

»MAPUČIZACIJA« DRUŽBE V SODOBNEM ČILU

Cristián Román Huenufil in Uršula Lipovec Čebtron

15

IZVLEČEK

Članek predstavlja poskus razumