económica mundial es adversa a los países en desarrollo. Los desajustes de las economías centrales llevan a la recesión mundial de 1980-1983. década de desempleo estructural, inflación creciente y deuda externa para los países en desarrollo, particularmente América Latina, donde caen los volúmenes de inversión y por ende las tasas de crecimiento económico. Sequía en África: menor crecimiento económico, peores hambrunas de los tiempos modernos. 100 millones de personas en situación de sub alimentación y malnutrición crónica en África, 1000 niños mueren a diario a consecuencia del hambre y las enfermedades causadas por la misma (FAO). A comienzos de 1985 las Naciones Unidas estiman en 30 millones las personas en situación de emergencia extrema con necesidad de ayuda alimentaria.</p>				

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
1980, Inglaterra	Neo funcionalismo	Intentan responder a las críticas recogidas por el funcionalismo clásico: excesiva pretensión de objetividad, ahistoricismo y finalismo. Aparece más consciente de los límites y de la validez de sus propuestas.	Proporcionan una base para la colaboración interdisciplinaria entre antropólogos y nutriólogos. Los conocimientos de la ciencia nutricional son utilizados para evaluar los resultados de cuestionarios y entrevistas sobre consumo alimentario.	
1980, en adelante	Colaboraciones entre antropólogos, psicólogos y biólogos interesados en la evolución de la dieta	Subrayan la necesidad de contar con consideraciones interdisciplinarias sobre los orígenes biológicos y la transmisión cultural de las costumbres alimentarias		
1980, Washington, Estados Unidos	Análisis de las metodologías de la antropología nutricional			Committee on Food Consumption Patterns, Food and Nutrition Board, National Research Council
1980, Estados Unidos	Cambio Alimentario Deslocalización de las pautas de oferta y consumo de alimentos	Antropología <i>para y del</i> desarrollo	Asumen que los sistemas alimentarios cambian bajo el impacto de las nuevas tecnologías de producción y elaboración de alimentos	G.Pelto y P. Pelto, <i>Modern and traditional food use in West Finland (1981)</i>
1989, Estados Unidos	Explicación materialista de las preferencias y aversiones alimentarias	Planteamientos materialistas culturales: anti – estructuralistas y unidireccionales. Los alimentos satisfacen primero el estómago y después la mente.	Las preferencias y aversiones alimentarias se explican en términos materialistas (económicos, ecológicos, nutricionales): los comportamientos que se optimizan son aquellos que presentan una favorable relación costo – beneficio. La prohibición de comer vaca en la India garantiza la reproducción de los bueyes, esenciales para la agricultura y la producción de leche. El tabú responde antes que nada a un motivo de orden material, invalidando la explicación religiosa de los propios actores.	Harris, 1989.
1988, Estados Unidos	Concepto de <i>sistema alimentario</i>	Estudio de las teorías antropológicas <i>post guerra</i> Antropología interpretativa	El sistema alimentario es una réplica crítica de ideales, valores, símbolos y experiencias vividas por un pueblo, a la vez que un sistema general e íntimo de comunicación cultural basado en el interés común por la seguridad alimentaria y la supervivencia colectiva.	Khare, 1988.

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
Segunda mitad de 1980 en adelante, Estados Unidos y América Latina	Despegue de los análisis discursivos de la antropología del desarrollo. análisis discursivo del desarrollo.	Post estructuralismo, que subraya el papel del lenguaje y de los significados en la construcción de la realidad social. ¿se pregunta cómo ha sido construido el desarrollo?	Ofrecen un modo distinto de plantear “la cuestión del desarrollo” en sí misma. Presenta una visión del desarrollo como invención, como experiencias históricamente singular que no fue ni natural ni inevitable sino el producto de procesos históricos bien identificables. El diagnóstico antropológico es que el desarrollo en una forma cultural concreta enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Mapa de la organización del conocimiento y el poder. El análisis ya no se dirige hacia los beneficiarios u objetivos del desarrollo sino a los técnicos sociales pretendidamente neutrales. Creación del subcampo <i>antropología del desarrollo</i>	Arturo Escobar Gustavo Esteva Chandra Mohanty
1988, Ecuador	Concepto de <i>sistema alimentario</i>	Enfoque materialista	El sistema alimentario es ante todo un subconjunto del orden económico nacional, en el cual se ubican, operan y reproducen todos los procesos que van desde la producción hasta el consumo	J. L. Sánchez Parga
1988, Francia	Sociología de la alimentación francesa, situada entre los teóricos estructuralistas y materialistas Análisis de los consumos alimentarios y de los gustos	La transformación de los gustos o preferencias se explica por la movilidad social individual y la variación de la composición social. Para Bourdieu, la imitación de los gustos alimentarios es una especie de carrera social analizable en términos dialécticos, cuya finalidad es diferenciarse y afirmar la distinción de las clases en ascenso.	Abordaje de los <i>gustos</i> o preferencias desde la óptica de la transmisión y de la reproducción. El cambio alimentario afecta no sólo al consumo de ciertos alimentos sino a los actores sociales mismos, a sus modales y a sus ideologías. El cambio puede tener un sentido ascendente y suele producirse por la apropiación de consumos, prácticas y valores de las clases sociales a través de la imitación. Los problemas asociados a las transformaciones requieren un análisis de la evolución social. (Elías, 1989). Para Bourdieu (1988), la imitación de los gustos alimentarios es un proceso cuya finalidad es alcanzar la <i>diferencia</i> y afirmar la <i>distinción</i> de las clases en vías de ascensión.	Bourdieu, P. 1988. Elías, 1989.

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
1980-90, Francia	Análisis de los determinantes socioculturales en el consumo de alimentos		Propone el uso de métodos cualitativos en complementación a los cuantitativos.	Igor de Garine G. Peltó, <i>Methods in Nutritional Anthropology</i> (1984)
	Análisis de la transformación alimentaria Análisis de las variaciones alimentarias	Para Fischler, 1995, las variaciones alimentarias entre individuos pueden producirse en un sentido horizontal, entre iguales, y por tanto no responder a un único orden jerárquico, sino remitirse a la estructura en su conjunto.	La transformación de los gustos no puede entenderse sólo como una competición interclasista, ya que a veces el modelo de prestigio procede desde una cultura ajena, y los imitadores pueden ser grupos etéreos y no únicamente clases o fracciones de clases sociales.	Claude Fischler, C. Grignon y Ch. Grignon: núcleo francés de la sociología de la alimentación, con clara influencia estructuralista, envueltos en sus propias críticas.
		Para Fischler comer es pensar, en el sentido estructuralista levistrossiano: La alimentación humana es al mismo tiempo estructurada y estructurante: en lo individual socializa y encultura, y en lo colectivo, simboliza y traduce en sus reglas el éxito de la cultura sobre la naturaleza.	El omnívoro humano tiene una necesidad constante de pensar su alimentación, de razonarla o de racionalizarla, y esta necesidad se traduce en las nociones de orden, de organización, de coherencia y de regulación que establece en su relación con los alimentos. El cambio alimentario es impulsado desde fuera de la esfera doméstica, y su análisis ha de centrarse entonces en los elementos del sistema. La modificación puede darse por sustitución o reemplazo, o por adición de alimentos.	C. Fischler, 1995.
1982, Inglaterra	Revisión crítica de los postulados levistrossianos	La aplicación formal de la lingüística y las limitaciones impuestas por la constante búsqueda de las estructuras profundas de la naturaleza humana, impiden a Lévi Strauss reconocer las verdaderas causas que modelan y transforman la cultura alimentaria. La alimentación y sus variaciones sólo pueden comprenderse en su interdependencia con el sistema sociocultural.	Bases para nuevas aproximaciones estructuralistas, que identifican la variabilidad de los comportamientos alimentarios antes que su universalidad. Análisis de la alimentación que le vincula con aspectos tales como el reparto de poder y autoridad dentro de la esfera económica, y con el sistema de estratificación social y la división sexual del trabajo.	Goody, J., 1982.



	<b>Contenido</b>	<b>Trasfondo</b>	<b>Impactos</b>	<b>Referencias</b>
1982, Inglaterra	Análisis del contexto alimentario	<p>La contextualización se plantea espacial y temporalmente, y nos remite a la delimitación y reconstrucción histórica. Sólo la contextualización permite explicar porqué muchas de las relaciones del sistema alimentario sobrepasan, por ejemplo, fronteras espaciales.</p> <p>Contraste con el planteamiento estructuralista al integrar y no aislar las diferentes esferas del sistema alimentario: ingredientes, comidas, procesos culinarios.</p>	<p>Estudio histórico y antropológico del consumo del azúcar, que supera lo relacionado al contexto de producción. La generalización del consumo del azúcar no puede explicarse sólo por el gusto innato que el ser humano muestra por las sustancias dulces, sino por la interacción entre intereses económicos, poderes políticos, necesidades nutricionales y significados culturales. Mintz, 1985.</p> <p>Propuesta de llevar a cabo una historia social del consumo de nuevos alimentos en países occidentales, en el marco de una antropología de la vida moderna, abierta al estudio y la comprensión de sociedades industrializadas. Mintz, 1985.</p>	Goody, J., 1982, Mennell, 1985, y Mintz, 1985.
	Investigación sobre el cambio alimentario	<p>En la alimentación contemporánea, el espacio geográfico de producción de alimentos rara vez coincide con el espacio de transformación, preparación y consumo. Los cambios y continuidades de la cultura alimentaria sólo deben interpretarse en relación con el sistema social, económico y político global. Sólo de este modo se pueden comprender y explicar ciertas dinámicas alimentarias.</p> <p>Comparación histórica y etnográfica entre la cocina de los estados jerárquicos de sociedades euroasiáticas y la cocina de estados hieráticos de sociedades africanas.</p>	<p>En los estados jerárquicos los alimentos, recetas y modales de mesa son determinados por rangos, funciones y clases sociales. En la sociedades hieráticas, la organización tribal condiciona la inexistencia de una cocina elaborada y especializada, en este caso se producen relaciones de reciprocidad entre la cocina cotidiana y doméstica realizada por las mujeres y el acto sexual realizado por los hombre.</p>	Goody, 1982.

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

Contexto temporo - espacial	Contenido	Trasfondo	Impactos	Referencias
1980-90, España	Surgen los primeros estudios en antropología de la alimentación	Trabajos vinculados al ámbito de la gastronomía, el folklore y las tradiciones populares.	Análisis de facetas particulares de la producción, transformación, distribución o consumo alimentario	
	Primer trabajo de antropología de la alimentación realizado en España.	Antropología nutricional norteamericana	Mediante el análisis genealógico, se proponen como causas de la recurrencia de hipertiroidismo (bocio) y de trastornos físicos y mentales en el pueblo de Escobines, Asturias, las deficiencias y desajustes nutricionales promovidos por las condiciones de pobreza. La causa no era exclusivamente el alto grado de endogamia sino las nuevas condiciones de producción y consumo de alimentos que vivía la población.	Renata Lellep, 1990.
	Concepto de <i>sistema alimentario</i>	Antropología política de la alimentación	Es definido como la totalidad de medios tangibles e intangibles empleados en una comunidad humana para la producción, conservación, distribución y consumo de alimentos (sólo procesos concretos).	George, S., 1979, publicado en 1987.
1980-90, Francia, Inglaterra, España	Concepto de <i>cultura alimentaria</i>	Análisis de su transformación a través del tiempo y del espacio.		Calvo, M, 1980-2 Goody, J., 1982 Carrasco, S., 1992 Fischler, C., 1995
1980-90, Estados Unidos	Estudios de cultura, nutrición y salud	Antropología médica		McElroy, A Townshend, P. G. Peltó
Década de 1990, Estados Unidos y América Latina	Nuevas versiones de la antropología para el desarrollo. Época en que los científicos sociales han reaccionado contra el relativismo extremo de la era posmoderna a la vez que han intentado desbancar las dicotomías modernistas entre mente y cuerpo, pensamiento y acción, cultura y naturaleza.	Epistemología realista Antropología cultural de los años 60 Política económica de los años 60	La pobreza, el subdesarrollo y la opresión no son cuestiones de lenguaje sino cuestiones históricas, políticas y económicas.	Cernea, M. Horowitz, 1994.

ANEXO I. Antropologías de la alimentación. Síntesis cronológica de su trayectoria.

<b>Contexto temporo - espacial</b>	<b>Contenido</b>	<b>Trasfondo</b>	<b>Impactos</b>	<b>Referencias</b>
1990, Francia	Antropología estructural Concepto de <i>sistema culinario</i>	La alimentación humana incluye una dimensión imaginaria, simbólica y social. Lo social del comportamiento alimentario puede ser autónomo de las influencias biológicas. Propone el concepto de <i>sistema culinario</i> para acceder a la conceptualización sociocultural de la alimentación. Los ingredientes y las técnicas culinarias están asociados a representaciones, creencias y prácticas que constituyen y reflejan parte de la cultura.	El sistema culinario se caracteriza por el conjunto de ingredientes y de técnicas utilizadas en la preparación de la alimentación y especialmente por las combinaciones y relaciones entre elementos, así como por las normas que gobiernan la elección, la preparación y el consumo de alimentos.	Fischler, 1995.
1992, España	Concepto de sistema alimentario	La idea de sistema alimentario es el núcleo de un programa teórico común que organiza generalizaciones e hipótesis para el estudio sociocultural de la alimentación	El sistema alimentario es aquel modo de clasificación que da lugar a modelos que prescriben el comportamiento en un orden determinado en el cual se tendría que identificar la lógica de la combinación y la sucesión, y también la variación del contenido. Prácticas materiales y simbólicas son asociadas al comportamiento alimentario.	Carrasco, S. 1993.
1992. Cumbre de la Tierra, conferencia de Naciones Unidas celebrada en Río de Janeiro. Según Gustavo Lins Ribeiro, señala el reconocimiento público de la transición definitiva al estado transnacional.				

## **ANEXO II**

### **CUADRO: EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE DESARROLLO. FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS DE LA INTERVENCIÓN ALIMENTARIA.**

Este anexo muestra cómo el concepto de desarrollo fue asentándose como fundamento sociocultural de la intervención política. Pretende mostrar gráficamente el modo en que la concepción cultural de desarrollo da sentido a su concepción política y se expresa a través de la intervención social.

Contexto - Organismo promotor	Concepto	Implementación
Modernidad europea del siglo XVII. Descartes.	La naturaleza separada de la razón.	Racionalismo
Moser, 1768.	<i>Entwicklung</i> . Proceso gradual de cambio social.	Origen de la 'historia social'. Aplicación de la premisa biológica del cambio a la esfera social. Análisis de situaciones políticas como si se tratara de hechos naturales.
Enciclopedia alemana 1860.	Definición del concepto de desarrollo como todo aquello que el hombre hace y conoce	Difusión a través de la enseñanza.
Fines del siglo XIX, ecólogo Haeckel	El desarrollo implica un cambio favorable, desde lo simple a lo complejo, de lo peor a lo mejor, de lo inferior a lo superior. El desarrollo avanza en el sentido unidireccional determinado por una ley universal.	El ámbito científico reconoce la fórmula y extiende su uso a nivel teórico. La sociedad aun no asume plenamente su sentido.
Desarrollo urbano, 1900.	Define una nueva forma de organizar las ciudades, basada en el uso extendido de la tecnología.	Estudios de urbanización. Organización de las viviendas en función de aspectos tales como la instalación de espacios industriales y la dependencia social de los mismos.
Ley de Desarrollo y Bienestar de las Colonias, Gran Bretaña 1940.	El desarrollo se promueve con tecnología y asistencia. Las instituciones tienen un rol fundamental en el cumplimiento de sus objetivos.	Los colonizadores debían garantizar a los nativos niveles mínimos de nutrición, salud y educación.
Economista Arthur Lewis, 1944.	El desarrollo consiste en el incremento del ingreso por persona en las áreas económicamente subdesarrolladas. El desarrollo tiene que ver con el crecimiento y no con la distribución.	Este principio es asumido por la Carta de Naciones Unidas de 1947. El pensamiento convencional sobre el crecimiento permea todos los campos relativos al <i>desarrollo</i> .

<b>Contexto - Organismo promotor</b>	<b>Concepto</b>	<b>Implementación</b>
Harry Truman, 1949.	El desarrollo se propone como propósito crear las condiciones necesarias para reproducir en todo el mundo los rasgos característicos de las sociedades avanzadas. El capital, la ciencia y la tecnología son los principales componentes que harían posible la extensión de esta filosofía.	Creación del <i>subdesarrollo</i> . Inicio de una nueva era en la comprensión y el manejo de los asuntos mundiales, particularmente aquellos referidos a los países económicamente menos avanzados. Reestructuración total de las sociedades ‘subdesarrolladas’.
Naciones Unidas, 1951.	Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas, las viejas instituciones sociales tienen que erradicarse, los lazos de casta, credo y raza deben romperse... las personas incapaces de seguir el ritmo del progreso verán frustradas sus expectativas de vida cómoda.	Implementación política y programática del desarrollo. Germen de la Cooperación Internacional en los terrenos económicos, culturales y sociales.
Primer Informe sobre la Situación Social Mundial, 1952.	Describe las condiciones sociales de la población mundial y enuncia los potenciales programas que abordarían su tratamiento.	Emergen propuestas universales para el alivio de la pobreza. Fomento de la implementación en países subdesarrollados, de los servicios sociales básicos.
Walter Rostow, 1960. Manifiesto NO comunista.	Describe las etapas de crecimiento económico bajo el supuesto de que esta única variable es suficiente para caracterizar a toda la sociedad. Estas etapas no pueden reducirse a clasificaciones limitadas y arbitrarias, pero constituyen una clave para el progreso.	Impacta los procesos de construcción política a nivel institucional, programático y profesional. No constituyó una subestimación de las consecuencias sociales del crecimiento económico acelerado.
Consejo económico y Social de Naciones Unidas, 1962.	Constatación de lo ‘social’ y lo ‘económico’ como dos realidades distintas. Desarrollo social emerge como una contraparte de desarrollo económico.	Recomendación formal de la integración entre aspectos sociales y económicos en procesos de formulación política.
Propuestas de Acción de la Primera Década del Desarrollo de Naciones Unidas (1960-1970).	El desarrollo es crecimiento más cambio. el cambio, es social, cultural y económico. El cambio es cualitativo y cuantitativo. El concepto clave es <i>mejorar la calidad de vida de la gente</i> .	Creación del Instituto de Investigaciones de Naciones Unidas para el Desarrollo Social, 1963.

<b>Contexto - Organismo promotor</b>	<b>Concepto</b>	<b>Implementación</b>
Resolución de ECOSOC (Consejo Económico y Social de la ONU), 1966.	La interdependencia de los aspectos económicos y sociales implica la necesidad de armonizar las planificaciones económicas con las sociales. La <i>integración</i> sigue siendo el concepto clave.	El Instituto de Investigaciones de Naciones Unidas para el Desarrollo Social define al desarrollo social como una precondition del crecimiento económico y como la justificación moral del mismo.
Resolución ECOSOC, 1968.	Una ONG puede adquirir estatuto de consultora en la ONU si se dedica a cuestiones que se incluyan en la competencia de ECOSOC con respecto a asuntos internacionales económicos, sociales, culturales, educativos, de salud pública, científicos tecnológicos y cuestiones de derechos humanos, y si son compatibles con el espíritu, los objetivos y los principios de la Carta de la ONU.	Oficialización de nuevas formas institucionales especializadas en temas relativos al desarrollo.
Informe del encuentro de expertos en política social y planificación, ONU, 1969.	El desarrollo deja atrás e incluso crea, grandes zonas de pobreza, exclusión y estancamiento. El crecimiento rápido está siempre acompañado de crecientes desigualdades.	Los órganos oficiales recogen esta evaluación: Presidente del Banco Mundial Robert McNamara, 1970, reconoce que las tasas de crecimiento económico no son satisfactorias para el modelo de desarrollo.
Estrategia para el Desarrollo Internacional, 1970.	Acción conjunta y concentrada en todas las esferas de la vida económica y social.	Naciones Unidas implementa un proyecto para diseñar un enfoque unificado del desarrollo y la planificación <sup>1</sup> . Comienza la puesta a prueba de nuevos enfoques para el análisis y la planificación del desarrollo, basados en la <i>integración</i> intersectorial y el ‘desarrollo participativo’.
Primera mitad de la década de los '70.	Crisis del modelo <i>integrador</i> debido a: <ul style="list-style-type: none"> <li>- la gran resistencia procedente de las filosofías de desarrollo económico dominantes</li> <li>- incapacidad para ofrecer respuestas universales.</li> </ul>	Nuevamente se instaure la dispersión en el tratamiento de ‘problemas básicos’ como el ambiente, el hambre, la mujer, el empleo, etc.



Contexto - Organismo promotor	Concepto	Implementación
Declaración de Cocoyoc, 1974.	Se demuestra la compleja relación de cada problema con todos los demás. Se fomenta nuevamente la unificación. El propósito del desarrollo no debe ser desarrollar las cosas sino al hombre.	Promoción de cambios económicos, sociales y políticos fundamentales.
Fundación Dag Hammarskjold, 1975.	Inspirados en el concepto de Johan Galtung (el desarrollo debe ser desarrollo de un pueblo): en hombre debe tener mayor influencia en el proceso de desarrollo. El desarrollo debe ser <i>integrado</i> .	
Conferencia sobre Empleo, Distribución del Ingreso y Progreso Social, OIT, 1976.	Demanda un enfoque más efectivo que la Estrategia para el Desarrollo Internacional adoptada en 1970.	Enfoque de necesidades básicas Propone ocuparse directamente de satisfacer necesidades de alimentación y pobreza, antes que esperar a que se resuelvan como resultado del proceso de desarrollo.
Conferencia de expertos de la UNESCO, 1978.	Desarrollo <i>endógeno</i> : rechaza la posibilidad de imitar mecánicamente a las sociedades industriales <sup>2</sup> .	Propone tomar en cuenta las particularidades de cada nación.
Década de los '80	Década <i>perdida</i> para el desarrollo.	Proceso de <i>ajuste</i> . Década reparativa de los problemas ocasionados por las anteriores implementaciones del desarrollo.

---

<sup>1</sup> Este enfoque se propone integrar plenamente los componentes económicos y sociales en la formulación de políticas y programas. Se plantea la inclusión de los siguientes componentes:

- no dejar a ningún sector de la población fuera del alcance del cambio y del desarrollo,
- promover cambios estructurales que favorezcan el desarrollo nacional y convoque a todos los sectores a participar en procesos de desarrollo
- proponer la equidad social en materia de distribución de ingresos y riquezas nacionales
- priorizar el desarrollo de potencialidades humanas, proporcionar oportunidades de empleo y satisfacer las necesidades de los niños.

<sup>2</sup> Contiene una contradicción en sus términos, pues si el impulso fuese verdaderamente endógeno (si las iniciativas realmente procedieran desde las diferentes culturas y sus diferentes sistemas de valores), nada les permitirá asegurar que de ellas aflorará el ansiado 'desarrollo'. el desarrollo sigue entendiéndose de la misma forma, sólo que ahora se promueve de un modo distinto. Si se le aplica literalmente, la concepción lleva incluso a la disolución de la noción misma de desarrollo

**ANEXO III**

**ANÁLISIS ENTREVISTAS**

Proyecto de Investigación:  
*Pueblo Mapuche Wijice,  
del Cawrakawin al Pikunwijimapu*

Noelia Carrasco Henríquez  
Marzo de 2003.

Este informe fue realizado como un ejercicio paralelo a la realización de la presente investigación de Tesis Doctoral. Se considera un insumo sustancial y formal a la misma, dado su contenido etnográfico y metodológico. Fue demandado por la organización mapuche que condujo la investigación general y constituyó el principal insumo para la formulación del plan de acción presentado al gobierno durante el año 2004.

## COMENTARIO METODOLÓGICO

El análisis de entrevistas constituye un ejercicio que exige la recreación del diálogo y la construcción creativa del perfil del entrevistado. La organización de la base de datos anexa a este informe, ha requerido a su vez de la aplicación de la inferencia etnográfica con el fin de poder extraer los contenidos más relevantes en el caso de las preguntas – respuestas de tipo cualitativo. La información de tipo cuantitativo en tanto, fue vaciada de modo tal que permita la lectura directa de la información.

La propuesta de investigación consideró como muestra pertinente la realización de 30 entrevistas en el territorio. La identificación de diez zonas respondió a su vez al reconocimiento de la actividad organizativa y a la densidad de población mapuche. Los criterios últimos fueron finalmente la presencia de personas con participación activa en organizaciones cuyos objetivos dialogaran con los fines de la investigación. Estos últimos exigían la consulta a personas entendidas en materias relativas a la vida social y cultural mapuche *wijice*, que al mismo tiempo estuviesen interesadas en participar de la construcción de una propuesta política y territorial orientada a cimentar una nueva relación con el Estado y la sociedad regional<sup>1</sup>.

Tras el análisis de dichos materiales y dada la complejidad de la investigación dadas variables temporales y espaciales múltiples, es posible destacar las potencialidades de la información recogida para fines descriptivos y reflexivos. La representatividad de las 30 entrevistas si bien no supera los requisitos para constituir una muestra definitiva, si constituye una adecuada fuente para la reconstrucción descriptiva particular de la realidad mapuche *wijice*. El surgimiento de aspectos de uniformidad total en las respuestas podría dar lugar a la construcción hipotética básica, a partir de la cual ya es posible enunciar perfiles generales de apreciación, percepción y proyección en cada área. De otro modo, la discontinuidad en las respuestas abre la posibilidad de corroborar hipótesis previas en torno a la heterogeneidad de la identidad étnica y cultural mapuche, y a la determinación de formas de contacto interétnico directrices de las condiciones actuales de vida.

---

<sup>1</sup> Informe de Avance, Enero 2003.

## ORGANIZACIÓN Y TRATAMIENTO DE LA INFORMACIÓN

### I. ASPECTO SOCIODEMOGRÁFICO

Este primer ítem de información recoge antecedentes en torno a la estructura familiar, los grupos étnicos presentes, los niveles educacionales y la situación ocupacional de los integrantes de cada familia. En segundo lugar, aborda el fenómeno migratorio, consultando a las familias respecto a experiencias de movilidad diferenciadas según cinco formas: estacional, temporal, por largos periodos, sin retorno y ocasional. Finalmente consulta a los entrevistados respecto a su proximidad de conocimiento de la organización sociopolítica mapuche, le enfrenta a un listado de “agentes culturales” y le dispone contextos espaciales y temporales para que señale el tiempo y el lugar en que se identifica la presencia de tales agentes.

Esta información ha sido organizada según lo siguientes criterios:

- Una entrevista corresponde a una familia, hacia la cual se realizó el acercamiento a través de la conversación con uno de sus integrantes.
- Se identificaron nueve variables para fines de análisis correlacionado (desde *trokin che* hasta agentes culturales), porcentual y comparativo, de tipo cuantitativo y cualitativo. Algunos de estos aspectos son explícitamente proporcionados por la entrevista y otros son inferidos de la información recogida.
- La variable nivel educacional es diferenciada según las formas s/ e (sin estudios) B (básico), M (medio) y S (superior).
- La ocupación de los integrantes de cada familia es organizada según las principales formas adoptadas al interior de cada una, rescatando aquellas que reportan ingresos económicos o practicadas con fines de auto subsistencia, como la agricultura o la artesanía, y aquellas que denotan un tipo de relación específica con la sociedad nacional, como la escolaridad. La categoría de “asalariado” agrupa a las actividades urbanas y/o contractuales que compran la mano de obra del individuo mapuche procedente de comunidades.

## Comunidades abordadas en la investigación

Tabla 1. Procedencia de entrevistados según zona, comunidad y lof.

Nº	Zona	Comunidad	Lof
1	Panguipulli	Malchelhue	Malchehue - Quitrico
2	Panguipulli	Malchelhue	Quitrico
3	Panguipulli	Pidenko	Pidenko Cayumapu
4	Panguipulli	Coz Coz	Coz Coz
5	Loncoche	Felipe Nitrihuala	Rancahue
6	Fresia	/	Peñasmó
7	Lanco	Lumaco	Quilche
8	Lanco	Lumaco	Quilche
9	Lanco	Lumaco	Quilche
10	S J de la M	Kojalwemapu	Maikillawe
11	S J de la M	Mehuin alto	Maikillawe - Mewin alto
12	Calbuco	Huayun Bajo	/
13	Futrono	Kusanko	Kalkurupe
14	Futrono	Victoriano Pitripan	Wekekura
15	Futrono	Jacinto Carrillo	Rupumeika
16	La Unión	Pilpilcahuin	/
17	La Unión	Cuncumucun	/
18	La Unión	Cuncumucun	/
19	S J de la C SUR	Liukura	/
20	S J de la C	Maicolpi	/
21	S J de la C	Loma de Piedra	/
22	S J de la C	Pichilafquenmapu	/
23	S J de la C	Panguimapu	/
24	S J de la C	Pualhue	/
25	San Pablo	Chiguaypulli	/
26	San Pablo	Quillipulli	/
27	San Pablo	Huacahuincul	/
28	Río Negro	Catrihuala	La Catrihuala
29	Río Negro	La Capilla	La Catrihuala
30	Río Negro	Rayen Coyam	/

Como se puede observar la tabla anterior sólo dieciséis de los treinta entrevistados reconocieron su *lof* de procedencia. Los catorce restantes desconocían esta denominación y en algunos casos el propio concepto de *lof*. La unidad organizativo – territorial básica aparece así desintegrada en las zonas de La Unión, Fresia, San Juan de la Costa, Calbuco y San Pablo, mientras que en Panguipulli, Loncoche, Lanco, San José de la Mariquina, Futrono y Río Negro este concepto permanecería siendo una referencia viva.

### Trokin che y Tipos de familia

La siguiente tabla muestra a las familias presentes en cada una de las zonas identificadas. Los troncos familiares a partir de los cuales se visualiza la descendencia y la reproducción sanguínea son categorizados como *trokin che* dada su conexión con el

territorio al que pertenecen. Un análisis histórico más exhaustivo podría indagar respecto al modo en que estos troncos se asentaron, y verificar si responden ya sea a la condición de *aniümche* o *akunche*: familias que han estado allí desde tiempos inmemoriales o bien familias que han llegado a asentarse al territorio en un periodo posterior, respectivamente<sup>2</sup>.

**Tabla 2. Trokin che y Tipos de familia**

<b>Zona</b>	<b>Comunidad</b>	<b>trokin che</b>	<b>Tipo de familia</b>
<i>Panguipulli</i>	Malchelhue	Weke	extensa
<i>Panguipulli</i>	Pidenko	Punoy	nuclear
<i>Panguipulli</i>	Coz Coz	Tripayante	nuclear
<i>Loncoche</i>	Felipe Nitrihuala	Carileo	extensa
<i>Fresia</i>	/	Yauka	extensa
<i>Lanco</i>	Lumaco	Compayante	nuclear
<i>Lanco</i>	Lumaco	Compayante	nuclear
<i>Lanco</i>	Lumaco	Compayante	nuclear
<i>S J de la M</i>	Kojalwemapu	Caniulaf	nuclear
<i>S J de la M</i>	Mehuín alto	Hualme	extensa
<i>Calbuco</i>	Huayun Bajo	Huirimilla	/
<i>Futrono</i>	Kusanko	Huimelahual	extensa
<i>Futrono</i>	Victoriano Pitripan	Curinao	nuclear
<i>Futrono</i>	Jacinto Carrillo	Panguilef	extensa
<i>La Unión</i>	Pilpilcahuin	Huenchucona	extensa
<i>La Unión</i>	Cuncumucun	Naipallantü	nuclear
<i>La Unión</i>	Cuncumucun	Naipallan	
<i>S J de la C SUR</i>	Liukura	Pinol	nuclear
<i>S J de la C</i>	Maicolpi	Paillamanque	extensa
<i>S J de la C</i>	Loma de Piedra	Jaramillo - Millahual	nuclear
<i>S J de la C</i>	Pichilafquenmapu	Piniao	nuclear
<i>S J de la C</i>	Panguimapu	Camiao	nuclear
<i>S J de la C</i>	Pualhue	Rumian	extensa
<i>San Pablo</i>	Chiguaypulli	Cheuquian	nuclear
<i>San Pablo</i>	Quillipulli	Aguas Deumacan	extensa
<i>San Pablo</i>	Huacahuincul	Alcafuz Canquil	nuclear
<i>Rio Negro</i>	Catrihuala	Cheuquian	nuclear
<i>Rio Negro</i>	La Capilla	Quintul	nuclear
<i>Rio Negro</i>	Rayen Coyam	Marileo	nuclear

La variable tipo de familia ha sido aislada con el fin de poder relacionar la pertenencia al *lof* con la reproducción del estilo de vida mapuche. Dado que tanto la organización del parentesco como la distribución de los roles constituyen pilares de la estructura social mapuche, se estima que el tipo de familia podría ser un indicador comprobable de la manera en que en la actualidad se estaría reproduciendo la red interna de relaciones sociales mapuche *wijice*.

<sup>2</sup> Quidel y Caniullan, “Las identidades territoriales. Bases y Fundamentos desde una perspectiva del Conocimiento mapuche”, 2002.



Según la información de la tabla N° 2, dieciséis entrevistados vivirían física y socialmente en familia extensa, diecinueve en familia nuclear, y un entrevistado se manifiesta de manera exclusivamente individual. Ello significaría que sólo el 33% de los entrevistados estarían reproduciendo el estilo de vida familiar cohesionado que mantiene unidad filial entre más de dos generaciones anteponiendo vínculos sanguíneos tanto desde el punto de vista político como cultural. Por otro lado, los diecinueve entrevistados que constituyen el 63,3% se presentarían como pertenecientes y reproductores de un estilo familiar nucleado en torno a la estructura básica de padres e hijos. En este estilo se reconocen sólo dos generaciones viviendo en un mismo espacio desconociendo en algunos casos la relación con una generación mayor precedente y en otros con una generación menor asentada y vitalizada en contextos ajenos (fundamentalmente urbanos). La profundización de este aspecto podría orientar respecto a las proyecciones de la vida familiar mapuche *wijice*, considerando factores económicos, laborales y educativos que impulsan la migración y desarticulan la red familiar extensa.

Otros datos demográficos aislables de las entrevistas son:

- **Los rangos de edad promedio de la población consultadas (y sus familias):**  
67,1 años el promedio de edad mayor y 17,8 años el promedio de edad menor.
- **Los niveles de educación formal alcanzados:**
  - en 27 familias alguno(s) de sus integrantes han cursado Educación Básica (en todas las zonas).
  - en 23 familias alguno(s) de sus integrantes han cursado Educación Media (en todas las zonas)
  - en 10 familias alguno(s) de sus integrantes han cursado Educación Superior (Panguipulli, San José de la Mariquina, San Juan de la Costa, San Pablo y Río Negro).
  - Sólo en 4 familias hay personas sin estudios (Panguipulli, Lanco y San Juan de la Costa (2)).
  - Un entrevistado no contesta a la pregunta (Calbuco).

## Ocupación y Migración

La variable *ocupación* identifica tipos de actividades presentes al interior del grupo familiar. Todas estas actividades reportan ingresos económicos a las familiar y por tanto constituyen el soporte material para la sobre vivencia. La única actividad que se excluye de reportar ingresos es la escolar, que es mencionada por los entrevistados igualmente como una ocupación relevante al interior de cada familia.

- En veinticinco familias aparece la actividad agrícola como la principal ocupación señalada. Esta actividad está presente en todas las zonas descritas por los entrevistados.

- La actividad forestal es igualmente señalada como otra actividad económica realizada al interior de las comunidades, particularmente en dos casos en la zona de Río Negro.
- En once familias habrían personas cursando diversas etapas de escolarización o especialización (estudios). Las únicas zonas que no mencionan esta ocupación entre los integrantes del grupo familiar son: Loncoche, Fresia, Lanco y Río Negro.
- En dieciocho familias habrían personas trabajando como asalariados en faenas múltiples, según circunstancias de género, movilidad u otro. La única zona donde no se expresaría por parte de los entrevistados ningún tipo de actividad asalariada es San José de la Mariquina.
- Dos entrevistados de San José de la Mariquina señalan como ocupación la pesca y el buceo.
- En cuatro casos se menciona a la artesanía como una de las ocupaciones que promueve ingresos económicos a la familia (en San José de la Mariquina, Futrono y San Juan de la Costa).

En cuanto a las principales ocupaciones señaladas dentro del grupo de asalariados, se destacan las labores de carpintería y otras tareas remuneradas tales como chofer, obrero de construcción, auxiliar paramédico, auxiliar de buses, y participación en organizaciones mapuche (tarea que destacan por la dedicación de tiempo antes que por la generación de ingresos económicos). Entre las mujeres se reitera la ocupación como asesora del hogar, directamente relacionada con la migración temporal o sin retorno. Esta tarea es desempeñada principalmente en los centros urbanos antes mencionados, y exige el abandono de las mujeres solteras de sus lugares de origen, a la vez que las imposibilita de reproducirse según la pauta mapuche que les indica trasladarse al territorio del varón para dedicarse a la crianza de los hijos.

Otro aspecto importante de destacar es la cesantía en la que expresan encontrarse individuos mapuche de comunidades rurales que han recibido educación superior y por tanto cuentan con una especialidad técnica reconocida. Se trata de personas que respaldan su ocupación en una formación especializada, y que se encuentran inactivos laboralmente, priorizando su área de especialidad a la hora de buscar y optar por algún trabajo.

Las actividades que generan ingresos económicos al grupo familiar suelen estar directamente relacionadas con el tipo de *migración* que se experimenta por sus miembros. En la base de datos se enuncia si estos procesos migratorios se viven o no al interior de cada grupo familiar; no se especifica qué individuo la experimenta dado que la aproximación analítica hacia el fenómeno sociocultural de la migración destaca a la experiencia individual como una referencia del proceso estructural mayor.

Sólo ocho familias constitutivas del 26,6% del total consultado no presentan la experiencia migratoria en ninguno de los tipos enunciados. Estos casos de familias sin

migrantes se presentaron en: Panguipulli, Loncoche, Fresia, San José de la Mariquina, Futrono, San Juan de la Costa y Río Negro.

En las restantes veintidós familias, en tanto, la migración se manifiesta de modo múltiple, tal como se expresa en el siguiente cuadro:

**Tabla 3. Tipos de migración**

<i>Tipo de migración</i>	<i>Cifras</i>	<i>Zonas</i>
<i>Temporal</i>	8	Panguipulli, Futrono, La Unión, San Juan de la Costa, San Pablo
<i>Estacional</i>	10	Panguipulli, Lanco, Futrono, La Unión, San Juan de la Costa, San Pablo, Río Negro
<i>Sin retorno</i>	14	Lanco, Calbuco, Futrono, La Unión, San Juan de la Costa, San Pablo, Río Negro
<i>Ocasional</i>	10	Panguipulli, Lanco, Futrono, La Unión, San Juan de la Costa, San Pablo, Río Negro

Como se puede observar en la tabla anterior el panorama migratorio es de alta complejidad, siendo riesgoso avanzar análisis más profundos dada la reducida información recogida con ocasión de esta investigación. No obstante, es importante destacar ciertas generalidades tales como el que todos los tipos de migración están presentes en al menos cinco de las diez zonas consultadas. La migración sin retorno resulta ser la más frecuente, situación que se corresponde a su vez con la información antes descrita en torno a los tipos de familia y a la correlación que podría existir entre la migración definitiva o sin retorno y la descomposición de la estructura familiar mapuche tradicional. Efectivamente, este abandono de los espacios de convivencia familiar más amplios y la reproducción de las familias jóvenes en centros urbanos u otros sectores en que sea posible acceder a fuentes de trabajo y/o centros educativos, podría estar fomentando la desarticulación de la familia extensa en las comunidades. En este proceso, es la zona de Futrono la que reproduce todos los tipos de migración, situación que se corresponde con la anterior que la señala como una de las zonas con mayor frecuencia de estudios medios entre sus entrevistados.

### **Agentes culturales**

La entrevista presenta un listado de diecinueve agentes culturales y consulta a los entrevistados si identifica el ejercicio de sus cargos en cuatro contextos de tipo espacial y temporal. Cabe señalar que la complejidad de este ítem permite suponer dificultades en su aplicación y cierto grado de confusión en los entrevistados dada su extensión. Los contextos enunciados no eran excluyentes entre sí, lo cual puede haber dificultado tanto la consulta como la respuesta.

Veintiséis entrevistados, el 86,6%, identifica a estos agentes culturales en ejercicio en uno o más de los cuatro contextos enunciados. Sólo el 24,4% de los entrevistados no les reconoce existencia; ellos proceden de las zonas de Lanco, San Juan de la Costa y Río Negro, siendo esta última la zona en que el desconocimiento es más generalizado.

En el contexto del lof, los agentes más reconocidos (por más de veinte entrevistados) son, según orden descendente:

Tabla 4. Agentes más identificados

Entrevistados que le reconocen	Agentes más identificados en lof	
26	<i>ñimichefe</i>	Artesano
26	<i>rukafe</i>	Que sabe construir ruka
25	<i>logko</i>	
25	<i>werken</i>	
24	<i>gütamchefe</i>	Componedor de huesos
23	<i>gübamchefe</i>	Da consejos
23	<i>mayxuchefe</i>	Trabaja con madera
22	<i>lawetuchefe</i>	Hacer medicina
22	<i>ülkantuchefe</i>	Músico
21	<i>wewpichefe</i>	Conocedor de la historia
21	<i>kalfümalen</i>	Niña que acompaña la rogativa
20	<i>pillankushe</i>	

Medianamente identificados (por menos de veinte entrevistados) según orden descendente son:

Tabla 5. Agentes medianamente identificados

Entrevistados que le reconocen	Agentes medianamente identificado en lof	
19	<i>ñizol logko</i>	
19	<i>gijatuchefe</i>	Sabio en el mundo espiritual
17	<i>puñeñelchefe</i>	Partera
17	<i>wizufe</i>	Trabaja con crea
16	<i>ngenpin o nguillatunkaman</i>	Persona que hace la rogativa

Finalmente, los agentes culturales menos identificados o más desconocidos desde el interior del lof son:

Tabla 6. Agentes menos identificados

Entrevistados que le reconocen	Agentes menos identificados en lof	
11	<i>machi</i>	
11	<i>rüxachefe</i>	joyero

En el ámbito de la cultura mapuche todos son igualmente reconocidos, sin notarse diferencia significativa en ningún caso.

Respecto a la temporalidad de la acción de estos agentes si se presenta una diferencia notablemente correspondiente con la identificación en el lof. El *ñimichefe* y el *rukafe* siguen siendo los agentes más reconocidos, cuya acción habría trascendido en el tiempo

y seguiría presente en la actualidad. Les seguirían el *weipichefe*, el *werken* y el *logko*. En el sentido opuesto, los agentes menos identificados en el presente serían el/la *machi*, el *rüxachefe* y el *ngenpin* o *nguillatunkaman*, este último, antes medianamente identificado en el universo del *lof*.

Finalmente, pocos entrevistados que desconocieron la acción de algunos agentes tanto en el presente como en el pasado. Tres entrevistados desconocieron la acción en el pasado del *ngenpin* o *nguillatunkaman*, *pillankushe* y *kalfümalen*, respectivamente. Dos de estos agentes, el *ngenpin* y el *pillankushe* fueron finalmente desconocidos totalmente – manifestaron no saber nada de ellos – en cuatro y cinco casos respectivamente.

## II. ÁMBITO ECONÓMICO – CULTURAL

### Participación y preparación del *nguillatun*

La información proporcionada por la entrevista respecto a este dominio socio religioso es la siguiente:

- el 63,3% de los entrevistados **participa en *nguillatun***. Las zonas en que más homogéneamente se responde de modo afirmativo son Panguipulli, La Unión y San Juan de la Costa, en las cuales todos los entrevistados habrían afirmado participar en esta ceremonia.
- el 36% de los entrevistados **no participa en *nguillatun***. Las zonas en que esta respuesta negativa es la más extendida son San Pablo y Río Negro.
- el 60% de los entrevistados **participa de la preparación del *nguillatun***. Las zonas en que más se participa de la preparación del *nguillatun* son igualmente Panguipulli, La Unión y San Juan de la Costa.
- el 40% de los entrevistados **no participa de la preparación del *nguillatun***. Del mismo modo que en el caso anterior, las zonas en que no hay participación son San Pablo y Río Negro.

La preparación del *nguillatun* es una etapa importante para las familias *wijice*, tanto desde el punto de vista socioeconómico como desde el punto de vista cultural. Fueron repetidamente señaladas dos etapas en la preparación del *nguillatun*: una material y otra espiritual. Del mismo modo se hizo la distinción entre participar organizando y participar como visita, en ambos casos habría preparación material y espiritual previa. Además de describirse esta etapa anterior al ceremonial como aquella en la cual desempeñan tareas propias de la preparación de un evento socialmente importante – que implica encuentros, comensalidad y conocimiento – las personas entrevistadas destacaron el sentimiento que les inunda en esta etapa: entusiasmo, amistad y alegría, son algunos de los calificativos utilizados. Uno, dos y hasta cuatro meses antes de la

ceremonia se comienza a sentir su llegada, los preparativos comienzan a ocupar gratamente el tiempo de los comuneros. La preparación de los instrumentos, la disposición de los caballos y la selección de los animales que serán sacrificados se produce con el tiempo y la participación de quienes se involucran en la celebración del *nguillatun*.

Los primeros en ser convocados al *kamarikuwe* o al *nguillatuwe* (a excepción de un entrevistado no hay referencia a su distinción) son los colaboradores directos del *lonko*, y entre ellos toman acuerdos de fechas y personas que serán convocadas. En una segunda reunión se tratan los detalles de materiales e invitados, se confirman las fechas y se organizan los trabajos. Los hombres se dedican a tareas tales como la construcción de las ramadas y la recolección de la leña necesaria para el momento, y las mujeres a la preparación de las bebidas y comidas que serán compartidas y consumidas en la ocasión.

El comportamiento individual y familiar es una esfera de cuidado durante esta etapa, la preparación para el *nguillatun* implica disponer de una actitud positiva, acorde con el ánimo de compartir que inunda esta etapa. Esta situación se ve fortalecida al interior de cada familia en que los lazos entre padres e hijos siguen canalizando los valores de crianza mapuche. Las mujeres preparan a sus hijos con consejos respecto de cómo comportarse, al mismo tiempo que preparan o adquieren sus vestimentas, los utensilios para cocinar y comer y organizan la distribución de los recursos que la familia destina para la ceremonia. En la comunidad de *Pichilafkenmapu*, San Juan de la Costa, se recuerda la organización del *nguillatun* según el calendario agrícola de siembras y cosechas: “*lo hacían en mayo, para las siembras, y en diciembre – enero para las cosechas*” (J.P., *Pichilafkenmapu*). El *nguillatun* es para los *wijice* una ceremonia de agradecimiento y de ofrenda, a la cual le asignan sentido vital en términos religiosos y espirituales... “*Participar en él forma parte del destino de las personas, que poseen la fuerza del ngen mapu o ngen lelfün*” (*Pidenco*).

Otro factor destacado por los entrevistados es la presencia y acción de la autoridad del *lonko*, quien es caracterizado como la figura que propone, organiza y decide la forma en que se harán los preparativos. La autoridad del *nguillatufe* y el *ngenpin* es mencionada como una instancia de respeto fundamental en lo que a la organización del *nguillatun* se refiere. La opción de participar en el ceremonial ha sido desde el pasado una opción que exige una actitud de adhesión plena tanto a las estructuras político religiosas como a las normas de comportamiento individual y social mapuche. Participar de la preparación de la ceremonia constituye así mismo un acto de pertenencia vital. Al preparar la ceremonia ya se estaría en contacto con *chaw ngenechen* quien observaría estos comportamientos y luego respondería coherentemente bien o mal a las personas, sus familias y sus pertenencias.

El funcionamiento de la organización mapuche es fundamental en la organización del *nguillatun*. Los entrevistados coinciden en señalar que si este aspecto funciona la ceremonia será ordenada y cumplirá sus objetivos. En la zona de San Juan de la Costa Norte, el *lonko* menciona que con ocasión del *nguillatun* debe solicitar el permiso correspondiente con varios meses de antelación. En la distribución de las responsabilidades se destacan quienes estarán encargados del orden, de la recepción de

las visitas y de la invitación personalizada del *machi*<sup>3</sup>. Luego, el trabajo práctico involucra a todos los integrantes de la familia. Cabe destacar que en esta zona el *nguillatun* es una actividad reincorporada sólo hace tres años. La pérdida del *palin* y el *xawun* argumentan que tal distancia se habría debido a la ausencia de agentes religiosos y ancianos que impulsasen su práctica, además de la extendida presencia de misioneros en la zona.

Testimonios personales señalaron el valor del ceremonial de relacionar a las personas con sus antepasados, la participación se ve así animada por la búsqueda de fuerza y de sabiduría. La memoria de los entrevistados describe que la actitud de sus antepasados habría tenido esta misma orientación de entusiasmo y dedicación hacia el ceremonial. La transmisión de este sentido emotivo de la práctica ritual cobra sentido con la condición que algunos mapuche entrevistados pusieron para la continuidad cultural: “*nunca debe dejar el mapuche de hacer la rogativa a su manera*” (J. C, *Kojalwe mapu*). Desde el pasado también se arrastra el sentimiento de cansancio tras la realización de la ceremonia, luego de haberla vivido sus protagonistas sentían y proyectaban el alivio de haberse acercado adecuadamente a las dimensiones espirituales del mundo que habitan. Este tipo de señales que corroboran la importancia existencial del ceremonial está marcadamente presente en los testimonios de la zona de *Panguipulli* (*Malchelhue*), en donde a pesar de la ya extendida presencia evangélica, el ceremonial permanece organizado según valores y prácticas históricas. En este mismo sector, señalaron que el *kamarikun* tendría más importancia que el *nguillatun*, dado que exigiría un sacrificio mucho mayor a los participantes, intensificando con ello el respeto y el valor asignado a esta ceremonia. En la misma zona de Panguipulli, comunidad Pidenco, se habría seguido antiguamente la misma orientación. Un indicador de ello habría sido la mantención del *küpan*: “*era obligatorio usar la vestimenta completa, desde los niños hasta los ancianos*”.

---

<sup>3</sup> El *machi* mencionado proviene de la zona de Río Bueno, y es el único reconocido en el territorio *wijice*.

Tabla 7. *Nguillatuwe* identificados

<b>Zona</b>	<b><i>nguillatuwe</i></b>
Panguipulli	<b>Malchelhue</b>
Panguipulli	/
Panguipulli	<b>Cayumapu bajo</b>
Panguipulli	<b>Koz Koz Alto</b>
Loncoche	<b>Collico bajo</b>
Fresia	/
Lanco	<b>Huechun - Malalhue</b>
Lanco	<b>Huechun - Malalhue</b>
Lanco	<b>Huechun</b>
S J de la M	<b>kojawemu</b>
S J de la M	<b>koyawe (mu) - puringue</b>
Calbuco	/
Futrono	<b>Kalkurupe</b>
Futrono	<b>Llifen - Kawnawe</b>
Futrono	<b>Rupumeika</b>
La Unión	/
La Unión	<b>Cuncumucun</b>
La Unión	<b>Cuncu mukun</b>
S J de la C SUR	<b>Punotro</b>
S J de la C	<b>Maicolpi - Punotro</b>
S J de la C	/
S J de la C	<b>Punotro</b>
S J de la C	<b>Pualhue - Punotro</b>
S J de la C	<b>Pualhue -</b>
San Pablo	/
San Pablo	<b>Punotro - Lafken mapu</b>
San Pablo	/
Río Negro	/
Río Negro	/
Río Negro	/

Veinte entrevistados identifican un *nguillatuwe* en territorios próximos a sus *lof* o comunidades. Los diez entrevistados restantes no señalaron el nombre de ningún *nguillatuwe*, lo que no necesariamente coincide con la no participación. En el caso de entrevistados de San Pablo y San Juan de la Costa que manifestaron no participar ni preparar el *nguillatun* de igual modo ambos identificaron el *nguillatuwe* de Punotro. Esta situación estaría señalando el desplazamiento de las prácticas y del pensamiento religioso mapuche hacia contextos reconocidos pero externos a la experiencia personal. La identidad de estos entrevistados podría evidenciar un quiebre entre las dimensiones étnicas y culturales, en tanto su autodefinición carecería de ideaciones cosmovisionales y culturales autónomas. Estos entrevistados han optado por participar de otros cultos religiosos explicitando su distancia temporal y espacial con la religión mapuche.



## Ceremonias

Entre las ceremonias mayormente sostenidas en el tiempo destacan el *nguillatun* (60%), el *we xipantu* (63,3%) y el *palin* (53,3%) , y entre las perdidas el *mingako* (50%) y el *xawun* (43,3%). La zona en que mayormente se mantiene la práctica de estas ceremonias sería Lanco, mientras que la que nuevamente manifiesta mayor abandono es la zona de Río Negro.

La entrevista destaca en el ámbito ceremonial la consulta respecto a las familias que en cada territorio participarían preparando u/o como invitados al *nguillatun*.

**Tabla 8. Troncos familiares participantes e invitados al *nguillatun***

<i>Lof</i>	<i>Troncos participantes</i>	<i>Lof invitados</i>
<i>Malchehue - Quitrico</i>	Millapan - Hueque - Quilaqueo - Catriquir	Kare kuy kuy - Kalafquen - Puyehue
<i>Quitrico</i>	Manquel-Lonkoñanko-Millapan- Hueque-Catriquir	kulxunkawe-puyewe-alwakari
<i>Pidenko Cayumapu</i>	Catripan	Ragintuleufu
<i>Coz Coz</i>	Tripayante	/
<i>Rancahue</i>	Nitrihuala - Ilimante	Malalhue- Lilcoco-Collimallin-Coihue
<i>Peñasmó</i>	/	/
<i>Quilche</i>	Compayante - Tripayante - Millanao	Malalhue alto - Lilcoco
<i>Quilche</i>	Compayante - Tripayante - Millanao	Malalhue alto - Lilcoco
<i>Quilche</i>	Compayante - Millalef - Millanao	Lilcoco - Malalhue - Antilhue
<i>Maikillawe</i>	Caniulaf - Walmelafquen	Chan chan - Maikijawe
<i>Maikillawe - Mewin alto</i>	Matías - Caniulaf - Walmelafquen	Chan chan - Maikijawe
/	/	/
<i>Kalkurupe</i>	Antillanca - Tripaiyan	/
<i>Wekekura</i>	Pitripan - Calfulef - Manque	/
<i>Rupumeika</i>	Raiwanke - Weke - Piukepan - Quinillao	/
/	Ancapi - Loncochino	/
/	Naipallantü - Huenulef - Huenchucona	/
/	Naipallan	lilcoco-Antilhue- pilpilcahuin
/	Naguil Hualaman - Huenumil	/
/	Caucao - Naguil - Lefiñanco - Paillamanque	Quillipuyi - Osorno
/	/	/
/	Aucapan - Llanquileo - Piniao - Pinol	Punotro - Pichilafkenmapu - Trafunko
/	Maichin - Aucapan	Panguimapu - Purrahue - Trofun
/	Camiao - Pañil - Maichin - Llanquileo	Putrentren - Pulurruca- Panguimapu
/	/	/
/	No hay nguillatun	/
/	No hay nguillatun	/
<i>La Catrihuala</i>	Cheuquian - Quintul	/
<i>La Catrihuala</i>	/	/
/	/	No hay nguillatun

Como puede constatarse en la tabla 8 las zonas en que más vitalidad conserva el *nguillatun* son Panguipulli, Lanco, San José de la Mariquina y Futrono. Las relaciones intra y extra *lof* se ponen de manifiesto a partir de la experiencia familiar de los entrevistados, quienes en sus respuestas señalan a las familias reconocidas y con las cuales afirman mantener relaciones sociales que se ven fortalecidas con la participación en el ceremonial. En la única zona en la que no se reconoce *nguillatuwe*, Río Negro, también los entrevistados desconocen relaciones ceremoniales con otras familias, ratificando la información en torno a la descomposición socio religiosa en tal territorio. Finalmente, es el *nguillatuwe* de *Punotro* el más identificado al ser señalado por cinco de los treinta entrevistados como el principal *nguillatuwe* de referencia.

Por otro lado, las causas atribuidas al abandono de este tipo de ceremonias son la intervención de las iglesias evangélicas y católicas, para el caso del *nguillatun* o *kamarikun*, y la presencia del fútbol como sucesor del *palin*. El abandono de la celebración del *we xipantu* se desprende de las mismas causas derivadas de la intervención religiosa y la sobre posición de la celebración de san Juan, además de la asimilación del denominado año nuevo *wingka* y de su correspondiente celebración.

El abandono progresivo de la práctica del *mingako* en tanto, es atribuido a múltiples causas entre las cuales destacan los cambios productivos y las alteraciones del calendario agrícola. Esta última situación habría igualmente inhibido la realización de *nguillatun* y otras ceremonias propias de estas actividades ahora destinadas a la producción comercial. Los cambios en la economía *wijice* habrían alterado directamente el sistema de relaciones sociales que organizaba la producción familiar.

Se dio el caso de entrevistados evangélicos que respondieron moderadamente a las preguntas del ámbito cultural, transmitiendo incomodidad ante el tema a través de sus respuestas. Se remitieron a comentar muy ligeramente lo que fueron las prácticas de sus antepasados, desconociéndolas como legítimas aun cuando demostraron indirectamente conocer su contenido.

Entre las principales causas que los entrevistaron mencionaron para justificar el abandono de estas ceremonias encontramos: causas históricas – hechos sucedidos -, y causas valóricas – sentimientos e interpretaciones personales respecto al porqué las actividades sociales y religiosas propias de la cultura fueron quedando en el pasado. Entre las primeras destacan la superposición del calendario occidental, la muerte de los líderes políticos y espirituales que conducían y organizaban las ceremonias, y el surgimiento de nuevas actividades que hoy estarían reemplazando a las anteriores (el fútbol es reconocido reemplazante del *palin*). Entre las razones que involucran valores aparece la falta de solidaridad y confianza entre la gente, la irresponsabilidad y la desunión, y la incorporación del dinero como mecanismo ahora mediatizante de cualquier acción.

Quienes manifiestan no haber participado nunca en alguna ceremonia religiosa como el *nguillatun* o *kamarikun*, pero reconocen haber recibido descripciones respecto de cómo se realizaban, resaltan la dimensión valórica sentida y destacada por sus participantes. Comuneros de las zonas de San Juan de la Costa Sur, reconocen que estas actividades les pertenecen culturalmente y las asocian directamente con la bonanza en las cosechas,

las buenas condiciones climáticas, la disponibilidad de recursos y otras acciones que serían respuestas favorables a su realización.

En el sector de San Pablo, esta situación de abandono se muestra severamente acrecentada. Los últimos *nguillatun* se remontan a 60 años atrás, sin quedar a la fecha ningún indicio de lo que fue. La población entrevistada manifiesta desconocer el universo de ideas y prácticas concernientes al *nguillatun*, *we xipantu*, *mingako* y *xawun*, siendo el *palin* la única práctica mapuche aun presente en la zona. Las causas atribuidas por los comuneros es la intensiva acción del Estado, y la incorporación de la maquinaria en el trabajo agrícola habría sido la razón por la cual el *mingako* perdió sentido. El *paliwe* de *Quilacahuin* es el único referente de actividad cultural presente en la zona, reconocida como tal y conservada a través de su práctica frecuente.

Similar es la situación de la comunidad *La Catrighuala*, en la zona de Río Negro, limítrofe con el Fundo Cordillera Inostroza. Entrevistados comentaron lo siguiente respecto al *nguillatun*: “*en la comunidad nunca se ha hecho... no lo conocemos*”. Del mismo modo respondieron ante las otras actividades licitadas a excepción del *xawun*, al cual le asignan la función de ordenarlos para la defensa de la tierra, un problema que catalogan como histórico. Los entrevistados insistieron en que hoy en día su principal actividad es la forestal, absorbiendo la mano de obra de la comunidad y restringiendo su vinculación con el mundo *wijice*. En esta comunidad los agentes culturales son desconocidos o bien situados en el pasado, y en el marco de una cultura mapuche lejana a su estilo de vida actual, en la que impera la migración por largos periodos de tiempo y la ocupación como obrero de la empresa forestal. Un entrevistado originario del lugar, recordó que el último *nguillatun* se habría realizado en la zona hace aproximadamente 60 años, y habría sido dirigido por P. Piniao, procedente de San Juan de la Costa. El último *longko* de *La Catrighuala* habría sido M. Antilef Purralef, quien fue descrito como un hombre muy rico que terminó su vida siendo muy pobre, tras haber perdido sus tierras trigueras hoy en manos de particulares.

Esta misma situación se reitera en la zona San Juan de la Costa Sur. Los comuneros *wijice* del sector expresan que la única actividad que se mantiene vigente es el *we xipantu*. Esto último, dado el impulso que han venido dado organismos estatales a la celebración de actividades propias de la cultura, las que han apoyado económica y materialmente. La pérdida de las actividades propias de la cultura es atribuida a la desintegración entre las personas y familias al interior de las comunidades, por causas principalmente externas. Del mismo modo, se habrían producido en este sector importantes logros desde la intervención pública y privada de organismos que han reestructurado la vida social y el corpus ideológico de sus habitantes, y la sobre posición de prácticas como el fútbol sobre el *palin*. No obstante esta situación, en este sector se identifican lugares sagrados como *winkul* y *kamarikuwe*, demostrando con ello que el hito de abandono se sucedió en los últimos años, y que el conocimiento de los espacios naturales mapuche permanece en el ideario local.

Otro aspecto a destacar en relación a los lugares sagrados es la donación de tierras que algunos comuneros habrían hecho a misiones católicas en San Juan de la Costa donde habría un cementerio y un *kamarikuwe*.

Una situación intermedia estaría siendo experimentada por comuneros de la zona de San Juan de Costa en que tras haberse recuperado el *nguillatun* en *Maicolpi* y valoraron la oportunidad de participar desde el punto de vista personal y social. Esta instancia sería representativa de una intencionalidad latente y manifiesta entre los entrevistados no evangelizados por mantener la religión mapuche *wijice*. Entre estas personas se sigue percibiendo la transmisión del sentido emocional y existencial que los antepasados daban al ceremonial, expresando la necesidad sentida de recuperarlo y mantenerlo a través del tiempo en el territorio *wijice*. Esta recuperación ceremonial constituye un aliciente para aquellos comuneros que resienten la pérdida de instancias tales como el *xawun* y el *mingako*, las que según sus interpretaciones se habrían debido a la extensión de valores incompatibles con la reproducción de estas actividades: la producción individual y las responsabilidades laborales fuera de la comunidad impide que se sigan realizando *mingako*, y los deportes difundidos desde la escuela se impusieron a la práctica del *palin* por parte de los niños y jóvenes.

Es importante aclarar que la mención que los entrevistados hacen respecto a la celebración del *we xipantu* se debe en su totalidad a la promoción antes mencionada, por parte de organismos estatales. En las zonas en que esta celebración se mantenía cabe destacar que esta ya se había transformado en la fiesta de San Juan. No existen datos respecto a la mantención ininterrumpida de la celebración del *we xipantu* según su sentido cosmológico original.

## Lugares Sagrados

Siete son los lugares sagrados distinguidos por la entrevista y expuestos para identificar su permanencia, desaparición o inexistencia. La siguiente tabla, señala el número de entrevistados y los lugares sagrados identificados por ellos:

**Tabla 9. Identificación de lugares sagrados**

<i>Nº de entrevistados</i>	<i>Lugares sagrados</i>
16	wigkul
15	cementerio
15	kamarikuwe
10	xen xen
11	paliwe
7	konatüfü
7	renü

El lugar más identificado es el *wigkul*. Las zonas en que este lugar aparece absolutamente desconocido son Panguipulli y San Pablo.

El lugar menos identificado es el *renü*. Se le desconoce en las zonas de Panguipulli, Futrono, La Unión, San Juan de la Costa y San Pablo.

La siguiente tabla, describe la situación de los lugares sagrados en cada zona:

Tabla 10. Lugares sagrados reconocidos y no reconocidos según zona

<i>Zona</i>	<i>Lugares sagrados reconocidos</i>	<i>Lugares sagrados no reconocidos</i>
<i>Panguipulli</i>	Cementerio Kamarikuwe Konatüfü Renü	Xen xen Wigkul paliwe
<i>Loncoche</i>	Cementerio Kamarikuwe	Xen xen Wingkul Paliwe Konatüfü Renü
<i>Fresia</i>		Xen xen Wigkul Cementerio Paliwe Kamarikuwe Konatüfü Renü
<i>Lanco</i>	Xen xen Wigkul Cementerio Paliwe Kamarikuwe Konatüfü Renü	
<i>San José de la Mariquina</i>	Xen xen Wigkul Cementerio Paliwe Kamarikuwe Konatüfü Renü	
<i>Futrono</i>	Xen xen Wigkul Cementerio Paliwe Kamarikuwe Konatüfü Renü	
<i>La Unión</i>	Xen xen Wigkul Cementerio Paliwe Kamarikuwe	Konatüfü Renü
<i>San Juan de la Costa</i>	Xen xen Wigkul Paliwe Kamarikuwe Konatüfü	Cementerio Renü
<i>San Pablo</i>	Xen xen Paliwe	Wigkul Cementerio Kamarikuwe Konatüfü Renü
<i>Río Negro</i>	Wigkul Cementerio Paliwe Kamarikuwe	Xen xen Konatüfü Renü

La tabla anterior muestra muy gráficamente las zonas con mayor desaparición o inexistencia de determinados lugares, así como también otras en que la conservación y la existencia se han manifestado pudiendo convertirse en un importante indicador de permanencia cultural y religiosa.

Como antes se señalaba, en las comunidades Malalhue y Antilhue, de la zona de Lanco, se manifiesta la permanencia de todas las actividades culturales religiosas, deportivas y sociales. En dicho lugar, se habrían conservado hasta la fecha lugares sagrados tanto desde el punto de vista eco sistémico como desde el punto de vista sociocultural, conservándose los conceptos relativos a cada espacio y las valoraciones correspondientes.

En otras comunidades de la zona de la Unión en tanto, se conservan los espacios sagrados sólo en la memoria de los entrevistados, identificándose a los actuales dueños como propietarios particulares o empresas forestales que hoy explotan el territorio (La Forestal Pedro de Valdivia ocuparía territorio reconocido como *paliwe* por la comunidad *Pilpilcahuin* en La Unión, y la Forestal Torna Galeones tendría territorio de *konatufü*, de la comunidad Loma de Piedra en San Juan de la Costa) . Paralelo a estos procesos se vienen dando en estos sectores la *migración sin retorno* de jóvenes en busca de oportunidades laborales, situación que se plasma igualmente en la pérdida de actividades como el *palín* y el *mingako*.

### III. ÁMBITO ECONOMÍA

En el ámbito económico, la entrevista destacó aspectos relativos a la producción familiar, los destinos de tal producción, relaciones de producción, alimentación y recursos. En cuanto a este último aspecto, consulta a los entrevistados por aquellos recursos que hoy se consideran escasos y por las causas a las cuales atribuye dicha escasez.

#### **Producción familiar**

La trama productiva más frecuente en todas las zonas consultadas resultó ser la de chacra, animales, huerta y aves. Veinticinco entrevistados señalaron producir chacra, veintidós criar animales, veintiuno producir huerta, y diecinueve criar aves.

Según cada zona, es posible distinguir los principales cultivos a fin de iniciar un perfil económico y productivo del territorio:

Tabla N° 11. Principales cultivos en cada zona.

<i>Zona</i>	<i>Producción principal</i>
<i>Panguipulli</i>	Huerta – chacra – animales - aves
<i>Loncoche</i>	Huerta – chacra - aves
<i>Fresia</i>	Huerta – chacra – animales - aves
<i>Lanco</i>	Huerta – cereales – aves - forestal
<i>San José de la Mariquina</i>	Huerta – chacra – animales – aves - mar
<i>Futrono</i>	Huerta – chacra – animales – aves - frutas
<i>La Unión</i>	Huerta – chacra – animales - aves
<i>San Juan de la Costa</i>	Huerta – chacra – animales – aves - artesanía
<i>San Pablo</i>	Huerta – chacra – animales – aves -frutas
<i>Río Negro</i>	Huerta – chacra – animales – aves - forestal

Como puede observarse, existen pautas productivas compartidas por la mayor parte de las zonas, como también producciones locales permitidas por las condiciones ecológicas de cada lugar. Desde esta perspectiva resalta la recolección de productos marinos y la pesca en la comuna de San José de la Mariquina y la producción frutal en la zona de Futrono y San Pablo. Otro tipo de causa podría explicar la incorporación de la actividad forestal como parte de la producción familiar en las zonas de Lanco y Río Negro, territorios en que la extensión del modelo forestal imperante se demuestra más evidente. En torno a este mismo aspecto, es posible describir que la actividad forestal referida por los entrevistados no constituye exclusivamente la plantación de pequeñas extensiones de especies altamente comerciales, sino también la venta de mano de obra a las empresas forestales del sector.

En cuanto a la **producción para autoconsumo**, esta seguiría siendo una variable recurrente en la producción familiar mapuche *wijice*. Veinticuatro de los treinta entrevistados, el 80%, afirma destinar cierta porción de lo producido al autoconsumo familiar, de los cuales tres destinarían toda su producción a este fin. Los casos en que no habría producción para autoconsumo corresponderían a las zonas de Panguipulli, San José de la Mariquina, La Unión, San Juan de la Costa y San Pablo.

Del mismo modo la actividad comercial igualmente estaría presente en todo el territorio consultado. La siguiente tabla permite mostrar las cantidades y productos comercializados en cada zona:

Tabla 12. Productos comercializados según zona

<i>Zona</i>	<i>Cantidades comercializadas</i>	<i>Productos</i>
<i>Panguipulli</i>	Hasta tercera parte	Animales – chacra - aves
<i>Loncoche</i>	Hasta tercera parte	-----
<i>Fresia</i>	30 - 50 %	Huerta
<i>Lanco</i>	Hasta tercera parte	Huerta – chacra - aves
<i>San José de la Mariquina</i>	Hasta tercera parte	Huerta – chacra – animales – aves
	30 – 50 %	Animales
	50 – 70 %	Productos del mar
<i>Futrono</i>	Hasta tercera parte	Chacra – animales - frutas
	30 – 50 %	Animales
	50 – 70 %	Chacra
	70 – 100 %	Animales – miel - flores
<i>La Unión</i>	Hasta tercera parte	Huerta – chacra - aves
	30 – 50 %	Aves
	50 – 70 %	Animales
	70 – 100 %	Animales
<i>San Juan de la Costa</i>	Hasta tercera parte	Huerta – chacra – animales – aves
	30 – 50 %	Huerta - animales
	50 – 70 %	Leña
	70 – 100 %	Carbón - artesanía
<i>San Pablo</i>	Hasta tercera parte	Animales - chacra
	50 – 70 %	Animales - aves
	70 – 100 %	Artesanía
<i>Río Negro</i>	Hasta tercera parte	Animales
	30 – 50 %	Leña - madera
	70 – 100 %	Madera

La diversidad productiva no necesariamente relativa al contexto ecológico se enfatiza en los casos en que se comercializan productos elaborados tales como chicha, miel, tejuelas y artesanías. Aun cuando en estos dos últimos casos ha de disponerse del recurso maderero, en todos los anteriores se requiere de áreas de aprendizaje y especialización que estarían logrando efectos positivos en términos económicos. No obstante, la producción y la comercialización de elaborados sólo aparece como indicativa del desarrollo de estilos productivos particulares, ya que no hay mención alguna de experiencias de comercialización asociada de ningún tipo.

### **Relaciones de producción**

Este aspecto intenta resaltar la importancia de las relaciones sociales y de parentesco en el ámbito productivo. Se asume que la fortaleza de estas relaciones permitiría tanto la disponibilidad de recursos básicos en situaciones de escasez como también la mantención de un sistema productivo familiar equilibrado y acorde con las necesidades temporales y espaciales.

A favor de esta premisa, veintiún entrevistados (el 70%) manifiestan afirmativamente intercambiar productos, entre los que destacan las semillas y otros de necesidad básica como el trigo. La principal red de intercambio es producida con familiares, vecinos y amigos, siendo sólo uno el caso en que se manifiesta intercambiar con agentes



exteriores. De los veintiún entrevistados, sólo ocho expresan practicar los intercambios productivos con frecuencia, y los trece restantes lo harían con poca frecuencia.

## Alimentación

Veintinueve de los treinta entrevistados señalan preparar y consumir alimentos reconocidos como partes de la dieta mapuche. Esta situación representa un importante resguardo identitario, aun en el estado en que luego veremos se encuentran los recursos y contextos ecológicos del territorio.

La alimentación mapuche *wijice* se diversifica en la medida en que los territorios siguen disponiendo de recursos primarios para el consumo familiar. De este modo, la desaparición del trigo en la zona de San Juan de la Costa ha traído consigo la imposibilidad de consumir sus derivados y el consecuente abandono del conocimiento culinario respectivo. No obstante, el abandono productivo no implica el abandono alimentario en su totalidad, aunque puede que este sea un proceso en transición. Los comuneros entrevistados de la zona de San Juan de la Costa manifestaron seguir consumiendo alimentos tales como el mote, el muday y el catuto, aun cuando en algunos casos ya se menciona el mote industrial y el trigo es totalmente adquirido y no producido.

Con la información proporcionada por los entrevistados ha sido posible construir el siguiente glosario básico de alimentos por ellos reconocidos como alimentos mapuche aun presentes en el territorio:

Tabla 13. Alimentos mapuche *wijice*

<i>nombre</i>	<i>descripción</i>
<i>catuto</i>	trigo molido, pisado, reemplaza al pan
<i>changles</i>	hongos comestibles
<i>ensaladas</i>	tallos de quila nueva, berros
<i>lliwin kofke</i>	sopaipillas o pancitos fritos, con zapallo en la masa
<i>mariscal, küfull</i>	asado, o en sopa
<i>mültrün - mülxiin</i>	trigo cocido y molido
<i>milcao</i>	papa rayada, al agua o aceite
<i>mote maíz</i>	maíz pelado
<i>muday</i>	liquido de trigo a punto de cocer. Maíz, arvejas, kinwa, etc.
<i>müllokiñ</i>	a base de arvejas cocidas molidas, hechas pelotitas
<i>müla wingka</i>	harina tostada revuelta con papas cocidas y manteca
<i>mürke</i>	harina tostada
<i>ñachi</i>	sangre de animal, aliñada
<i>pescado</i>	frito, estofado, cocido en agua
<i>pishko</i>	sopa de trigo y arvejas, habas cocidas en agua
<i>püñay poñi</i>	papas rayadas para milcao
<i>sopa de algas</i>	-----
<i>sopa de luche</i>	arvejas, papas, verduras y luche
<i>sopa de mariscos</i>	toda clase de mariscos con verduras

<i>sopa de yuyo</i>	-----
<i>sopaipilla</i>	pan frito en aceite
<i>tortillas</i>	en fogón

El ámbito alimentario no obstante, si bien constituye un dominio altamente permeable tanto a las circunstancias económicas y ecológicas del contexto, también aparece en este caso afectado por la desintegración lingüística. Efectivamente es posible constatar que la transformación alimentaria – introducciones y abandonos – si bien posee múltiples dimensiones, es directamente sensible a las condiciones políticas que envuelven tanto la historia como el desarrollo de los pueblos. El caso mapuche no constituye en ningún caso una excepción a esta condición, y su subordinación política y desintegración cultural y religiosa se plasman de manera determinante en el sistema alimentario.

## Recursos

Todos los entrevistados coinciden en señalar que la escasez de recursos es parte de la condición actual de vida. Nueve de ellos consideran que **todos** los recursos naturales enunciados son escasos en la actualidad en el territorio que pertenecen. El orden de priorización que señalan los veintiún restantes es el siguiente: 1. **tierra**, 2. **agua**, 3. **vegetales**, 4. **minerales**, 5. **mar**.

La siguiente tabla describe la situación de escasez de recursos en cada zona:

**Tabla 14. Recursos escasos según zona**

<i>Zona</i>	<i>Recursos escasos</i>
<i>Panguipulli</i>	Todos
<i>Loncoche</i>	Agua, tierra, vegetales, minerales
<i>Fresia</i>	Todos
<i>Lanco</i>	Agua, tierra, vegetales
<i>San José de la Mariquina</i>	Todos
<i>Futrono</i>	Todos
<i>La Unión</i>	Agua, tierra, vegetales, minerales
<i>San Juan de la Costa</i>	Todos
<i>San Pablo</i>	Todos
<i>Río Negro</i>	Todos

La zona de Lanco se presenta como mayormente afectada por las plantaciones forestales; la explotación del bosque nativo y la expansión forestal ha significado un negativo impacto para los recursos naturales.

En el territorio de San Juan de la Costa, los entrevistados coincidieron en mencionar la aparición de la chépica como obstáculo para la continuidad de cultivos como el trigo y otros cereales. A ello contribuyó el abandono progresivo que las propias familias han llevado a cabo del proceso práctico del cultivo, hasta llegar a plantear que *el trigo ya no se da* en el sector. Para contrarrestar esta pérdida se han incorporado nuevas estrategias directamente ligadas a la transformación ecológica y económica del territorio. Este es el caso de la producción de carbón, procedente de la explotación forestal del sector.

La explotación del bosque habría tenido dos causas principales: la ocupación del territorio por parte de las familias *wijice* que fueron reasentadas en la zona tras la ocupación extranjera del territorio del centro de la Región, y la posterior expansión forestal. Esta estrategia habría sido difundida y respaldada por acciones estatales en el rubro productivo tales como los programas de *forestación campesina* apoyados por INDAP. Las consecuencias de esta situación hoy se hacen evidentes tanto en el ámbito propiamente ecológico como también en el económico y alimentario. Las modificaciones en el medioambiente han traído consigo la reorganización de las economías familiares haciéndolas progresivamente dependientes del mercado y las opciones laborales mínimas. Esta situación es coherente con la experiencia migratoria y con la estrecha vinculación que con el correr del tiempo las familias van asumiendo con las urbes.

Dado que la causalidad asignada a la escasez de recursos es común y reiterada, es posible reconstruir un concepto amplio de esta situación. La escasez se debería en primer lugar a las usurpaciones de tierra que han afectado a comuneros mapuche en todas las zonas consultadas. La formación del estado chileno, la colonización extranjera y la imposición de un estilo de explotación ajeno y desconocido habría promovido los conflictos y las sucesivas mermas del territorio. La sobreexplotación del bosque nativo, al mismo tiempo que aumentaba la población y se insertaba tecnología incompatible con las estrategias de producción y sobre vivencia preexistentes, habrían radicalizado esta situación desde hace ya casi dos siglos.

#### IV. ÁMBITO PARTICIPACIÓN POLÍTICA

En el dominio sociopolítico interesa conocer el pensamiento de los entrevistados en torno a la situación actual de la organización mapuche y la manera en que las relaciones con el Estado y otros organismos no mapuche están siendo orientadas. Indaga las condiciones actuales de la organización tradicional al interior de las comunidades, distinguiendo a los agentes culturales con mayor y menor permanencia. Del mismo modo busca las causas atribuidas por la población ante la evidente desintegración de la estructura política propia, recogiendo la evaluación de cada entrevistado respecto de las estrategias actualmente utilizadas en las escenas de conflicto o tensión.

##### **Participación en organizaciones**

El 90% de los entrevistados participan en organizaciones de diverso tipo. Entre las más mencionadas se encuentran las comunidades y asociaciones indígenas, y sólo en dos casos fue mencionada la participación en partidos políticos (Democracia Cristiana y Partido Comunista).

Ha sido posible observar que el fenómeno de la participación política está directamente relacionado con la zona en la cual se habita, distinguiéndose zonas en que la participación es de mayor densidad que en otras. La población de la zona de

Panguipulli, por ejemplo, además de referir al Consejo de Lonko, menciona diversas asociaciones y la Coordinación de Comunidades en Conflicto. Con ello, se demuestra que este ámbito posee directa relación con la situación problemática que afecta a las comunidades, habiendo mayor cantidad de organizaciones en aquellas zonas en que tales problemas hayan desatado enfrentamientos o conflictos manifiestos.

Independiente de la participación individual los entrevistados además reconocieron la existencia de diversas organizaciones en su entorno geográfico y sociopolítico. Entre las mencionadas se distinguen las de tipo tradicional, funcional y territorial. Entre las organizaciones tradicionales fueron mencionados algunos *lof*, entre las funcionales las comunidades indígenas y organizaciones de cobertura comunal, y como organizaciones territoriales señalaron aquellas constituidas en base a intereses más amplios tales como el Consejo de Lonko y la Junta de Caciques.

La siguiente tabla, señala las principales organizaciones representadas en la entrevista según zona:

**Tabla 15. Organizaciones representadas según zona.**

<i>Zona</i>	<i>Organizaciones</i>
<i>Panguipulli</i>	Coordinación de Comunidades en Conflicto – Consejo de Lonko
<i>Loncoche</i>	Asociación Mapuche “Kompu mapuche Newen tu ayüm”
<i>Fresia</i>	Asociación Indígena Peñasmó
<i>Lanco</i>	Comunidad Indígena
<i>San José de la Mariquina</i>	Consejo de Lonko – Comunidad Indígena – Asociación de Pescadores
<i>Futrono</i>	Consejo de Lonko – Comunidad Indígena
<i>La Unión</i>	Comunidad Indígena
<i>San Juan de la Costa</i>	Junta de Cacique – Consejo de Comunidades – Asociación Mapu Lawal
<i>San Pablo</i>	Comunidad Indígena - Junta de Cacique – Consejo de Comunidades
<i>Río Negro</i>	Comunidad Indígena

Por otro lado, también es posible reconocer el radio de acción de algunas de las organizaciones más reconocidas, como el Consejo de Lonko o la Junta de Cacique. Aparentemente, los miembros de la primera entidad procederían principalmente de las comunas del centro-este de la X Región en tanto que los miembros de la Junta de Cacique procederían del sector sur – este de la misma.

### **Agentes, roles y ámbitos de competencia para formular demandas y propuestas**

Ante un listado de trece agentes que ya sea en el pasado o en el presente habrían asumido responsabilidades en el manejo social y político del destino de las comunidades, los entrevistados señalaron las tareas y los ámbitos en los cuales cada uno de ellos tendría más competencia.

En el análisis de su desarrollo, es posible observar que este constituye un ámbito de importantes confusiones. El ítem de la entrevista fue a su vez de mucha complejidad para ser aplicado con fluidez, lo cual puede haber afectado la congruencia entre las respuestas entregadas respecto a los ámbitos de acción y las responsabilidades para formular demandas y propuestas políticas. No obstante esta acotación metodológica, se observa ambigüedad respecto a la diferenciación entre figuras y roles propios de la

organización tradicional y la funcionales. Esto último se nota agudizado para la figura del dirigente mapuche, quien es entendido indistintamente desde ambas perspectivas, en ocasiones delimitando su rol a ámbitos de gestión y administración y en otras situándolo de la manera exclusiva en el ámbito ceremonial. Esto permite visualizar la necesidad de generar un trabajo reflexivo en el tema organizativo en tanto este sigue siendo la base para la continuidad del trabajo desde las comunidades mapuche *wijice*. Esto fue sustentado por los propios entrevistados ante la pregunta por las debilidades del sistema político tradicional; tanto la falta de participación como la desunión de los comuneros habría sido una de las principales causas para que esta debilidad se extendiera a través del tiempo en el territorio.

En el plano del desarrollo histórico de cada ámbito se destaca el rol que en un pasado no muy lejano habrían jugado las ONG's, tanto en el campo productivo como en el campo del derecho. Asimismo, pastores y curas seguirían teniendo responsabilidades en el desarrollo mapuche, por cuanto se le asignan roles en la formulación de demandas y propuestas principalmente en los temas de educación, salud y ceremonial, esto último, particularmente por parte de aquellos entrevistados que desconocen los límites de cada religión y unifican creencias y prácticas.

La tabla que sigue, describe la manera en que los entrevistados están entendiendo la acción sociopolítica de la situación mapuche, al señalar qué agentes debiesen encabezar los temas y conducir las demandas, y los ámbitos de su debida gestión.

Tabla 16. Ámbitos de trabajo y de responsabilidad política de cada agente.

<i>Agente</i>	<i>Ámbitos de trabajo</i>	<i>Ámbitos de responsabilidad política actual</i>
<b>Logko</b>	Ceremonial	Derecho
	Educación	Ceremonial
	Rearticulación territorial	Rearticulación territorial
<b>Futakeche</b>	Rearticulación territorial	Desarrollo productivo
	Educación	Derecho
	Salud	Ceremonial
	Ceremonial	Salud
		Educación
		Rearticulación territorial
<b>Ngenpin</b>	Ceremonial	Derecho
	Salud	Ceremonial
	Derecho	Salud
<b>Machi</b>	Salud	Salud
	Ceremonial	Ceremonial
	Derecho	Derecho
		Rearticulación territorial
<b>Lawentufe</b>	Salud	Salud
	Derecho	Educación
	Desarrollo productivo	Rearticulación territorial
<b>Kimche</b>	Derecho	Derecho
	Ceremonial	Ceremonial
	Educación	Educación
		Rearticulación territorial
<b>Werken</b>	Desarrollo productivo	Desarrollo productivo
	Derecho	Ceremonial
	Salud	Rearticulación territorial

<b>Dirigentes mapuche</b>	Educación	Organizaciones sociales winka
	Rearticulación territorial	
	Derecho	Desarrollo productivo
	Educación	Derecho
	Rearticulación territorial	Ceremonial
<b>Profesionales mapuche</b>	Organizaciones sociales winka	Salud
		Educación
		Rearticulación territorial
		Organizaciones sociales winka
		Derecho
<b>Agentes estatales</b>	Desarrollo productivo	Salud
	Salud	Educación
	Educación	Rearticulación territorial
	Organizaciones sociales winka	Desarrollo productivo
<b>Pastores</b>	Desarrollo productivo	Salud
	Ceremonial	Educación
	Organizaciones sociales winka	Rearticulación territorial
<b>Curas</b>	Desarrollo productivo	Organizaciones sociales winka
	Ceremonial	Derecho
	Organizaciones sociales winka	Organizaciones sociales winka
<b>ONG's/ consultoras</b>	Desarrollo productivo	Desarrollo productivo
	Organizaciones sociales winka	Salud
		Rearticulación territorial
		Organizaciones sociales winka
		Desarrollo productivo
		Derecho
		Rearticulación territorial
		Organizaciones sociales winka

Las diferencias claras se encuentran en la definición de roles de los agentes mapuche y los no mapuche. La excepción se presenta en el ámbito ceremonial, que fue recurrentemente extendido a pastores y curas, imbricando las competencias religiosas sin manifestar distinciones ni exclusiones.

Una segunda generalidad sería la percepción de que todos los agentes mapuche y no mapuche tendrían responsabilidad en el ámbito de la rearticulación territorial. La única excepción a esta constante serían los pastores, con quienes se presiente una relación de mucha complejidad al momento de situarlos en la situación sociopolítica mapuche. Esto puede deberse a que muchos entrevistados responsabilizan directamente a las iglesias de ser los causantes de pérdidas culturales de diverso tipo, no exclusivamente religiosas.

El *lonko*, aparece con un rol medianamente delimitado a los ámbitos ceremoniales y educativos. Al igual que sucede con todos los agentes restantes, se espera que cumpla más roles que los que estaría ejerciendo. La construcción de su perfil básico sólo pudo darse tras descartar las consideraciones que lo resaltaban únicamente en su condición de “dirigente”. La distinción reflexiva por parte de los propios actores entre estas dos categorías es una tarea pendiente, de suma importancia en términos étnicos y políticos.

El agente mapuche con más responsabilidades asignadas resulta ser el *fütakeche*, que como se puede observar más adelante, constituye un agente con baja presencia en el territorio consultado.

El / la **machi** tendría un dominio especializado de mayor delimitación. Los ámbitos de salud y ceremonial serían prioritarios en su acción, agregándose el derecho y la rearticulación territorial entre sus responsabilidades esperadas probablemente dadas las condiciones políticas actuales, en que se requiere de su presencia orientadora para tomar decisiones acertadas.

Del mismo modo, los **dirigentes mapuche** son reconocidos como agentes de cobertura muy amplia tanto en un sentido político como temático. Esto se debe a que varios entrevistados reconocieron en ellos a las únicas figuras hoy presentes en el panorama político mapuche. Tendrían competencia en todos los ámbitos de acción y constituirían la figura actual de mayor relevancia al interior de algunas comunidades. La homologación de su denominación con la del **lonko** aparece igualmente como otro indicador de transición de roles y estructuras políticas hacia un nuevo esquema exclusivamente funcional.

Respecto a los **profesionales mapuche** la situación presenta mayor claridad en tanto son principalmente ubicados en tareas relativas al desarrollo productivo, el fortalecimiento organizacional, educación y salud. Además de ello, reciben un rol de tipo étnico, asignado por aquellos entrevistados que ven en ellos un referente cultural con responsabilidades para con el pueblo mapuche *wijice*. En algunos casos comentan el deber que estos profesionales tendrían de acercarse mayormente a la gente, estableciéndose de este modo una demanda para aunar fuerzas, considerando que los profesionales mapuche son vistos como un insumo fundamental para el desarrollo del pueblo y la cultura. En coherencia con ello, algunos entrevistados expresaron quejas respecto a la distancia que profesionales mapuche presentan respecto de las organizaciones y sus propios lugares de origen: *ya son jutres... ya no se acuerdan de su pueblo*. A partir de esta situación surge la inquietud por dar seguimiento y procesar las posibilidades de concertación que existirían entre este tipo de reconocidos agentes culturales. En tanto los entrevistados les asignan un valor crucial en el desarrollo *wijice* ha de gestarse una propuesta para promover su posicionamiento respecto de esta demanda de apoyar la gestión de las organizaciones.

Los **agentes estatales** por su parte son totalmente identificados como reproductores pasivos de los esquemas políticos pre – dictaminados, y en la mayoría de los casos sin poder alguno para tomar decisiones en la resolución de las acciones. Son caracterizados como aquellos que “traen las ideas”, y en algunos casos, impondrían lo que hay que hacer. En este sentido, las respuestas versaron en coherencia con la sensación y experiencia de no ser consultados ante la ejecución de proyectos. Sólo la información es el nexo de comunicación que les une, y la posterior coordinación una vez superada la fase informativa: la comunidad recibe las ideas, las conoce y luego es incorporada en su puesta en práctica. Desde el punto de vista analítico esta situación se aleja de lo que sociopolíticamente es entendido como participación social, en donde la comunidad propone, ejecuta y evalúa, a riesgo de equivocarse y de fracasar parcial o plenamente. La autoasignación de responsabilidades deja de ser un derecho y se transforma en una demanda; en consecuencia, la pasividad se expande, los objetivos se difunden y la situación se presenta profundamente confusa y aparentemente incomprensible. Las nuevas propuestas de interacción sociopolítica que abordan la variable de la heterogeneidad de conocimientos involucrados en la toma de decisiones reconocen esta

multiplicidad de facetas que explícita e implícitamente participan del proceso. Una propuesta asentada en las desequilibradas condiciones actuales tendría que ser capaz de reconocer quiebres internos y externos, particularidades locales, además de riesgos e incertidumbres propias de un proceso desconocido: aquel que se aspira vivir.

### Agentes culturales

La tabla que sigue describe la situación de los agentes culturales según zona:

**Tabla 17. Agentes presentes y agentes ausentes en cada zona.**

<i>Zona</i>	<i>Agentes que cumplen rol</i>	<i>Agentes que no cumplen rol</i>
<i>Panguipulli</i>	Logko - werken	Kimche – machi - fütakeche
<i>Loncoche</i>	Logko - werken	Kimche – machi - fütakeche
<i>Fresia</i>	Ninguno	Sólo hay dirigentes
<i>Lanco</i>	Logko – fütakeche – kimche - werken	machi
<i>San José de la Mariquina</i>	Logko – kimche - werken	Fütakeche - machi
<i>Futrono</i>	Logko - werken	Kimche – machi - futakeche
<i>La Unión</i>	Logko – kimche - werken	Fütakeche - machi
<i>San Juan de la Costa</i>	Logko – futakeche – kimche - werken	Machi
<i>San Pablo</i>	Logko – kimche - werken	Fütakeche – machi -
<i>Río Negro</i>	Fütakeche – kimche - werken	Kimche - machi

La tabla anterior demuestra cierta incongruencia entre la asignación y presencia de roles asumidos al interior de las comunidades y la situación socio religiosa descrita a propósito del aspecto ceremonial. El caso de Río Negro es el que mayormente evidencia este desajuste de información al identificar agentes vitales para la estructura religiosa que sin embargo antes aparece altamente desintegrada (ver pág. 15).

La situación anterior puede explicarse tanto por la complejidad de la entrevista, como por la amplitud del tema. Es probable que la pregunta se haya hecho abierta a reconocer agentes en el marco de la cultura, o bien sin delimitar este reconocimiento al tiempo y espacio de la comunidad del entrevistado.

Por lo anterior, es de mucho riesgo adelantar algún tipo de interpretación en torno a este aspecto con la sola información proporcionada por la entrevista. Se sugiere considerar este aspecto en la programación de acciones y transformarlo en un objetivo de conocimiento y discusión, en cuyo trabajo se involucre a personas de distintas generaciones y con distintas implicancias políticas actuales. Sólo en el propio contexto de la diversidad ideológica será posible establecer las reales orientaciones dadas al tema.

La reconstrucción de los roles a partir de la imagen proyectada por los antepasados permite conocer que las autoridades antiguas entregaban sabiduría y emanaban valores a través de sus propias conductas. Los entrevistados caracterizan la acción de las autoridades tradicionales como aquella que garantizaba la permanencia de la organización y de un estilo de toma de decisiones basado en la certeza y en la confianza de que lo decidido por estas autoridades era bueno. Independiente de los roles específicos que tuviese cada agente, habrían cierto tipo de valores transversales a toda la



estructura política mapuche que resultan prioritarios al momento de elaborar una descripción general: el respeto, la comunicación con la gente, la transmisión de conocimiento y la dedicación, son algunos de los más mencionados. Diez entrevistados no contestaron a la pregunta sobre los roles antiguamente ejercidos por las autoridades tradicionales, y otros tres señalaron no tener ningún tipo de conocimiento respecto a ello (estos últimos, todos procedentes de la zona de La Unión).

La disminución progresiva de la importancia asignada a los cargos políticos tradicionales es por todos los entrevistados considerada como una realidad. Tras un análisis, es posible inferir que los entrevistados asignan tres tipos de razones como responsables de esta disminución:

- **Razones históricas.** *La llegada de winka, las imposiciones políticas y de nuevos tipos de autoridad (profesores, jueces, médicos), la intervención estatal, llegada de la tecnología y de la escolaridad obligada, intromisión de religiones.*
- **Razones sociopolíticas dadas por el desequilibrio interétnico.** *Ahora hay organizaciones winka, hay presidente y directiva, el Estado no respeta los derechos del pueblo mapuche, hoy con la personalidad jurídica no hay otra que obedecer y hacer las cosas como nos dicen.*
- **Razones intra culturales.** *Los propios mapuche hemos abandonado nuestras ceremonias, el Estado ha transgredido las formas mapuche...los wijice aceptamos sin pensar, los mapuche nos hemos quedado.*

### Consulta a las comunidades

Respecto a si las comunidades son o no consultadas ante la ejecución de proyectos por parte del Estado catorce entrevistados (46,6%) respondieron sí ser consultados y dieciséis respondieron que no (53,3%).

Quienes manifestaron si ser consultados explicaron que este proceso se llevaba a cabo a través de asambleas, encabezadas por sus dirigentes y que las decisiones finales generalmente se basaban en los beneficios a obtener con cada iniciativa. Agregaron que desde el inicio del proyecto *Orígenes* esta situación habría avanzado notoriamente, experimentándose ahora mucha más participación que antes.

Los entrevistados que negaron esta participación señalaron que aun cuando existiesen nexos e instancias de comunicación e información respecto a las acciones ello no significaba participación real. Esta porción de entrevistados interpretan al proyecto *Orígenes* como *un engaño de participación* ya que sólo se aparenta una participación que no sienten como tal (zona de Panguipulli). Manifiestan ser consultados sólo para cuestiones específicas y generalmente cuando las acciones ya están avanzadas.

Entrevistados diferenciaron entre lo que sería la participación en la ejecución de proyectos de envergadura y la participación en proyectos menores. Respecto de estos últimos se reconoce cierto grado de participación, en tanto pueden llegar a constituir

instancias en donde pueden explayar su punto de vista. No así respecto de aquellos proyectos que involucran intereses externos, en los cuales su participación se reduce a ser informados: “*los proyectos de envergadura nunca se consultan a las comunidades, no se nos tomó en cuenta para la carretera costera, los proyectos forestales con plantas exóticas ni las compañías eléctricas... nosotros como comunidad elaboramos proyectos comunitarios donde exponemos nuestra propia estrategia de desarrollo, pero son proyectos menores*” (C.P., Maicolpi)

Los proyectos son reconocidos como ofertas procedentes desde el exterior, como unidades respecto de las cuales la gente opina una vez que las conoce. Una vez que llegan a las comunidades no suelen estar sujetos a cambios: “*el Estado ha acostumbrado a la gente a ser sumiso y a recibir lo que les imponen... y cuando uno dice algo contrario (exige derecho) le dicen que uno es revoltoso*” (A.J., Loma de Piedra).

### Formas de presión hacia el Estado

La siguiente tabla ordena las respuestas y permite construir un perfil básico del sentido asignado a las distintas formas de presión ejercidas desde sectores mapuche hacia el Estado:

**Tabla 18. Valores asignados a las formas de presión conocidas.**

	<i>Movilizaciones</i>	<i>Toma de tierra</i>	<i>Denuncias</i>	<i>Mesa de diálogo</i>
<i>Adecuado</i>	20	10	18	14
<i>No adecuado</i>	3	5	2	3
<i>En parte sirve</i>	6	11	9	13
<i>No contesta</i>	1	4	1	0

La forma de presión más valorada es la movilización, seguida de la denuncia y la mesa de diálogo. La forma de presión menos valorada es la toma de tierra, considerada sólo por diez entrevistados como una acción adecuada, y por once como una acción que en parte sirve o podría servir.

Los comentarios de los entrevistados respecto de las estrategias utilizadas por algunos sectores mapuche para ejercer presión se fundamentan en la visión personal respecto de las relaciones interétnicas y en el auto posicionamiento respecto de la senda que debiesen seguir las organizaciones mapuche.

Desde el primer enfoque, es posible encontrar comentarios que evidencia la visión amplia de algunos entrevistados, capaces de extrapolar su situación individual y visualizar la del conglomerado definido como pueblo mapuche *wijice*. Desde allí, hacen un análisis crítico de los resultados que arroja cada mecanismo de presión, señalando riesgos y errores ya cometidos. Un ejemplo de esta lógica reflexiva respecto a las acciones se encuentra en quienes valoran las **movilizaciones** como adecuadas, toda vez que estén bien orientadas y sean efectivamente respaldadas por la gente. Ello implica tener conciencia de los daños que inevitablemente se ocasionan en cada oportunidad y

anteponerse a lo que serán sus efectos, antes que el Estado de prioridad a reparar daños puntuales evadiendo el problema y la demanda de fondo.

Las **toma de tierra** en tanto, aun cuando son validadas sólo por un tercio de los entrevistados, igualmente son valoradas desde puntos de vista diferentes. Quienes limitan su utilidad y efectividad se fundamentan en que estas no transitarían por la vía legal, y por tanto, no sería una estrategia de negociación válida con el Estado, que al fin y al cabo impone la legalidad en todo orden de cosas.

## V. ÁMBITO EDUCACIÓN

El ámbito educativo está constituido por tres aspectos centrales: la educación mapuche, la educación intercultural bilingüe y la importancia de la lengua en el desarrollo de la cultura.

### Educación mapuche

La entrevista recoge las ideas que manejan los entrevistados respecto al estilo de educación mapuche más antiguo. A partir de esa información ha sido posible reconstruir el siguiente concepto de educación mapuche:

*Se llevaba a cabo a través del gülam, encuentra su fundamento en el respeto por los mayores y por la naturaleza. La forma principal de enseñanza era dando el ejemplo; abuelos y padres hacían cosas que niños y jóvenes debían ir imitando. También se usaba cómo método el mandato, recibir una misión otorgaba a la persona la responsabilidad de cumplir según lo que antes hubiese observado y comprendido. La transmisión oral era la principal vía de comunicación educativa, ñlkatun y epeu eran las principales formas de conocimiento de experiencias circundantes cuyo contenido sería orientador del comportamiento de las personas.*

Sólo dos entrevistados responden negativamente a la pregunta de si se deberían recuperar estas formas antiguas de educar. Aluden a que la discriminación ha sido demasiado rotunda para ellos, y que seguiría constituyendo un riesgo para el desarrollo personal de sus hijos.

Los veintiocho entrevistados a favor de la recuperación de las formas antiguas de educar analizan la situación de un modo distinto. Consideran que la pérdida de tales formas se debieron a una intencionalidad explícita por parte del Estado, agente que a través de la escolarización obligada habría superpuesto una prioridad antes desconocida: la de aprender conocimientos pre – establecidos, basados en el conocimiento de un mundo único externo al propio. Este nuevo esquema educativo, basado en principios filosóficos distintos, desconoce la estructura del modelo educativo preexistente. Además de la transformación de las estrategias y contenidos, las modificaciones del contexto social, religioso y político igualmente impiden la reproducción del sistema antiguo. Las

religiones occidentales asentadas en el territorio se habrían aliado a los objetivos educativos oficiales, fomentando intensivamente la homogeneización del conocimiento.

La obligatoriedad de la educación formal es el factor mayormente señalado como causa de pérdida de la educación tradicional mapuche. Las consecuencias de esta intromisión forzada habrían afectado además de la reproducción de la lengua, la predisposición del tiempo de los niños y jóvenes. Esto habría traído consigo un distanciamiento de los núcleos familiares y de la vida comunitaria en general. Estar en la escuela y no estar con la familia implicaría un desprendimiento vital, para algunos irreparable: ahora hay que enseñar a los niños cosas que antes se aprendían observándolas, ya no aprenden de la espontaneidad de estar con sus padres, sino de un traspaso mediatizado, limitado temporalmente y exigido por causas específicas.

Los agentes que habrían agudizado y formalizado la imposición de un nuevo sistema educativo en el territorio *wijice* habrían sido las misiones católicas y la colonia alemana, ambas extendidas en la zona. A través de escuelas y la contratación de trabajadores agrícolas, estas instancias habrían absorbido a la población mapuche manteniéndola hasta hoy día dependiente de sus circunstancias.

### **Educación Intercultural Bilingüe**

Sólo un entrevistado respondió negativamente ante la pregunta sobre la EIB en conjunto con niños no mapuche. Lamentablemente, este entrevistado no argumentó su respuesta. Los veintinueve restantes apoyaron la idea de que se ejecutase este tipo de experiencias, basados en lo que ellos mismos van concibiendo como EIB. De este modo, es posible inferir la concepción local de EIB, la cual estaría contenida en el siguiente párrafo:

*Que los niños mapuche aprendan mapudungun, que todos los niños se conozcan en sus diferencias porque no somos todos iguales. Que esté dirigida por profesores mapuche, que hablen el idioma y entiendan la cultura. Que se de a conocer el origen de los pueblos indígenas, cultivando el aprendizaje en todos los sentidos. Que sea participativa y que promueva el respeto entre ambas culturas sin imponer ninguna de las dos. Que la educación mapuche utilice sus propios ambientes, que se integre a sabios – ancianos y kimche - que han sabido enseñar con la práctica. Así se evitaría el racismo, para que la sociedad winka nos conozca y nos entienda, porque ser mapuche no es malo, simplemente es ser diferente.*

Una de las prioridades fue la importancia asignada a la lengua, la cual, como veremos en el apartado siguiente, se encuentra en avanzado proceso de pérdida. No obstante, llama positivamente la atención el hecho de que a diferencia de la concepción oficial de EIB difundida desde el sistema educativo formal, los entrevistados si adoptan una perspectiva amplia, y la asumen como una experiencia favorable siempre y cuando contenga los componentes antes señalados.

Finalmente, asignan la responsabilidad de conducir la educación mapuche a los siguientes agentes:

1. *Lonko* y profesionales mapuche
2. *Kimche*
3. *Werken*
4. *Fütakeche* y *machi*
5. *Ngenpin* y dirigentes mapuche
6. Profesionales no mapuche
7. ONG's
8. Curas
9. Pastores

Aun cuando los agentes mapuche son más nombrados, los agentes no mapuche siempre aparecieron apoyando la acción. Los entrevistados comentaron que la conducción del proceso educativo mapuche tenía que ser por parte de agentes de la cultura, aun cuando no podía tratarse de un proceso excesivamente autónomo y que por tanto debía contar con el apoyo de agentes externos.

### Importancia de la lengua

La siguiente tabla, describe la situación lingüística recogida por la entrevista:

Tabla 18. Conservación del mapudungun.

USO DEL MAPUDUNGUN EN FAMILIAS ENTREVISTADAS				
Sólo mapudungun	Sólo castellano	Ambos	Castellano y poco mapudungun	Mapudungun y poco castellano
0	21	10	18	3

Considerando que al interior de las familias conviven personas de diferentes edades, en muchos casos se demostró que la situación lingüística era diversa ya al interior de cada una de ellas. Por esta razón, es que varios entrevistados señalaron la existencia de más de una alternativa en su grupo familiar. No obstante ello, no se registraron casos de personas hablantes exclusivos de *mapudungun*, sino sólo tres casos de personas hablantes de *mapudungun* y poco castellano. Sólo se constataron diez casos de bilingüismo equilibrado, siendo la cifra más alta la de los hablantes exclusivos de castellano. El conocimiento parcial y el uso limitado del *mapudungun* también aparece de forma reiterada, siendo dieciocho los entrevistado en cuyas familias habrían personas que siendo hablantes de castellano conocen y usan algo de *mapudungun*. Las zonas donde la conservación de la lengua parece ser mayor serían Panguipulli, San José de la Mariquina y San Juan de la Costa, mientras que las zonas con mayor pérdida serían Futrono, La Unión, San Pablo y Río Negro.

El 100% de los entrevistados consideró muy importante al *mapudungun* y su aprendizaje por parte de los niños. La siguiente es una síntesis de los argumentos dados por los entrevistados para sustentar esta importancia:

*El mapudungun fortalece la identidad de la persona, el significado de su presencia en el mundo. La lengua define el origen de la persona y su küpalme, permite comprender la naturaleza y proyectarse al futuro. La lengua permite saber quiénes somos y de dónde venimos, en nuestro caso, saber si somos filuche, pillanche, pewenche o williche (Panguipulli). Se debe recuperar la lengua para entenderse mejor con los más ancianos y para fortalecer el ceremonial. Nuestro idioma nos identifica y nos diferencia para no desaparecer como pueblo. Los niños deben aprenderlo para que no pierdan sus raíces, valorarse a sí mismos y no sentirse discriminados.*

Del mismo modo, todos los entrevistados coincidieron en reconocer el proceso de pérdida del idioma propio. Las causas a las que se atribuye este proceso son tanto de tipo estructural como de tipo valórico. Entre las primeras se encuentran las determinadas por el contacto y la imposición del sistema educativo nacional, a partir de lo cual se habría prohibido el uso del *mapudungun* hasta llegar al punto de que los propios mapuche validaron su inutilidad. Entre las causas de tipo valórico destacan las emanadas de este último aspecto, ya que muchos entrevistados reconocieron en sus antepasados el no haber sabido resguardar y proteger su lengua, sino por el contrario, haber asumido la discriminación y consentido el aplacamiento.

## VI. ÁMBITO SALUD Y MEDIOAMBIENTE

La interrelación entre los ámbitos de salud humana y medioambiente constituye parte fundamental del modelo de vida mapuche. Tanto desde el punto de vista cosmovisional como experimental, la salud de las personas aparece siempre vinculada a su entorno físico y social, demostrando que esta relación de interdependencia es latente y manifiesta. Esta investigación asume esta realidad articulada e intenta abordar el fenómeno de la salud desde una perspectiva amplia e inclusiva, considerando tanto una aproximación al concepto mapuche de *küme mongen* como la percepción de los entrevistados respecto a las relaciones dadas entre los sistemas médicos. Finalmente intenta establecer algunas bases para la acción en salud a partir de los agentes que debiesen cumplir un rol prioritario en tal misión.

### Concepto de *küme mongen*

Según la información recogida por la entrevista, el concepto mapuche *wijice* de *küme mongen* puede ser reconstruido de la siguiente manera:

*Estar en equilibrio y en armonía, estar bien y no tener enfermedad. Se basa en la actitud de prevenir las cosas y pensar lo que se hace, criar bien a los hijos, en contacto con la naturaleza. Se traduce en el respeto que se debe tener a la ñüike kutralwe (madre naturaleza) y en vivir con la*

*ayuda de nguenechen. Buena vida, equilibrio corporal y espiritual, armonía personal y familiar: küme küpanche, familia buena y feliz.*

Siete de los treinta entrevistados no respondieron a esta pregunta. Manifestaron desconocer el concepto y no saber nada respecto a él; procedían de la Unión, San Juan de la Costa y Río Negro.

Otra opinión destacable provino de un entrevistado de San Pablo, que tras describir el concepto en el mismo sentido que la mayoría, agrega que esta condición de *küme mongen* no se estaría viviendo. Estima que *el pueblo está enfermo*, y que por tanto este concepto no se podría observar en la vida mapuche actual.

### **Relación medicina mapuche – medicina occidental**

Solamente un entrevistado, procedente de la zona de la Unión, piensa que en el ámbito de la salud la medicina occidental debe ser la nunca alternativa. Los veintinueve restantes rechazan esta exclusividad por razones tales como:

- la medicina occidental no conoce las fuerzas naturales
- la salud mapuche es integral a la familia y su entorno
- la medicina occidental sólo se ocupa del cuerpo
- la medicina occidental no conoce el poder de las plantas ni de la naturaleza
- la medicina occidental separa lo físico de lo espiritual
- son conocimientos distintos

El tratamiento de las enfermedades en las familias de los entrevistados habría estado encabezado en el pasado por el *lawentuchefe* (27), los remedios de casa (24), la */el machi* (23) y el *gütamfe* (21). Estos cuatro tipos de agentes médicos mapuche siguen siendo reconocidos en la actualidad pero en un orden distinto: ahora las alternativas más recurridas son: remedios de casa (21), el *lawentuchefe* (17), el *gütamfe* (13) y el */la machi* (6). Este último agente es en la actualidad el menos mencionado, situación indicativa de la desintegración del sistema médico mapuche en territorio *wijice*. Finalmente, en la actualidad los agentes más nombrados son la posta – hospital (30), los remedios de farmacia (27) y los remedios de casa (21), que serían la constante entre el pasado y el presente.

La transformación del concepto de salud se ha debido indiscutiblemente a factores de tipo político, cultural y social. El difusionismo no es una corriente de pensamiento afincada en la observación de realidades políticamente simétricas, aun cuando no tome nota de este aspecto. Las culturas no pueden difundir sus modelos y sistemas hacia otras sino están dadas las condiciones políticas para hacerlo. En el caso del modelo y sistema de salud occidental se observa que su difusión hacia las culturas indígenas se respalda en la extensión de todo un modelo práctico e ideacional del vida, legitimado jurídicamente y no interesado por conocer al otro.

Dentro del sistema médico mapuche, la entrevista ha considerado relevante consultar por la procedencia de los *lawen*. La justificación de esta pregunta podría encontrarse en la inquietud por relacionar este conocimiento con la mantención del modelo médico y de relación hombre – naturaleza. La referencia temporal también se consideró en esta pregunta, pudiendo constatarse algunos cambios deducibles de la siguiente información:

**Tabla 19. Procedencia *lawen* en tiempos pasado y presente**

<i>Procedencia de lawen</i>	
<i>Antes</i>	<i>Ahora</i>
Campo	Huerta
Lugar sagrado	Campo
Huerta	Pueblo

Los animales, minerales e intercambios como fuentes de *lawen*, mantienen una frecuencia baja tanto en el pasado como en el presente. En la zona de Lanco, llama la atención el hecho de que todos sus entrevistados desconocieran la existencia pasada y presente de los *lawen* procedentes de minerales y de intercambios. En esta situación pudo haber afectado la orientación dada a la pregunta, habiéndose generado cierta confusión. Ello, dado que el perfil étnico y cultural de esta zona construido hasta el momento no es coincidente con este tipo de información.

Los lugares sagrados como fuentes de *lawen* se habrían quedado en el pasado, y habrían sido reemplazados por los remedios del pueblo.

### **Elementos para la acción en salud mapuche**

Según orden de recurrencia, los agentes médicos mapuche más identificados fueron: el *lawentuchefe*, el *gutamchefe* y el *machi*. El *lawentuchefe* fue señalado en todas la zonas, el *gutamchefe* también, pero el *machi* sólo en las zonas de Panguipulli y San Juan de la Costa.

La desaparición de los agentes médicos mapuche se habría venido produciendo paulatinamente en los últimos cuarenta años. Los últimos *machi* murieron y no dejaron descendencia, “*no hay más personas.. no se heredó... los últimos no enseñaron*”. Por otra parte, la medicina mapuche habría sido condenada y perseguida, llevando a sus agentes a la clandestinidad y posterior extinción.

Como se mencionaba en el apartado anterior, en la actualidad la población accede mayormente a la atención en los consultorios y hospitales más cercanos, situación que justifican con razones tales como:

- Mayor comodidad
- Es más barato
- Por obligación



Esta última razón abre un dominio implícito, el de la posición en que sigue quedando la medicina mapuche, vista por sus propios usuarios. Aluden que la adherencia plena al sistema oficial de salud no se basa sólo en las ventajas prácticas de este, sino también en la distancia que actualmente existiría entre la gente y los agentes médicos mapuche. “*La medicina mapuche ha sido despreciada y ahora ni los propios mapuche cree en ella*”, “*el mapuche fue perdiendo confianza, está confundido*”; la sobre valoración de un sistema médico en desmedro del abandono de otro ha sido un proceso impulsado vigorosamente desde el contacto hasta la fecha, en forma continua e incesante.

No obstante lo anterior, los entrevistados se mantuvieron de acuerdo en que la medicina para los mapuche debiese ser conducida por sus propios agentes médicos: *machi*, *gutamchefe* y *lawentuchefe*. Sólo ocho entrevistados mencionaron a los médicos como agentes con responsabilidad en este sentido. Esta mayor importancia a los médicos fue asignada principalmente en la zona de San Pablo.

Finalmente, diecinueve entrevistados coincidieron en que la medicina para los mapuche debiese conectarse con la medicina occidental, sólo *en parte*. Esto quiere decir que la relación debiese estar mediatizada por acuerdos de respeto y reconocimiento de dominios independientes y autónomos.

## VII. ÁMBITO DERECHO

En el ámbito del derecho confluyen aspectos políticos, organizativos y valóricos de suma importancia para la construcción, por parte de los propios actores, de una propuesta de acción en el territorio.

Entre los aspectos políticos destaca la dimensión ideológica y práctica de la imposición de estructuras; el impacto producido en el modelo de justicia mapuche y en las relaciones sociales intra e inter étnicas. También en el ámbito político emergen aquellos aspectos relativos a la asignación de poder y a la distribución de responsabilidades para la regulación de la vida social.

La organización social y política constituye una de las vértebras centrales de este ámbito. En este contexto, le corresponde asumir las críticas y las propuestas de orden sistémico, y se convierte en el órgano responsable de ejecutar un modelo de regulación de las relaciones.

Entre los aspectos valóricos se encuentran los conceptos de buen y mal comportamiento, y los fundamentos dados a las sanciones aplicadas por el derecho mapuche ante una acción indebida. A partir del concepto que los entrevistados manejan del antiguo sistema de regulación del comportamiento, proyectan una visión futura. La dimensión valórica se torna ineludible toda vez que sus percepciones son fruto de una asignación de sentido afectada por el proceso político. La sub valoración de las capacidades de la estructura social mapuche es indicador de transformaciones en la auto percepción del grupo y de sus posibilidades de reconstrucción.

## **Propuesta de normas y leyes que rigen la vida de las comunidades**

Veinte entrevistados consideran que es el Estado quien propone las normas y leyes que operan al interior de las comunidades. Sólo ocho, estiman que estas normas serían propuestas en conjunto, y que por tanto, contarían con el consentimiento de ellos. Sólo dos entrevistados visualizaron participación de las autoridades tradicionales, acotando que dicha participación se reduciría al ámbito interno de la comunidad. Se constata certeza de la imposición, en coherencia con aspectos antes desarrollados relativos a la participación de las comunidades en la toma de decisiones (ver ámbito Participación Política).

## **Normatividad mapuche *wijice***

Las normas de comportamiento observadas en el pasado en el seno de los *lof* o comunidades, fueron descritas del siguiente modo:

*Eran las normas del az mapu, leyes de la naturaleza características de nuestro territorio. Había respeto sagrado por las palabras de los mayores, y funcionaba de forma muy estricta. En futa xawun se ordenaba, todos opinaban sobre castigos o recomendaciones, y finalmente el lonko decidía. Se basaba en la solidaridad y en el orden para prevenir; antes había disciplina y la gente actuaba responsablemente. La persona debía ser temerosa, respetuosa y cuidadosa, ese era nuestro razonamiento para no equivocarnos.*

Según esta misma lógica pasada, pero aun latente en el ethos de los entrevistados, cuando alguna persona no cumplía con las normas de buen comportamiento se arriesgaba a las sanciones estimadas por su entorno social y jurídico. Como antes se menciona, las personas circundantes opinan y la decisión final es de responsabilidad del *lonko*. Las sanciones en este sistema habrían dependido antes que nada de la gravedad del mal comportamiento, y de las consecuencias que este podría haber traído para más gente. Esta acción reguladora fue caracterizada del siguiente modo por los entrevistados:

*Se imponía la autoridad de los padres, aconsejados por el lonko. Se podía castigar con fuerza, para que los demás lo tomaran como ejemplo y no cometiesen el mismo error. El destierro y el abandono podían ser castigos en caso de falta grave, la persona era aislada y recordada sólo como un ejemplo negativo. Cuando se les daba otra oportunidad, se les podía pedir trabajo, se oraba mucho por ellos, se le daba un tiempo para mejorar.*

Entrevistados de Futrono y La unión no contestaron las preguntas relacionadas con la normatividad antigua. Manifestaron no conocer y no recordar nada sobre ello. Los

principales aportes procedieron de las zonas de San Pablo, Lanco y San Juan de la Costa.

### Permanencia de autoridades tradicionales

El 50% de los entrevistados respondieron que las autoridades tradicionales se mantenían cumpliendo su rol de orientar a la gente ante algún problema. Agregaron, que esta consulta se daría principalmente en casos de conflictos por tierra. Reconocen igualmente la importancia de estos roles tradicionales en la organización y ejecución de los ceremoniales, y en definitiva, en asuntos estrictamente internos al *lof* o comunidad. Esta situación fue mayormente descrita en las zonas de Lanco y San Juan de la Costa.

El 50% restante, niega que las autoridades tradicionales sigan ejerciendo algún rol regulador. Consideran que estas autoridades han desaparecido y en caso de que existan ya no son respetados como antes, y que por tanto, ya no tienen la capacidad de incidir en aspectos tan importantes como la justicia. Este tipo de respuestas, las entregaron entrevistados de las zonas de San José de la Mariquina y Río Negro.

### Permanencia del *ad mapu*

La siguiente tabla sintetiza las respuestas a la pregunta en torno a la permanencia de las norma tradicionales en la actualidad:

Tabla 20. Permanencia del *ad mapu*

<i>Si</i>	<i>No</i>	<i>En parte</i>	<i>No sabe</i>
3	8	17	2

- **Si.** Es la respuesta de tres entrevistados cuyos argumentos son:
  - que aun existe respeto por las autoridades mapuche,
  - que el *ad mapu* es el buen vivir de las buenas personas y que este se vive en las comunidades,
  - que todavía hay conocimiento *wijice*, en los más ancianos.

Estas respuestas fueron entregadas por entrevistados de Lanco, Calbuco y San Juan de la Costa, respectivamente.

- **No.** Entrevistados procedentes de Panguipulli, San José de la Mariquina y Río Negro rechazaron la permanencia del *ad mapu* basados en las siguientes razones:
  - ahora todo está en manos de autoridades *winka*
  - hemos perdido nuestra cultura
  - se ha asimilado la ley chilena

- se perdió el conocimiento y los elementos centrales de la cosmovisión
- sólo nos queda el *gijtaturun*
- **En parte.** Esta fue la respuesta más recurrida. El 56,6% de los entrevistados consideró que la permanencia del *ad mapu* es relativa, y que por tanto algunos de sus componentes se habrían perdido pero otros se habrían mantenido en el tiempo. Esta limitación se justificaría en razones tales como:
  - la profundidad de la intervención del Estado
  - la indecisión de la propia gente mapuche
  - hoy no se promueve su valoración
  - se mantiene sólo donde aun existe organización tradicional
  - por convivir con otra cultura que no valora lo mismo

### **Derecho mapuche: agentes y fundamentos**

Ante la pregunta respecto a quién se debería hacer cargo de un sistema de derecho mapuche, las respuestas entregadas permiten organizar la siguiente estructura:

1. *Lonko*
2. *Kimche*
3. Dirigentes mapuche
4. *Werken*
5. *Ngenpin*
6. Profesionales mapuche
7. *Machi*
8. Poder judicial

Pastores, curas y ONG's quedan fuera de la propuesta hecha por los entrevistados. Son señalados sólo en dos y tres oportunidades respectivamente.

Los fundamentos de esta estructura propuesta como responsable ideal, de lo que la entrevista señala como “un sistema de derecho mapuche”, serían de dos tipos: respecto a sus roles y respecto a los deberes que les correspondería cumplir en este sistema a crear.

Respecto a sus roles, se menciona que estos *agentes serían los que más entienden, y en los cuales habría mayor confianza; ellos conocen más sobre la cosmovisión y la política originaria. El lonko debe encabezar este sistema ya que él es el que regula a la gente. Deben ser personas mayores, con conocimiento y experiencia. Se debe dar espacio para que los ancianos hablen y oír sus enseñanzas. También debe contar con personas conocedoras del sistema jurídico del Estado, como los profesionales mapuche, que ayuden a redefinir el derecho mapuche que sin duda ha cambiado a través del tiempo, y hay que saber conjugarlo con el derecho winka.*

Respecto a sus deberes, estipulan reiteradamente que les correspondería asumir la misión de ayudar en el entendimiento, y que por tanto, deben ser personas hábiles en ambos mundos. Igualmente, tendrían como deber el trabajar en conjunto con sujetos y agentes de ambas culturas, para lo cual deben conocer perfectamente ambos idiomas.

## **ANEXO IV**

### **“La justicia actúa en forma racista”.**

Entrevista al abogado Rodrigo Lillo,  
de la Corporación NorAlinea de Temuco, Chile.

La Corporación Noralinea fue creada en el año 2001 como una instancia dedicada al apoyo judicial y comunicacional de las causas penales que afectan a personas mapuche. La idea de crear esta Corporación nace de la intención de un grupo de profesionales de la novena y décima región de Chile, por constituir un equipo formal y explícitamente comprometido con el apoyo político y jurídico a la causa del movimiento indígena mapuche. Entre estos profesionales destacan el profesor de historia José Araya, y los abogados Rodrigo Lillo y Jaime Madariaga, quienes han tenido una labor intensa y activa durante los últimos dos años. Otros profesionales, entre los cuales se incluye la investigadora responsable de la presente Tesis Doctoral, participamos de modo externo en el mismo proyecto institucional, formando parte del directorio de la Corporación.

La siguiente entrevista fue publicada por el denominado Periódico Nacional Mapuche AzkintuWE, N° 3, enero de 2004. A julio de 2004, se encuentra disponible en la siguiente página web: [http://www.nodo50.org/azkintuwe/entrevista\\_rodrigo\\_lillo.htm](http://www.nodo50.org/azkintuwe/entrevista_rodrigo_lillo.htm).

**Entrevista al abogado de la Corporación  
NorAlinea de Temuko, Rodrigo Lillo.**

**"La justicia actúa de forma racista"**

Un lapidario diagnóstico del rol de los tribunales de justicia en el enjuiciamiento masivo de dirigentes mapuche el año 2003 realiza el abogado Rodrigo Lillo, miembro de la Corporación de Derechos Humanos Nor Alinea y académico de la Universidad Católica de Temuko. [Azkintuwe conversó con el profesional, encargado -entre otros casos- de la defensa jurídica de la familia del joven mapuche Alex Lemún, asesinado hace un año por un oficial de Carabineros en la comuna de Ercilla, y del lonko mapuche Pascual Pichún.](#)

[Por Pedro CAYUQUEO / Fotografía: Renato REYES](#)

Rodrigo Lillo es profesor de la Universidad Católica de Temuko y miembro fundador de la Corporación Nor Alinea, instancia jurídica preocupada hoy del resguardo y la promoción de los derechos humanos en la zona sur del país. Junto al abogado Jaime Madariaga y el dirigente del Codepu en Valdivia, José Araya, decidieron a comienzos del año 2002 aunar esfuerzos y levantar en conjunto, de manera más sistemática, un trabajo de defensa jurídica para miembros del movimiento mapuche perseguidos por la justicia.

“Desde hacía varios años que en forma personal realizábamos esta labor, pero vimos que era la hora de crear una instancia formal que permitiera proyectarnos”, señala. Con más ganas que recursos, lograron más tarde entusiasmar con la idea a otros profesionales, entre ellos al destacado abogado de derechos humanos Hugo Gutiérrez de Santiago, y en el mes de mayo de este año comenzaron sus labores como flamante Corporación.

Actualmente, Nor Alinea mantiene el patrocinio de numerosas causas vinculadas al conflicto mapuche, entre las que destacan la representación de la familia del joven comunero Alex Lemún ante la Fiscalía Militar, el caso de los lonkos de Traiguén, la defensa de varios imputados de la Coordinadora Arauko-Malleko acusados de “asociación ilícita terrorista” y una asesoría judicial a familias mapuche que hoy luchan por la erradicación de vertederos y basurales de sus tierras comunitarias. Además, en el marco de la defensa de las víctimas de la dictadura militar de Pinochet, Nor Alinea mantiene una querrela criminal por torturas y ejecución contra oficiales del Regimiento Tukapel de Temuko, así como también se encuentran abocados a la defensa jurídica de familiares de un dirigente mapuche, detenido desaparecido durante la dictadura en la comuna de Vilcún.



Rodrigo, que balance puedes hacer como abogado, defensor de comuneros mapuche y además académico, de la Reforma Procesal a dos años de entrar en vigencia en la Región.

- Hace varios años atrás yo escribí un artículo señalando que me parecía importante abordar dos líneas de acción en lo tendiente a garantizar un mayor respeto por los derechos humanos en Chile y, principalmente, en la zona sur. Básicamente hablaba de la necesidad de realizar dos grandes reformas jurídicas, una era la reforma procesal penal y que efectivamente comenzó a regir al poco tiempo en la región, y otra dirigida a reconocer e incorporar los derechos civiles y políticos de los pueblos indígenas en el ordenamiento jurídico chileno. Mientras la segunda reforma se encuentra en marcha, con todas sus contradicciones, la segunda aún no se lleva a cabo y sigue pendiente. En este sentido, cualquier diagnóstico debe partir de esa base, de la base que si bien se ha implementado en la zona sur un sistema procesal que democratiza en cierta medida la administración de justicia, por otro lado este cambio no ha sido paralelo con un mayor reconocimiento de los derechos del Pueblo Mapuche. Este dato creo que es fundamental para analizar estos dos años de funcionamiento de la Reforma.

Tú mencionas dos vías de acción, una jurídica y otra más política si se quiere llamar de alguna forma, que se ha dejado de lado o no se ha podido concretar. ¿Qué consecuencias tiene esto en el marco del nuevo sistema penal?

Bueno, las consecuencias eran previsibles. Cuando escribí ese artículo yo señalaba que en ningún caso era responsabilidad de los agentes de la Reforma Procesal hacerse cargo de esta otra reforma, la vinculada a reconocer los derechos de los pueblos indígenas, que para mi era una tarea que debían asumir actores más bien políticos, tanto a nivel de gobierno y parlamentarios, como de dirigentes del movimiento mapuche. Como el tema de los derechos de un pueblo es un asunto político, me parecía que no era un asunto que pudiera resolverse en tribunales, a menos, claro, que el gobierno utilizara a la justicia y al nuevo sistema procesal como una especie de "colchón" para contener la demanda mapuche. Lamentablemente, a dos años de estar vigente la Reforma Procesal en La Araucanía, podemos decir que efectivamente en eso se ha transformado, en una respuesta que ha dado el Estado para contener una demanda político-social. Es decir, frente a una demanda política, da una respuesta judicial.

Ahora, yo no creo que haya estado en la mente de los legisladores crear un nuevo sistema penal para cumplir esta ingrata función, seguramente ellos ni siquiera se pusieron en la idea de que esta Reforma debería enfrentar un tema de la magnitud del conflicto mapuche. Eso se ha dado más bien como algo natural, en los hechos. Yo creo que este mal uso de la justicia tiene que ver con otra cosa, por un lado con esta doble estrategia que el gobierno ha utilizado para contener al movimiento mapuche, basada en la entrega de proyectos de desarrollo de CONADI, Orígenes,

etc., a algunos sectores y en la "judicialización" del conflicto para encarcelar a los dirigentes de otros sectores con posturas más autónomas, por decirlo de alguna manera. Esta estrategia ha marcado de manera importante el funcionamiento de la Reforma, haciendo que la justicia se haga parte de un conflicto que por sus raíces políticas, culturales e históricas, debiera tratar de resolverse en un ámbito también político.

Pero a los tribunales y al sistema judicial en su conjunto, nos imaginamos que también les cabe algún grado de responsabilidad. Ellos al menos no han cuestionado -al menos no públicamente-el rol represivo que les toca cumplir en esta doble estrategia gubernamental.

Bueno, esa es la otra parte que te iba a mencionar y aquí es donde la responsabilidad de la justicia es evidente. Hasta antes de la aplicación de la Reforma, no existía en la región una política criminal explícita, es decir, una persecución directa desde el Estado hacia el movimiento mapuche. Eso se daba de manera espontánea, habían delitos, de desorden público, de ocupaciones, etc., y que los jueces sancionaban en base a sus atribuciones. De hecho, muchos de esos casos ni siquiera llegaban al sistema formal, se solucionaban en el camino. Hoy eso ha cambiado radicalmente. Hoy el Ministerio Público tiene la facultad de decidir qué casos perseguir hasta el final, a qué casos van a dirigir sus mayores esfuerzos y eso se nota claramente en la zona sur, donde el conflicto mapuche es su principal preocupación. Esto se ve en la etapa de formalización, que es donde el fiscal le comunica a una persona que lo van a investigar por un delito determinado. En general, la tendencia de los fiscales en el conflicto mapuche ha sido formalizar por delitos desproporcionados, exagerados, que no corresponden muchas veces a la conducta que se realizó, y a iniciar además investigaciones por varios delitos a la vez.

Esto les permite obtener la prisión preventiva y por otra parte satisfacer ciertas exigencias de algunos sectores de la sociedad. Esta situación, por cierto, ha ido empeorando con el tiempo. Nosotros vemos que durante el primer año de la Reforma, las sentencias correspondían a delitos de baja categoría en el Código Penal, daños, usurpación, desorden, etc., por tanto las sentencias también eran bajas... pero en el último año, vemos que tanto fiscales como jueces comparten las mismas tesis exageradas de las conductas "terroristas", lo que ha traído graves consecuencias. Para los mapuche imputados ha significado una vulneración de las garantías del debido proceso y, para el movimiento en su conjunto, una estigmatización del discurso mapuche como "subversivo" y "peligroso" ante el resto de la sociedad.

En ese sentido, sería real la apreciación de aquellas organizaciones que plantean que esta Reforma estaría operando en contra del pueblo mapuche.

Yo creo que haciendo un contraste con la realidad, dicha apreciación tiene mucho de verdad. Es efectivo al menos que muchos derechos que consagra en teoría este nuevo sistema y que se aplican al resto de los ciudadanos, no se aplican en el caso del conflicto mapuche. Una percepción que tengo es que los jueces han sido más duros para aplicar la prisión preventiva en estos casos y son más condescendientes con las peticiones de los fiscales. No existen estudios al respecto, pero uno lo puede ver todos los días. Es el caso del derecho de la presunción de inocencia, que se ha violado de manera sistemática en varios casos que nosotros patrocinamos. El caso de los lonkos de Traiguén es revelador al respecto, allí los jueces tenían una predisposición a condenar a los dirigentes. Eso se puede extraer de los considerandos de su resolución. Por ejemplo, cito textual tan sólo uno de ellos: "No se encuentra suficientemente acreditado que estos hechos (el incendio de la casa de Figueroa) haya sido provocado por personas extrañas a las comunidades mapuche". Esto es aberrante, porque a partir de este fallo todos los mapuche deberían demostrar su inocencia en todo delito que se cometa en la región. Hay una presunción de culpabilidad, más que de inocencia. Esto demuestra que se están vulnerando gravemente ciertos derechos y que la percepción de las organizaciones tiene mucho de real.

#### JUSTICIA INTERNACIONAL

En el caso de los lonko, se ha denunciado que se los ha sometido a un doble juicio, algo que se prohíbe en diversos pactos internacionales de derechos humanos. ¿Qué nos puedes decir al respecto?

Bueno, les puedo decir que eso es así, es efectivo. Nosotros como defensa consideramos que se ha violado el derecho de los lonko de no ser sometidos a un doble juicio, es decir ser juzgados dos veces por un mismo hecho, como lo establecen diversos pactos de derechos humanos ratificados por Chile hace ya muchos años. Es cierto que la Reforma plantea la posibilidad de anular un juicio, pero en este caso no había meritos para ello. Lo que hizo la Corte Suprema fue simplemente salirse de la ley y eso quedó corroborado en el voto de minoría del ministro Milton Juica, que se opuso a anular el primer juicio oral. Yo creo que en este caso ha operado la gran contradicción de la Reforma. Es decir, ese discurso garantista de otorgar mayores derechos a los ciudadanos, a las personas, víctimas e imputados, y ese otro discurso de la "seguridad ciudadana" que claramente está orientada a proteger los derechos de los poderosos.

En este caso los ministros de la Corte fueron condescendientes con el Ministerio Público, dándoles una mano para reforzar sus argumentos y prepararse mejor para un segundo juicio, donde tampoco pudieron demostrar nada. Y no sólo se trató que los ministros le dieron una segunda oportunidad al Ministerio Público, también la Corte Suprema le envió una poderosa señal a los jueces. Yo no sé qué habrán

pensado los jueces que se sentaron en el Tribunal Oral en lo Penal de Angol al iniciarse el segundo juicio, si pensaron que era posible absolver a los dirigentes nuevamente. La señal de la Corte Suprema era bastante clara y la presión sobre los magistrados se hizo sentir. Al final, creo que primó la intención de aquellos que buscaban aplicar "mano dura" en el conflicto, dar un golpe de autoridad para tranquilizar a ciertos sectores, independiente o no de los méritos judiciales que tuviera dicha acusación.

Esta también el caso de los hijos del lonko Pascual, condenados a cinco años por un incendio y a quienes hoy se persigue por no poder pagar una millonaria indemnización en dinero.

Ese es otro ejemplo que debiera alertar a la comunidad internacional. La determinación de la justicia de ordenar su arresto por no pagar esta indemnización viola, a nuestro juicio claramente, la Convención Americana de Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, que excluyen la prisión por deuda. Nadie puede en este país estar privado de libertad por no pagar una deuda. En este caso ellos fueron condenados, pero la pena les fue cambiada por un cumplimiento fuera de la cárcel, más el pago de una multa. La multa se pagó, lo que está pendiente es la indemnización civil que fijó el tribunal respecto del daño provocado al patrimonio de la víctima, que asciende a más de 6 millones de pesos. Eso está pendiente, pero no corresponde que sean perseguidos por esta deuda. Aquí, al igual que en numerosos otros casos, se están vulnerando gravemente derechos consagrados en pactos de derechos humanos ratificados desde hace varios años por el Estado chileno.

Como Corporación de Derechos Humanos NorAlinea, ¿tienen contemplado presentar este y otros casos ante organismos internacionales?

El caso de los hijos del lonko Pascual Pichún tiene meritos suficientes como para ser tratado como caso en el sistema interamericano. Sin embargo, estamos abocados por lo pronto a la presentación del caso de los lonko ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA. Nosotros presentamos el pasado 15 de agosto una denuncia ante esta Comisión, debido a que ya al momento de anularse el primer juicio oral, entendíamos que se daban condiciones para presentarlo como violación de derechos humanos. Sin embargo, la Comisión nos pidió en esa fecha agotar las instancias judiciales internas en Chile para proceder. Ahora, tras ratificar el pasado 15 de diciembre la Corte Suprema las condenas de cinco años de cárcel contra los dirigentes, nosotros enviamos el segundo fallo a la Comisión, manifestándoles que ya se habían agotado las instancias judiciales para tratar el caso en Chile y que se habían vulnerado además otros derechos contemplados en la legislación internacional. Nosotros ahora esperamos que en los próximos días la Comisión declare la admisibilidad de la denuncia, pida un informe

al Estado chileno y que en algún momento, pueda la Comisión solicitar medidas cautelares para ambos lonko. Es decir, medidas provisionales de resguardo de sus derechos que impliquen que mientras no resuelva la Comisión este caso, la justicia en Chile no siga adelante con su idea de encarcelarlos y no se consumen en definitiva mayores violaciones de derechos humanos en su contra.

Rodrigo, al comienzo de la entrevista tu planteabas esta doble línea de acción en orden a resguardar los derechos del Pueblo Mapuche, tanto en materia judicial como política. En un documento de la abogada María del Rosario Salamanca, ella plantea que difícilmente se logrará avanzar en una mayor justicia si la Reforma Procesal Penal no es acompañada por la ratificación de pactos internacionales, como el Convenio 169 de la OIT por ejemplo.

En un sentido estoy de acuerdo, ya que el Convenio 169 establece la posibilidad de un reconocimiento legal de la justicia indígena, en este caso la justicia mapuche. Este Convenio podría hacer posible aquello que se llama la "pluralidad de derecho" dentro de un Estado, el "pluralismo jurídico" y que podría dar pie a que los mapuche hagan efectivo un derecho efectivo que tienen todos los pueblos, como lo es el desarrollar su propio sistema jurídico en igualdad de condiciones con la justicia estatal. Sin embargo, yo creo que lo que no cambia con el Convenio 169 ni con cualquier otro convenio, es aquella aplicación racista que hoy se hace del sistema judicial, particularmente del sistema procesal. Hoy la justicia actúa de forma racista en Chile y eso no lo cambian los convenios, es una actitud de los actores judiciales, los jueces, los fiscales, autoridades de gobierno. Como lo reconoció alarmado el propio Relator de Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, cuando estuvo de visita en Chile. El señaló que aquí no sólo se vulneraban los derechos colectivos de los pueblos indígenas, como lo podría ser su derecho a tener su propio sistema jurídico, sino que además sus derechos y libertades más básicas e individuales, derechos de primera generación como se conocen y que en el caso de la administración de justicia son vulnerados de manera cotidiana. Por esta razón yo le veo muy malas condiciones en Chile a iniciativas como el "pluralismo jurídico" que establece el Convenio 169. Es lamentable, pero a nivel de sociedad, de país, creo que todavía no estamos preparados para ello.

#### LEY ANTITERRORISTA

Como jurista, ¿qué opinión te merece que hoy día el Ministerio Público use con tanta liviandad el concepto de "terrorismo" para referirse a delitos, comúnmente de baja penalización, producidos en el marco del conflicto?

Me parece una aberración, un abuso muy grave y no sólo su uso por parte del Ministerio Público. No olvidemos que abogados del gobierno están acompañando a

los fiscales en los alegatos contra dirigentes mapuche y usando este lenguaje, propio de otras épocas y de triste recuerdo para nuestra sociedad. En ese sentido, la responsabilidad del gobierno no es menor, de hecho, son autoridades de gobierno quienes deciden o no la aplicación de algunas leyes especiales. En mi opinión, es absolutamente improcedente la aplicación de la Ley Antiterrorista en el marco del conflicto mapuche actual. Primero, porque los delitos no tienen la gravedad que se les pretende dar. Todos son delitos que están tipificados en el Código Penal, algunos más graves que otros, pero todos están correctamente tipificados, lo que hace innecesario recurrir a estos instrumentos especiales.

Por otro lado y lo que es más importante, la categoría de "delito terrorista" implica que los autores busquen generar con sus acciones "terror" en la población. No que busquen generar terror en las víctimas, todo delito cumple ese requisito, sino en la población, en la sociedad en su conjunto. Ese elemento subjetivo es muy importante y no se cumple para nada en el marco de las movilizaciones mapuche. No ocurrió en el caso de los lonko y tampoco ocurre hoy en el caso de la "asociación ilícita" por la cual se persigue a los miembros de la Coordinadora Arauko-Malleko (CAM), que sólo busca a mi juicio desacreditar a esta organización mapuche, ponerle el apellido de "terrorista", de "violentos" con un objetivo claramente político.

Pero aparte de este objetivo, no podemos desconocer que la aplicación de la Ley Antiterrorista implica además que el Estado entrega una serie de herramientas muy útiles para los fiscales en su afán por castigar a los imputados.

Como te decía, aquí se está poniendo apellidos a las organizaciones para desacreditarlas ante la opinión pública, sea esta mapuche o no mapuche. Pero también existe este otro interés más bien instrumental, que es obtener por parte de los fiscales y a través de la aplicación de la Ley Antiterrorista, más facultades para investigar de las que ya les entrega la ley. No olvidemos que con la aplicación de esta figura legal, el Ministerio Público puede hacer uso de innumerables atribuciones, como interceptar conversaciones telefónicas, mantener el secreto de la investigación por largo tiempo, infiltrar agentes, dar protección a testigos y creando de paso grandes conflictos internos en las comunidades.

Esto ha sido especialmente grave en el caso de los lonko de Traiguén, donde el Ministerio Público, haciendo uso de estas disposiciones, presentó incluso "testigos sin rostro" en el juicio oral, una práctica absolutamente reprobable desde el punto de vista de la transparencia que el nuevo sistema judicial buscaría garantizar ante la ciudadanía. Hay un objetivo estratégico también en el uso de esta ley, como lo es mantener por un lado un Ministerio Público y unos fiscales omnipotentes, poderosos y, por otro, a una defensa débil y atada muchas veces de manos / [Azkintuwe](#)

## **ANEXO V**

### **La antropología vista por la epistemología política.**

Comentarios a la antropología aplicada chilena.

El siguiente anexo es un artículo preparado entre los meses de abril y mayo de 2004, en forma paralela a la redacción de la presente Tesis Doctoral. Constituye un insumo analítico complementario a las interpretaciones teóricas y metodológicas que fundamentan a la presente investigación, y una expresión específica de las probables proyecciones argumentativas de la misma.

El artículo que sigue, será publicado el año 2005 en la Revista *Anthropos* N° 207, como parte del número denominado 'Antropología y Sociedad' preparado por el equipo de profesionales que colaboran en el Centro de Estudios Socioculturales y la Escuela de Antropología de la Universidad Católica de Temuco, Chile.



## **La antropología vista por la epistemología política. Comentarios a la antropología aplicada chilena.**

Noelia Carrasco y Loreto Eyzaguirre

### **Entrada**

Diferentes han sido las tradiciones antropológicas aplicadas que han impactado el ejercicio de la antropología en Chile. Por una parte se han reproducido prácticas profesionales invisibles en las dinámicas institucionales y, por otra, han emergido y se han planteado propuestas de aplicación y de construcción teórica. En el primer caso, la disciplina ha configurado un perfil de lo aplicado sin resquicio de lo disciplinario, o en otras palabras, una antropología que no se nombra y que no se encuentra, pero sigue siendo nominalmente antropología. En el segundo caso, a partir de sistematizaciones y ejercicios de interpretación teórica se van asentando prácticas reflexivas de la propia disciplina. Se gesta entonces la posibilidad de concebir la antropología aplicada desde la teoría de sistemas (Arnold, 1991) y, hasta proponer una matriz teórica para entender las relaciones entre la disciplina y la sociedad (Durán, 2002-04). Esta trayectoria de la antropología aplicada en Chile comenzó en la década de 1980, con la profesionalización de la disciplina y sus primeros pasos en la trama institucional nacional y regional. Hoy en día existen siete ofertas académicas para convertirse en antropólogo en Chile, y las instituciones ofrecen pocas oportunidades para formar parte de equipos técnicos responsables de programas ambientales, de desarrollo productivo (fundamentalmente los menos convencionales), de salud, educación intercultural, etc. En general la institucionalización y legitimación de la disciplina en la sociedad chilena constituye un proceso frustrado por las dinámicas políticas: durante la dictadura la disciplina debió esconder sus misiles explicativos, y durante la transición a la democracia se ha involucrado a veces indiscriminadamente en la implementación del modelo de desarrollo hegemónico.

Proponemos aquí la validación de un nuevo enfoque para la interpretación, el análisis y la propuesta de conceptos de antropología aplicada: la epistemología política. El problema que nos ocupa no versa sobre las bases filosóficas de la antropología como ciencia, sino más bien en la posibilidad de que dichas bases diferenciadas encuentren un punto de fusión. Este punto es la flexión de las epistemologías realistas y post estructuralistas, el potencial de ambas para generar nuevas prácticas científicas. *La epistemología política definida como un 'modo de saber' que cubre el impacto del conocimiento en la realidad.* Este 'modo de saber' reconoce como una propuesta contemporánea la que valora la ciencia normal<sup>1</sup> pero no en supremacía, sino en diálogo y en la búsqueda de comunicación con otros 'modos de saber'. Esta epistemología política concibe a la ciencia *con* la gente, organizada en torno a valores políticos que afectan la naturaleza y los usos del conocimiento.

Según Sánchez - Parga (2000) los cambios epistemológicos en las ciencias sociales habrían sido determinados por los factores y condiciones que definen los criterios de

cientificidad, comprensión y explicación. Su tesis central es que dichos factores obedecerían a razones ideológicas y políticas, las cuales habrían llevado a la polarización teórico – práctica de la disciplina. Recogemos la distinción que este autor hace de la tensión entre las corrientes científicas e instrumentalistas coexistentes al interior de las ciencias sociales. Del mismo modo, coincidimos en que la epistemología política constituye un nuevo punto de vista para entender los cambios experimentados por las ciencias sociales en las últimas décadas. En lo que no estamos de acuerdo es en la definición de la ‘alteración del estatuto científico’ de las mismas (2000:3), pues desde nuestro punto de vista lo que él llama el ‘despojo de sus presupuestos y criterios’ puede en algún momento llegar a ser un nuevo ‘estatuto científico’. Sánchez - Parga no valora la existencia de otras formas de entender la ciencia, ni tampoco la posibilidad de que dentro de la ciencia se postulen nuevas formas de concebirla o se le asignen nuevas propiedades. Desde nuestro punto de vista, la epistemología política permite ver distintos ‘modos de saber’ científico: uno que no reconoce en la sociedad otro conocimiento más valioso que él mismo, y otro que se equipara a otras formas de conocimiento y se plantea como desafío el responder a las pautas democráticas a través de prácticas tolerantes y flexibles (Funtowicz y Ravetz, 2000).

Pensar la antropología aplicada desde la perspectiva de la epistemología política constituye una respuesta favorable a los últimos llamados procedentes de la crítica científica y tecnológica: nos permite revisar y cuestionar los fundamentos de la ciencia antropológica y sus aspiraciones científicas convencionales. Finalmente, esperamos comprobar que este tipo de ejercicios es saludable para el crecimiento de la disciplina. Proponer puntos de vista para reflexionarla es la forma que hemos escogido para pertenecer a ella.

### **Las epistemologías políticas de la antropología científica**

La investigación antropológica ha seguido la senda construida por la investigación científica normal: de ser académica e impulsada por la curiosidad, a ser ‘orientada por una misión’, concebida y demandada por la propia sociedad (Gallopín y otros, 2001). Desde nuestro punto de vista, esta mutación puede entenderse como una adaptación, un fruto de la estrecha relación que la producción de conocimiento antropológico mantiene con las dinámicas históricas y contextuales.

Nuestra hipótesis gira en torno a las formas que adoptan las ciencias sociales, particularmente la antropología, en tanto *ciencia cerrada* y en tanto *ciencia instrumento*, diagnóstica y pronóstica. En tanto *ciencia cerrada* no da lugar a pretensiones políticas, ni se plantea la posibilidad de concebirse como parte de un contexto y motivada a participar e incidir en él. En tanto *ciencia instrumento* se ha supeditado a la planificación y al mandato de modelos de desarrollo replicados en función de un modelo de dominio cultural. La crítica a la antropología como *ciencia cerrada* se asienta en la urgencia de adquirir conciencia de su *impureza* y de su potencial transformador, adquirido mediante la convivencia con la sociedad y la posibilidad de brincar a través del análisis y la investigación. La crítica a la antropología *instrumento* es aún más explícitamente política. Plantea la necesidad de resucitar o recrear un potencial

propositivo o inductor de prácticas transformadoras. Los modelos alternativos requieren de un soporte científico que contraste realidades con teorías políticas, que valore su pertinencia y que sugiera mecanismos de sobrevivencia multicultural.

*Pensar en la gente* ha constituido una variable incorporada por la antropología aplicada bajo dos formas centrales: *pensar en la gente* porque es políticamente correcto preocuparnos de sus problemas concretos, y *pensar en la gente* y en por qué están viviendo los problemas que viven. La primera forma implica un procesamiento intelectual y accional, y la segunda un procesamiento teórico y metodológico. La diferencia está dada por el contexto en el cual se gesta la iniciativa de *pensar en la gente*: en el primer caso con la sociedad y sus problemas los que gatillan una respuesta mecánica de parte de la ciencia instrumento implementada para resolver, mientras que en el segundo, son la utilidad y el sentido transformador de la disciplina los que orienta el re – pensamiento teórico y el surgimiento de nuevas propuestas.

La definición que hacemos de la antropología como ciencia cerrada proviene del reflejo de su epistemología positivista, disgregada de la realidad que observa, ignorante de su experiencia y confiada en el potencial dominante de su conocimiento respecto del conocimiento local. La epistemología política moderna se ha basado en la positivista, y ha procurado responder a la pregunta de qué es la ciencia acogiendo sus aspiraciones y reproduciendo sus principios en esquemas de investigación. La antropología como ciencia cerrada no ha confrontado sus principios con los principios del sentido común, ni ha buscado la conciliación entre ambos. La etnografía cerrada se ha mantenido siempre controlada por diseños de investigación que le subestiman remitiéndole a su condición de estrategia. La antropología aplicada de la ciencia cerrada ha sido la que se ha negado a la posibilidad de hacer etnografía espontáneamente dentro de las instituciones, y la que acusa constantemente a la presión institucional como la principal causa de su falta reflexión teórica. Al más fiel estilo de la racionalidad cartesiana, esta antropología ha pensado que puede dominar la sociedad a través de las explicaciones que genera y proyecta sobre ella. No reconoce ningún potencial transformador y supone que su existencia y su dinámica científica es inofensiva. Esta antropología institucionaliza la dicotomía naturaleza / cultura, negando toda posibilidad de síntesis dialéctica entre ambas. En el plano metodológico, este modelo proporciona la arquitectura de la metodología etnográfica ‘exenta’ y automarginada conceptual y teóricamente del contexto. La condicionante epistemológica de la dicotomía podría ser, desde nuestra perspectiva, una de los principales fundamentos (y obstáculo a la vez) para este tipo de prácticas.

El ‘modo de saber’ dicotómico ha impedido que entendamos la dinámica de la naturaleza como una dinámica propiamente humana, y por ende, que aceptemos que el papel de las ciencias es tan paradigmático como pragmático. Esto se hace posible cuando atendemos a los científicos y críticos de la ciencia que nos dicen que la incertidumbre aparece a nivel metodológico, o cuando reconocemos que las propias ciencias no son capaces de resolver sus problemas sólo con sus estrategias. La antropología toda debe su existencia a la cultura, pero en su versión *cerrada* ha negado la posibilidad de interactuar en y con ella. Desde una epistemología política que, concibe la ciencia y el conocimiento especializado como otra postura más dentro de las

muchas que pueden coexistir en un mismo *lugar*, la posibilidad de construir y sostener una relación dialógica con el contexto se hace mucho más plausible.

La antropología *instrumental* es la categoría que mejor define a la antropología *para* el desarrollo. Sus primeras expresiones en América Latina se remontan a las décadas de la mutación: las del 50 y del 60. Su emergencia constituye uno de los impactos que trajo consigo la toma de conciencia de que la antropología vivía en el mismo mundo que sus 'objetos'. Es antropología realista en cuanto asume que la sociedad y sus problemas deben explicarse y resolverse por sí mismas, con sus propias estrategias. No concibe un rol transformador para la disciplina, pues sus bases filosóficas hacen al individuo dependiente de la sociedad y no al revés. En más de un sentido, la antropología *instrumental* es también antropología *cerrada*, y viceversa. De hecho, bajo ningún punto de vista pueden ser contrapuestas. Constituyen dos momentos de una misma historia, diferenciadas sólo por la posición que ocuparon en la sociedad: la antropología *cerrada* estuvo resguardada en la academia, mientras que la antropología *instrumental* se entregó plenamente a las dinámicas socio - institucionales. Puede entenderse también que la antropología *instrumental* constituye un producto de la tendencia a la profesionalización que ha caracterizado a la disciplina desde mediados del siglo XX hasta la fecha. Sus exponentes suelen especializarse en temas de trabajo interdisciplinario, generalmente demandados por los contextos sociales y políticos que les acogen. Estos contextos abundan en América Latina desde que se convirtió en 'subdesarrollada'; son burocráticos, instituyentes y tan rígidos y potentes como la ideología del que gobierna. Esto no quiere decir que la oferta laboral para los antropólogos supere a la demanda, pues en ningún caso es así. Lo cierto es que el propio 'desarrollo' ha constituido un campo de trabajo ilimitado para la antropología, estimulando y validando su reproducción profesional en el seno de sus instituciones. Esta situación ha comenzado a vivirse en Chile sólo en los noventa, tras la dictadura. La proliferación de instituciones impulsada por el modelo político social 'democrático' ha radicalizado la tendencia a la profesionalización estrangulando en algunos casos la disciplina, hasta que esta se desvanece y su función *instrumental* se desperfila completamente.

Tanto la antropología *cerrada* como la antropología *instrumental* son expresiones de la antropología científica normal. Ambas reproducen un 'modo de saber' reducido a unas capacidades autoasignadas, en función de un modelo de ciencia social externo pero capaz de concertar intereses de conocimiento que aspiran al estatus de rigor que este modelo les proporciona. La epistemología política que identifica la incidencia real de los 'modos de saber', nos confirma esta tesis: la antropología puede ser *cerrada* e *instrumental*, y en ninguno de los casos asume su potencial transformador e inductor de cambio social como un efecto de su propia postura etnográfica. En ambos casos el antropólogo y sus condiciones de vida superan políticamente sus contextos de trabajo, sin explicitar de ningún modo esta superación. Para la antropología *cerrada*, lo curioso es además inferior a lo propio, y para la antropología *instrumental*, los problemas de otros son siempre peores que los propios. Nuestra etnografía distingue un componente político indiscutible, al valorar el sentido de los posicionamientos ético - políticos como componentes intrínsecos del quehacer.

De lo anterior se infiere que la antropología aplicada que visualiza estos dos momentos - el *cerrado* y el *instrumental* -, no es ni *cerrada* ni *instrumental*, o al menos reniega de

serlo. Probablemente estamos en un momento de la trayectoria cuyo antepasado reconocido sea precisamente la tendencia que se separó de la antropología *instrumental* cuando esta se convirtió en tal. Nuestros referentes no abandonaron la preocupación teórica y metodológica disciplinaria, fueron más inseguros a la hora de atreverse a intervenir y a participar de las dinámicas político institucionales. Sí vivieron lo que Menéndez llama 'el malestar actual de la antropología' (2000), originado en la década de los setenta por la devastadora situación socioeconómica y la caída de las grandes utopías sociales. Nuestros antepasados y referentes mantuvieron la atención en la producción del conocimiento antropológico, particularmente en sus procedimientos y en sus frutos. La reacción ante dicho malestar fue entonces la de optar por quedarse dentro de la disciplina, pero ya no como ciencia *cerrada*, sino como ciencia autocrítica primero, y como ciencia reflexiva luego.

Es en este segundo momento de la antropología científica donde nos situamos. En una antropología autocrítica y reflexiva. Asumimos ontológica, epistemológica y teóricamente la condición social, cultural y científica, tanto de la disciplina como de los sujetos que la reproducimos. En el plano metodológico, esto implica el 'sometimiento existencial' del antropólogo a una experiencia etnográfica dialógica dotada de las condiciones que le permiten asumir y sobrellevar la naturaleza política de su quehacer. Los supuestos metodológicos últimos difieren de aquellos que redujeron el campo de estudio de la antropología a lo que culturalmente le parecía curioso al investigador. La mirada de la epistemología política permite ver que el giro epistemológico que redefinió el objeto de estudio de la antropología en los años sesenta ('modo de saber), puede alcanzar incluso la redefinición del 'modo de problematizar'. Ya no interesa lo curioso, sino lo problemático para la sociedad; no asignamos sentido a la problematización antropológica sino bajo la forma de correlato respecto de una dinámica social.

Si bien la antropología *instrumental* recogía a la problematización social como un referente primordial para su configuración metodológica y su definición aplicada, esto le significó la invisibilización de sí misma respecto de la sociedad. La antropología *instrumental*, que colabora en la resolución de problemas, no examina sus componentes, no cuestiona su posición científica superior y por tanto no toma conciencia de la naturaleza política de su inmersión.

La epistemología política nos abre la posibilidad de interrogarnos acerca de implicancias históricas del desarrollo de la antropología. Lo podemos entender también como el establecimiento del ansiado vínculo entre lo que historiadores de la disciplina han denominado 'historia interna' e 'historia externa' (con un afán dicotómico tan limitado como las dicotomías mismas). Laudan menciona entre los factores más destacados por los estudiosos de la evolución de la ciencia, los factores sociológicos y psicológicos en el desarrollo del pensamiento científico (1986:45). Alude entonces a la polarización entre los análisis racionales de la ciencia y a los análisis sociológicos, históricos y sicohistóricos de la misma. El análisis racional produciría una historia interna construida sobre el supuesto de que la historia intelectual está disgregada de la historia social. ¿Acaso las transformaciones sociales que han convocado a la antropología *instrumental* no han sido promovidas en último término por la misma ciencia que le sostiene? ¿No es entonces posible entender a la antropología como un *instrumento social* de la propia ciencia? Descubrimos la complicidad entre ciencia

creadora de problemas y ciencia reparadora de los mismos, y optamos por no reproducir esta infructuosa relación.

En ningún caso, reiteramos, vamos a desconocer la condición y la incesante aspiración científica de la antropología. Tener determinadas características no implica ser o dejar de ser ciencia. En otras palabras, no estamos desconociendo o renegando de los principios de la antropología *cerrada* o *instrumental*, sino más bien replanteándonos respecto de las nuevas condiciones en que debemos desarrollar nuestro quehacer. Es quizás este el factor que establece una brecha entre ambas. Reconocer la incidencia del contexto en la configuración disciplinaria ha involucrado la revisión de nuestro caudal teórico y metodológico, deconstruyendo nuestros desarrollos y descubriendo que la reformulación de estos dos planos es también una reformulación epistemológica política, pues nos exige la recreación del ‘modo de saber’.

El descubrimiento de esta condición epistemológica es la que tiene para nosotros implicancias teóricas y metodológicas. La propuesta analítica de duplicar la antropología que, encabeza este número, es una respuesta teórica a esta situación. La epistemología política nos ha forzado a ver que los modelos de racionalidad científica normal (empiristas, falsacionistas y positivistas, entre otros), desconocen por definición, cualquier incidencia social o contextual en su configuración y desarrollo. Esto implica que su reproducción siga impidiendo el atisbo y la incorporación de tales aspectos en la construcción teórica y en el diseño metodológico de las disciplinas que le replican.

El enfoque que exponemos nos ha impulsado a reconocer, como criterio diferenciador de las distintas epistemologías políticas en antropología, precisamente, el ‘modo de saber’ que define su vínculo con la sociedad. En términos metodológicos, el ‘modo de saber’ que permite establecer relaciones y construir experiencias etnográficas orientadas por la búsqueda de conocimiento basado en el ‘encuentro’ antes que por la sola búsqueda del saber. En este sentido, consideramos que los principios hermenéuticos y fenomenológicos han promovido la emergencia de una nueva forma de concebirnos como científicos sociales, atentos y conscientes de la incidencia de la sociedad en la configuración teórica y metodológica de la antropología. Nuestros referentes provienen de al menos tres grandes fuentes:

1. La crisis experimentada frente a la antropología *cerrada* e *instrumental*, resguardadas en la academia y en las instituciones que utilizan particularmente su producción.
2. La inquietud por recoger la demanda y la presión social respecto a la impronta metodológica, auto - excluida y acusada explícitamente de atentar en contra de los objetivos sociopolíticos de los grupos minoritarios.
3. La posibilidad de recrear y de reasentar la antropología en principios que incorporan su historia externa en su configuración interna.

Estos tres aspectos provienen de la vigencia y del desarrollo de una antropología científica re – posicionada respecto de su contexto. En otras palabras, deben su existencia a la re – definición de su rol derivado a su vez de la re – conceptualización

del rol de la sociedad en la construcción y en el ejercicio científico. Ya no entendemos a la naturaleza como indiferente a la condición humana, ni aceptamos la reproducción de teorías tecnocráticas que pretenden conducir la práctica científica hacia fines contradictorios en sí mismos (no podemos vivir en una sociedad sostenible mientras no entendamos consensuadamente la sostenibilidad). Nuestra producción de conocimiento estará entonces limitada a nuestras capacidades para reciclar las grandes teorías antropológicas, y para proponer nuevas aproximaciones asentadas en el reconocimiento de las limitaciones del conocimiento científico.

### Las epistemologías políticas de las teorías y las prácticas antropológicas en Chile

El siguiente cuadro, sintetiza la postura epistemológica política de dos estilos de antropología aplicada difundidos en Chile durante las últimas décadas:

Cuadro N° 1  
Dos Modelos de Antropología Aplicada en Chile

Estilo sistémico	Estilo interactivo
<b>Marco teórico</b>	
<p>Moderna teoría de sistemas, teorías ideacionales de la cultura, la tradición de la metodología de campo de la antropología social y la sociología cualitativa.</p> <p>Los sistemas culturales son diferenciados de los sistemas políticos y económicos. <i>La cultura es un sistema autopotenciado en forma recursiva, de allí la dificultad de fijar sus tendencias...</i> es difícil predecir sus cambios de estado y, lo que es lo mismo, reconocer en ella una racionalidad equivalente a la de los otros sistemas.</p> <p>El 'reconocimiento cultural' como principio y fin: modelos organizacionales acoplados con el estilo cultural en que entrarán en vigencia, tienen las mejores posibilidades de adoptarse y difundirse.</p> <p>La antropología es la especialidad que ofrece un medio para observar la cultura desde la perspectiva de sus partícipes: antropología <i>en</i> los procesos de cambio.</p>	<p>Crítica al modelo funcional estructuralista para el <i>análisis de</i> la sociedad mapuche.</p> <p>Antropología social europea, que sitúa la temática de la <i>relación problemática</i> entre entes sociales, proponiendo la Teoría Transaccionalista como referencia heurística. Demuestra su potencia teórica problematizando la relación entre la sociedad mapuche, el estado y la sociedad chilena: la teoría transaccionalista como referencia heurística, que abre amplias posibilidades de profundización.</p> <p>Las interacciones que se generan en cada contexto social repercuten en la disciplina y hacen parte al antropólogo de esta dinámica.</p> <p>Teoría analítica y propositiva de formas de relación entre antropología científica y praxis social: es inclusiva de las dos referencias empíricas de las epistemologías realistas y pos estructuralistas: los problemas y los procesos, en un sentido histórico e ideológico.</p> <p>La antropología constituye un campo de concepciones, contactos y prácticas que requiere ser articulada de un modo flexible para no ser errática en el tiempo.</p>
<b>Definición metodológica</b>	
<p>La teoría de la observación promueve el tipo esperado de descripción y la forma deseable de explicación.</p> <p>La predicción de los hechos observados es la buena descripción (Goodenough 1975, Spradley 1979).</p> <p>Descripción de los eventos tal como son comprendidos por el grupo: el valor del registro depende de la calidad y las distinciones que se logren identificar e interpretar.</p> <p>Participación e involucramiento por parte del investigador – observador: el objetivo trazado es acceder al mundo cotidiano, incorporarse e interpretar sus conversaciones participando del entramado cultural.</p> <p><i>Nuestro trabajo de campo comprende esa forma sistemática de estudiar cómo los miembros de una organización observan y organizan experiencias compartidas:</i> la etnografía como estrategia de la investigación social.</p> <p>La antropología no puede perder de vista la <i>aplicación</i> de sus conceptos, conocimientos y metodologías en investigaciones destinadas a la resolución de los problemas políticos y económicos contemporáneos.</p> <p>La antropología debe dar cuenta del ambiente cultural de acogida, vale decir la malla de cogniciones, conocimientos, creencias, valores y modos de hacer las cosas que actúan constriñendo o potenciando todo quehacer organizacional.</p>	<p>El papel del antropólogo en el marco de las comunidades científicas y sociales cercanas y lejanas.</p> <p>La antropología puede construir conocimiento antropológico en un contexto multiétnico y multicultural.</p> <p>La práctica antropológica no impide la formulación explicativa y prospectivas de los procesos sociales locales.</p> <p>La praxis contextualizada permite vivir las preguntas relevantes como aspectos constitutivos del devenir de la propia disciplina.</p> <p>Le interesa establecer ámbitos dialogantes desde lo experiencial hacia lo argumentado teóricamente, para arribar a interpretaciones de sentido, cercanas y lejanas (Geertz, 1994).</p> <p>El conocimiento científico posee una doble naturaleza social: una inducida a través de la intervención y otra espontánea derivada de la coexistencia en un mismo contexto.</p> <p>La "etnografía reflexiva" (Hammersley y Atkinson, 1994) facilita la evaluación social del conocimiento.</p> <p>La práctica estaría determinada por el devenir histórico de la disciplina en la sociedad, que focaliza la identidad del antropólogo en tanto individuo y en tanto profesional – actor, y requiere de una flexibilidad constructiva, que ajusta permanentemente la validez del conocimiento a su contexto social y científico.</p> <p>Se asigna la posibilidad de dialogar críticamente con distintas formas de investigación social: supera el cuestionamiento metodológico social articulando las metodologías a modelos teóricos particulares.</p>

Vínculo con la sociedad	
<p>Preocupación por los problemas de la sociedad moderna.                      La antropología debe participar de la resolución de problemas sociales.                      Impulsa a la antropología interventora, promotora de cambios: variables sociales y culturales involucradas tanto en la gestión de pequeñas y micro empresas productivas como en organizaciones comunitarias de base territorial.                      La antropología debe ser reconocida en procesos de renovación planificada de formas económicas, políticas y culturales.                      La antropología aplicada asume un trabajo dirigido fundamentalmente a la identificación, descripción e interpretación del ambiente cultural en el que operan sistemas sociales orientados económica o políticamente.                      Su finalidad social es <i>ampliar las bases de la participación ciudadana en los problemas locales.</i></p>	<p>El incentivo último de nuestro quehacer está en asociar éste con la práctica de valores humanos que postulan una convivencia social menos discriminatoria y errática (Durán, 2002).  <i>Antropología que se compromete en la construcción de conocimiento desde la perspectiva metodológica que resuelve la dicotomía descriptivo - explicativa, al mismo tiempo que aborda desde la disciplina la relación con la sociedad</i> (Durán, 2002).                      La práctica antropológica debe estar mediatizada por una intención social explícita: para este estilo es condición de idoneidad en la disciplina que el ejercicio profesional se asiente en presunciones valóricas de orden social.                      El quehacer condicionado por la selección y explicitación de los marcos teóricos y epistemológicos y su vinculación con la dialéctica social (Durán, 2002).</p>

La construcción teórica del estilo sistémico prescinde de su impacto y del contexto, el estilo interactivo, no. La influencia del enfoque *emic* en el estilo sistémico también actúa en la auto exclusión del proceso de construcción teórica que conduce. Este enfoque no concede la posibilidad de involucrarse *con* lo ‘local’ y gestar nuevas formas de conocimiento, con sentido para la sociedad y para la antropología. Aun cuando acepta que el etnógrafo nunca escapa de su cultura, no explicita que esta limitación pueda tener alguna incidencia transformadora de contenido teórico. Se preocupa por crear y poner a prueba mecanismos que permitan el acceso del etnógrafo a ‘las conceptualizaciones culturales de los otros’ (González, 2000:181), motivado por la intencionalidad última de penetrar cognitivamente en la diversidad cultural. ¿No hay acaso un afán de ‘control cognitivo’ en autores como Pike (1954)? ¿No hay componente político en este afán cognitivo?

Los fundamentos del estilo sistémico serían, tal y como lo explicita Arnold, los de la tradición de la metodología de campo de la antropología social europea (1993:8). La mirada de la epistemología política nos permite distinguir entre el tratamiento de aspectos políticos y la consideración de tales aspectos en el ejercicio disciplinario y en la aplicabilidad de sus resultados. En efecto, el estilo sistémico recoge de la antropología social el tratamiento de aspectos políticos, en un sentido más aplicado que el utilizado por Evans – Pritchard y sus sucesores interesados en la función política de las acusaciones de brujería. La teoría y el método impidieron a estos desarrollos la gestación de una epistemología congregadora, que incluyera a la antropología. Son precisamente los fundamentos teóricos del estilo sistémico los que lo diferencian y lo dotan de elementos para validar a estos aportes sólo como referentes metodológicos. El estilo sistémico supera al estilo social europeo en tanto cambia de epistemología, accediendo a ‘modos de saber’ que le proporcionan otra concepción del ‘otro’. No obstante, ambas comparten la invisibilización de ellas mismas en lo que conciben como cultura y como contexto, haciéndoles suponer que juegan un papel político inofensivo y hasta inexistente. En otras palabras, si bien se produce un cambio epistemológico a nivel metodológico, este no abarca a la redefinición del sentido ni la naturaleza del conocimiento etnográfico.

El involucramiento metodológico no constituye, para el estilo sistémico, una condicionante de su quehacer. Lo asume más bien como parte de la definición teórica más amplia, propiciada por el ‘modo de saber’ que concibe al otro como dueño de una



perspectiva propia. El trabajo de campo comprende entonces una ‘forma sistemática de estudiar cómo los miembros de una organización observan y organizan experiencias compartidas’, persiguiendo determinar el sentido asignado al mundo y a las cosas por parte del grupo. Este ‘modo de saber’ implícito en la teoría y en el método produce una antropología siempre externa e invisible en la escena etnográfica. Ahora, cuando el estilo sistémico, y la moderna teoría de sistemas, le asignan un potencial incidente en la vida social, participando en la resolución de problemas y fomentado la participación de los sistemas culturales en la toma de decisiones, tampoco cambia este aspecto. El estilo sistémico no propone la transformación de la antropología en la sociedad, sino la transformación de la sociedad impulsada por la antropología. Esta actividad metodológica impulsora, no garantiza en ningún caso el auto sometimiento de su quehacer a las normas del contexto.

El estilo interactivo, acepta a la tradición social europea cuando ésta es capaz de cuestionar el enfoque estructural funcionalista, particularmente el dedicado a estudiar a la sociedad mapuche de la segunda mitad del siglo XX (Faron, L., 1969(a), 1969(b)). Este cuestionamiento sucede en la década de los setenta, a partir del reconocimiento de la relación problemática entre el estado chileno y el pueblo mapuche, como un ámbito teórico y etnográfico de análisis antropológico. Esta posibilidad de problematizar en la disciplina a partir de una problematización histórica e inter étnica constituyó un audaz paso hacia la transformación en la epistemología política de la antropología, protagonizada por el estilo interactivo. Cuando expresamos que el estilo interactivo supera el cuestionamiento metodológico social articulando las metodologías a modelos teóricos particulares, estamos queriendo validar un aspecto constitutivo de la epistemología política: el conocimiento científico posee motores políticos que deben ser explicitados y abordados teórica y metodológicamente por los actuales desarrollos científicos. La propia concepción científica de método antropológico es la que abre la posibilidad de analizar los componentes políticos que albergan sus premisas. Y es que, además de aceptar la arbitrariedad de nuestro ‘modo de saber’ científico y de nuestro ‘modo de interpretación’ occidental, que inicialmente sólo se preocupó por ‘conocer’, problematiza en torno a él. El estilo interactivo trae al debate aspectos propios del ‘modo de saber’ científico, como por ejemplo, su posición frente al conocimiento local. A diferencia del estilo sistémico, el estilo interactivo problematiza respecto del estatus social y político de su producción, alcanzado a detectar incluso la identidad del antropólogo como un criterio fundamental para definir el quehacer. La voluntad de entrar en la escena social implica, para la antropología interactiva, la reformulación de su estatus normativo por cuando le exige tomar *consciencia de la ciencia* que es.

Si bien el estilo sistémico reconoce la doble hermenéutica antropológica, y hasta demanda a los antropólogos el control de la aplicación de sus recursos y resultados, su definición de antropología aplicada sigue siendo dominante: ‘La denominación **antropología aplicada** bien puede rotular parte importante de un trabajo dirigido fundamentalmente a la identificación, descripción e interpretación del ambiente cultural en el que operan sistemas sociales orientados económica o políticamente’ (Arnold, 1991:2). La epistemología política de esta definición es profundamente distintiva de la epistemología política de la definición que la antropología interactiva entrega de la antropología aplicada.

Cuadro N° 2  
Las Epistemologías Políticas de las Antropologías Aplicadas.

Conceptos de antropología aplicada	
Estilo sistémico	Estilo interactivo
<p>“Se persigue, de tal manera, que una renovación planificada de formas económicas, políticas y culturales se asiente en nuestras prácticas (las de la antropología) y no en fórmulas que las desconozcan... En los procesos de cambios es crucial contar con la mayor y mejor cantidad de información posible, de forma que los agentes de decisión tomen en cuenta los contextos y eventuales efectos de sus medidas. La denominación <b>antropología aplicada</b> bien puede rotular parte importante de un trabajo dirigido fundamentalmente a la identificación, descripción e interpretación del ambiente cultural en el que operan sistemas sociales orientados económica o políticamente”<sup>iii</sup>.</p>	<p>“La antropología aplicada que postulamos, acorde con las tendencias y teorías contemporáneas, debe hacerse cargo explícitamente del actuar en sociedad, desenvolviéndose de manera crítica y reflexiva en la matriz sociocultural del “objeto” de estudio y no sólo en esta condición sino que como miembro de su propia disciplina – frente a sus pares “científicos”. Postulamos que es posible construir y de construir un estilo antropológico de relación con la sociedad, que permita describir situaciones sociales relevantes así como explicarlas, a partir del uso de teorías que conciban la confluencia de factores y relaciones múltiples en su emergencia y expresión histórica. En otras palabras, es una antropología que se compromete en la construcción de conocimiento desde la perspectiva metodológica que resuelve la dicotomía descriptivo - explicativa, al mismo tiempo que aborda desde la disciplina la relación con la sociedad”<sup>iii</sup>.</p>
Epistemología política	
<p>Su ‘modo de saber’ no explicita la incidencia de la antropología en la sociedad. El potencial transformador de la antropología es resolutivo a partir de la cultura.</p>	<p>Su ‘modo de saber’ explicita y problematiza respecto a la incidencia de la antropología en la sociedad. El potencial transformador de la antropología está basado en la reflexividad y en la comprensión última de los problemas que pretende resolver.</p>

La antropología aplicada interactiva revisa la intencionalidad del cambio que promueve, aspecto que no preocupa a la antropología aplicada sistémica. Esta última, parece definir la aplicación por su grado de intromisión en las formas ‘económicas, políticas y culturales’, antes que por su interés de articulación con las mismas. De hecho se asigna propiedades propias de la ciencia normal (identificar, describir e interpretar) sin suponer ejercicios mediatizados por los propios sistemas sociales. Podríamos decir entonces que la antropología aplicada sistémica no se concibe dentro del sistema social, sino como parte del sistema científico que incide en el social. El aporte de la antropología aplicada sistémica consiste entonces en replantear las metas de la antropología como ciencia, definiéndole un rol pro –activo respecto de la cultura, o más bien dicho, de los ‘sistemas culturales’ que conviven con los económicos y políticos. En este sentido, cuestionamos que esta preocupación haya sido tan etérea como el discurso mismo, pues hoy en día que la antropología se preocupe por ‘dejar ver’ la cultura o los sistemas culturales, resulta una tarea absolutamente insuficiente. La epistemología política nos estimula a preguntar por ejemplo ¿cuál es el trasfondo político e ideológico de las diversas ‘preocupaciones por la cultura’?, ¿Cómo incide la ciencia normal en la práctica antropológica?, ¿Qué formas puede adquirir la relación entre conocimiento etnográfico y conocimiento local? La respuesta que, hipotéticamente nos proporcionaría cada estilo, las sintetizamos en el siguiente cuadro:

**Cuadro N° 3**  
**Contenidos de la Epistemología política en cada Modelo de Antropología Aplicada.**

<b>Relación de la epistemología política</b>	<b>Estilo sistémico</b>	<b>Estilo interactivo</b>
Trasfondos políticos e ideológicos de la 'preocupación por la cultura'	Fundamentos de la ciencia normal: la antropología proporciona información para la toma de decisiones (según el modelo racional <sup>iv</sup> ). Preocupación técnica por la cultura: que el 'sistema cultural' sea concebido como un aspecto influyente en los demás sistemas.	Fundamentos de la ciencia pos normal: la antropología participa de la toma de decisiones. Preocupación epistemológica, teórica y metodológica: la cultura no necesariamente condiciona los 'modos de saber': el conocimiento intercultural es posible.
La ciencia normal en la práctica antropológica	Acepta sus bases y sus fines. La antropología expectante e inductora del cambio social.	Acepta sus bases y sus fines. La antropología expectante, inductora y <i>sensible</i> al cambio social.
Conocimiento etnográfico y conocimiento local	Relación de dominación: La 'información' sobre el 'ambiente cultural' es un insumo para la toma de decisiones. La relación con el conocimiento local es extractiva, pues no se plantea la posibilidad de dialogar con él.	Relación de encuentro: La data etnográfica es reflexiva de su propio proceso de construcción. La relación etnográfica es democráticamente construida entre el etnógrafo y los demás sujetos que viven los hechos.

La epistemología política nos permite ver cuándo el conocimiento antropológico constituye un insumo para la toma de decisiones, y diferenciar las diferentes formas que adoptar esta condición. El estilo sistémico proporciona insumos legibles por la ciencia, no necesariamente legibles por el propio contexto. El estilo interactivo se propone aportar a la transformación de las formas que adopta la toma de decisiones en contextos de desigualdad, asumiendo una finalidad metodológica sociopolítica agregada. Su interés supera la comprensión y la comunicación fluida con el conocimiento sociopolítico, vale decir, va más allá de 'hacer ver la cultura' para efectos de tomar decisiones 'adecuadas' al contexto. La epistemología política de la antropología interactiva sólo 'deja ver la cultura' cuando se vislumbra el interés de conocimiento y de comunicación entre grupos diversos. En este contexto, asume sus limitaciones, y reconoce las intenciones éticas y políticas que orientan su quehacer profesional.

En efecto, el estilo interactivo supone una transformación teórica pero ante todo, una transformación de sustrato epistemológico político, cuando interpela al concepto mismo de ciencia para referirse a la orientación ética y política de la antropología aplicada (Durán y Berhó, 2003). Cuando esta orientación ética y política descansa en el 'esfuerzo científico' normal, se aleja la posibilidad de que el antropólogo aborde al proceso de construcción de conocimiento antropológico como una fase de su quehacer. Esta sería, deductivamente hablando, una característica que habría afectado al estilo sistémico, por ejemplo.

En síntesis podemos decir que la epistemología política del estilo sistémico es la misma de sus precedentes: la moderna teoría de sistemas, las teorías ideacionales de la cultura, la tradición de la metodología de campo de la Antropología social y la Sociología cualitativa (Arnold, 1991). No constituye entonces una propuesta autónoma respecto de sus precedentes, sino la aplicación de bases teóricas pre estipuladas para concebir y aplicar el análisis antropológico. Su principal aporte no sería entonces el proporcionar elementos para el diseño de una antropología aplicada *con* la gente, sino sólo auspiciosa para que el punto de vista de la gente o su sistema cultural sean legítimamente considerados en la toma de decisiones.

La epistemología política de la antropología interactiva sería un ‘modo de saber’ que reconoce su existencia y sus implicancias. En lo metodológico, acepta su función pro – activa en el ejercicio científico de identificar, predecir y prevenir problemas. Sus supuestos de una ciencia ‘móvil’ que asume la complejidad de su existencia y de su rol, definen la propiedad que posee la antropología de impactar en los contextos de práctica etnográfica promoviendo incluso la incorporación social de referentes disciplinarios (Durán, 2002).

### **Antropología y democratización del conocimiento**

Este análisis concibe la epistemología política en un sentido heurístico. La política, entendida como un proceso natural de todas las sociedades, posee y asigna sentido a la distribución del poder, de la autoridad y de los recursos que esta sociedad concibe y legitima como tales. A través de ‘lo político’, las sociedades asignan valor a los recursos, ya sea de manera integrada con otros aspectos de la vida social, o bien de manera parcelada y presumiblemente autónoma. ¿Qué es lo científico para lo político?, nos preguntamos. ¿Qué es la ciencia para un sistema de valor que determina la relación del hombre con la naturaleza?

El haber recogido y planteado estas preguntas da cuenta inmediata de que nuestra posición es crítica de la ciencia normal, específicamente de su excesiva autoestima. No refrendamos la confianza en la verdad científica absoluta, y por ende, no concebimos la antropología como una ciencia dotada de potencial para emitir verdades absolutas, sino sólo conocimiento provisional. Luego, aceptamos la incertidumbre metodológica como un valor, y no como un riesgo para el desarrollo científico. La posibilidad de que nuestras estrategias vayan a ser modificadas o hasta reorientadas por las características del contexto, nos proporciona la seguridad de que estamos avanzando sobre la realidad, y que por tanto, estamos controlando el proceso deductivo que tiende a concentrarnos.

Siguiendo con la propuesta de la epistemología política que distingue entre las ciencias *para*, las ciencias *de*, y las ciencias *con*, reconocemos también la mutación de los principios ordenadores de cada una. En el caso de la antropología aplicada, el abandono de la estéril confrontación entre las epistemologías realistas y las post estructuralistas, ha permitido la superación de las categorías de *para* y *de*, respectivamente. Su uso se puede ver reducido actualmente a la definición de trabajos específicos, o a la categorización tipológica de las prácticas antropológicas. La propuesta asentada en un enfoque de epistemología política que recoge precisamente las componentes políticas de una y de otra epistemología, nos permite hoy hablar de antropología *con*. De la epistemología realista recogemos la atención a las problematizaciones hechas por la sociedad, y asumimos un compromiso resolutivo, aun cuando este es mucho más cauteloso y prudente que el de la ciencia normal. La antropología aplicada que concebimos, privilegia su vínculo con la sociedad antes que la búsqueda de verdades, pues lo concibe como parte fundamental de la propia actividad científica. La antropología accede de este modo a una definición inclusiva de la realidad, sometiendo su propia existencia y desarrollo a la reformulación dialéctica. De la epistemología pos estructuralista recogemos el afán deconstructivo de la realidad, del mismo modo que las condicionantes, características y formas de su imposición. De esta potencial fusión entre

epistemologías emerge una definición disciplinaria que aspira a dialogar con el conocimiento local, reemplazando los afanes de dominio y de control por los de tolerancia y comunicación entre distintos ‘modos de saber’. Estamos pensando en hablar, tímidamente aun, de la antropología como ciencia pos normal, según la perspectiva que ofrecen los autores Funtowicz y Ravetz (2000 (a), 2000(b), y 2001). La Antropología Interactiva al representar ‘un segundo modelo de praxis antropológica... no desvirtúa sino que cambia, en este caso, incorpora elementos al primero, que lo hacen distinto aunque no opuesto o contradictorio’ (Durán, 2002). La antropología interactiva no reniega de la antropología científica normal sino que la re - posiciona al visualizar su potencial transformador *de y en* la realidad, y al abordar las cautelas teóricas y metodológicas que esto implica. En otras palabras, el estilo interactivo no desconoce ni desvirtúa al estilo sistémico, sino que propone un nuevo giro procedente de la validación de los contextos etnográficos y la praxis social como criterios teóricos agregados.

De este modo, reconocemos la diferencia entre una epistemología política sistémica y una epistemología política interactiva en la antropología chilena. La primera seguiría la misma senda que Sánchez – Parga propone para su análisis del quehacer científico social contemporáneo: dicotomizado entre el ‘academicismo teórico’ y la ‘práctica teóricamente descontrolada’. Mientras que la epistemología política interactiva, reflejaría el imperativo de explicitar los fundamentos de la interacción disciplina – contexto y evaluar sus resultados participativamente. En este segundo caso, la disciplina juega un rol activo más allá de lo delimitado por la propia dinámica científica, y la propiedad de la abstracción es vivida de modo simultáneo al extrañamiento y la experiencia social.

Esta antropología puede refrendar el principio metodológico de la *democratización* del conocimiento, propuesto por la ciencia pos normal. Una vez superadas analíticamente las dicotomías, y proyectada al menos la potencial fusión de los paradigmas epistemológicos que conducen a la aplicación en la actualidad, debemos re pensar en las nuevas formas que adopta el trabajo de campo, la propia etnografía y más aun, los fines de la misma. Desde nuestra perspectiva, debemos continuar atentos a las formas que adoptan nuestras prácticas profesionales, pero ahora orientados por el objetivo de construir conocimiento antropológico dialogante con el conocimiento local. Si hemos dejado de ser traductores o simples inductores de proceso, debemos aceptar el desafío de participar formalmente de la construcción de nuestra realidad, viviendo y validando el principio de la pluralidad. La epistemología política reconoce en los ‘modos de saber’ un rol fundamental para los protagonistas de la escena que organiza y decide los cursos históricos. Recoger su perspectiva implica entonces asumir nuestro rol incidente y decisivo en la vida de otros, y la ciencia pos normal nos invita a hacerlo en un sentido democrático, tolerante y extensivo.

Desde la epistemología política podemos entender que la antropología como ciencia puede alternar sus principios fundamentales: de la simplificación a la complejidad. Una ciencia normal conducida por un afán simplificador deja de ser normal cuando se enfrenta a la complejidad, definida por el reconocimiento y la explicitación de aspectos tales como: *la necesidad de asociar el objeto a su entorno, la necesidad de unir el objeto a su observador* (y valorar su presencia), la distinción de la problemática de la

complejidad. Siguiendo a Morin (1986), entendemos la complejidad como el reencuentro con las incertidumbres y las contradicciones, y una salida pacífica a la tensión que la ciencia normal mantuvo contra estos fantasmas de la modernidad. La antropología interactiva parece dispuesta a aceptar las incertidumbres en el sentido que las define la ciencia posnormal: como componentes naturales del quehacer científico.

En efecto, Funtowicz y Ravetz proponen incorporar metodológicamente las incertidumbres y las contradicciones (2000). De acuerdo con este modelo, podríamos concebir los desacuerdos y las tensiones socio – tecno – cráticas como fuentes de conocimientos útiles para la comprensión de los problemas y su consecuente tratamiento (y la etnografía institucional puede desenvolver cómodamente esta pericia). La antropología interactiva se dispone a prescindir del valor científico normal que le conduce a buscar ‘verdades’, aceptando el entredicho que cuestiona a la ciencia normal como productora de bienes y bondades.

Las responsabilidades de la antropología en el campo del indigenismo, el desarrollo, la museología, y en general, en aquellos ámbitos sociopolíticos que intervienen impetuosamente las dinámicas locales, han tenido un impacto notable en la realidad. Entenderíamos que actuaron motivadas por la búsqueda de los fundamentos de la transformación social: resolver los problemas antes que conocer su trayectoria. Los estilos sistémicos e interactivos se diferencian también en este aspecto, por cuando la antropología sistémica valora los problemas sociales para resolverlos, mientras que la antropología interactiva recoge una finalidad comprensiva de estos, que le permitirá sostener argumentos de mayor solidez para abordarlos, asumiendo que ninguna ‘resolución’ deja de ser problemática.

### **Síntesis metodológica: el replanteamiento político de la antropología aplicada.**

Los desarrollos de la antropología aplicada en sus contextos de origen y de reproducción, demuestran la vinculación intrínseca y unívoca de esta con el paradigma científico moderno. Ciertamente, los antropólogos que aspiramos a la superación de esta vinculación exclusiva y excluyente, debemos reconocer en la tradición moderna el referente existencial de la propia disciplina. Vale decir, que en ningún caso podemos adjudicarnos una condición posnormal genuina. A diferencia del desarrollo de disciplinas como la Economía Ecológica, que incorpora elementos de la ciencia posnormal en su propia concepción, la antropología aplicada no puede aspirar más que a modificar el posicionamiento del conocimiento antropológico. Una de las alternativas que actualmente tenemos para dar este paso, es adherirnos a la propuesta de la antropología interactiva, y recoger el vínculo antropología – sociedad como el problema fundante para el crecimiento de la disciplina. Este enfoque nos da la posibilidad de replantear a la antropología a partir de nuevos elementos coincidentes con la propuesta de la ciencia posnormal: aceptar la condición insalvable del antropocentrismo, construyendo una práctica que incluya las incertidumbres, las contradicciones y los conflictos como referentes de su propia constitución.

Mientras la ciencia normal siga produciendo tecnocracia, seguirá siendo muy difícil poner en práctica una antropología interactiva que controle los riesgos que provoca la vinculación con la sociedad. Entre los riesgos más voraces se encuentran, las infalibles dicotomías: el abandono del ejercicio científico de la abstracción, o la excesividad deductiva limitante de la experiencia etnográfica; la entrega total a los fines sociales, o el abandono del principio fundante (el vínculo con la sociedad). Cada riesgo supone una transformación de la posición ético - política del antropólogo, cada posibilidad implica un tipo de epistemología política diferente.

La antropología interactiva comporta riesgos y posibilidades, validando la investigación como estrategia privilegiada para la producción de conocimiento antropológico. Es esta investigación la que proporcionará las bases para usos metodológicos redefinidos por los principios de la *negociación* y la *mediación*, (derivados a su vez de la definición de las incertidumbres y los conflictos) (Funtowicz y Ravetz, 2000).

A su vez, el principio de la *democratización* del conocimiento tiene otras implicancias empíricas asumibles por la antropología interactiva: acepta la relativización del carácter de 'experto' a través de la redefinición del rol del antropólogo, a quien demanda reconocer su proceso personal e individual como componente explícito de su quehacer (Durán, 2000). Esto tiene un impacto a nivel social en tanto afecta a la definición misma de la 'especialidad' que comportamos los antropólogos. Ya no nos atrevemos a introducir soluciones, ni limitamos nuestro objeto a la resolución de problemas (como lo hace la antropología aplicada normal): ahora nos preocupan los 'modos de saber' implicados en cada proceso, particularmente la relación que se produce entre ellos y la posibilidad de establecer vínculos contributivos en la toma de decisiones.

Nuestras prácticas en el campo del desarrollo, por ejemplo, aparecen orientadas ahora por mayor cantidad de referentes que los que conducen a la antropología *para* el desarrollo (Escobar, 1996). El principio de la democratización del conocimiento nos permite diseñar programas de investigación en torno preocupaciones por el conocimiento intercultural, la construcción institucional de la realidad, las formas sociales de la marginalidad, el diseño de procesos de construcción política, entre otros.

La relativización del rol de 'experto' asignado al antropólogo por el modelo normal, transforma tanto su relación cotidiana *con* la gente, como sus expectativas frente a dicha relación. Esto significa que ya no debiéramos seguir trabajando en traducciones culturales, mucho menos cuando se trata de ayudar a un grupo a que entienda lo que le imponen otros. Si nuestra preocupación es que la gente resguarde su propia concepción de 'lo bueno' (que el conocimiento local siga existiendo), nuestro método debe ser reorientado por la construcción de estrategias para el contraste de perspectivas. El afán puede seguir siendo el de la comparación científica, simultáneamente con el resguardo de la calidad de nuestro quehacer a través de una práctica comprometida con principios de calidad, que involucran las éticas y los riesgos en la construcción del mismo.

## Bibliografía

- Arnold, M. (1991). **“Antropología social aplicada en organizaciones económicas y participacionales”**. En: Revista Chilena de Antropología N° 10. p.p. 81 – 97, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.
- Durán, T. (2002). **“Antropología Interactiva: Un Estilo de Antropología Aplicada en la IX Región de La Araucanía. Chile”**. En: Revista CUHSO, p.p. 81 - 97 Universidad Católica de Temuco, Chile.
- Funtowicz, S. y B. De Marchi. (2000). **“Ciencia posnormal, complejidad reflexiva y sustentabilidad”**. En “La complejidad ambiental”, pp. 54 – 84, Coordinador por Enrique Leff, Siglo Veintiuno Editores, México.
- Funtowicz, S. y J. Ravetz. (2000). **“La ciencia posnormal. Ciencia con la gente”**. Editorial Icaria, Barcelona.
- Gallopín, G., y Funtowicz, S., O’Connor, M., Ravetz, J. (2001). **“Una Ciencia para el siglo XXI: del contrato social al núcleo científico”**, en Revista Internacional de Ciencias Sociales, N° 168: La ciencia y sus culturas. Disponible en [www.unesco.org/issj/rics168](http://www.unesco.org/issj/rics168)
- Morin, E. (1974). **“El paradigma perdido: El Paraíso Perdido.”** Editorial Kairós, Barcelona.
- (1986). **“Ciencia con conciencia”**. Editorial Anthropos, Barcelona.
- Sánchez – Parga, J. (2000). **“Epistemología Política de las Ciencias Sociales o la Actualidad del “Das Capital”**, disponible en [www.aper.net/ceplad/daskapital/ponencias/espanol/parga.pdf](http://www.aper.net/ceplad/daskapital/ponencias/espanol/parga.pdf)

---

<sup>i</sup> Usamos *normal* en el sentido kuhniano del término: la ciencia conducida por el principio de la verdad, el conocimiento científico como la más alta expresión de la racionalidad humana, el científico como ‘experto’.

<sup>ii</sup> Arnold, M. 1991.

<sup>iii</sup> Durán, T. 2002.

<sup>iv</sup> Funtowicz y De Marchi, 2000:58.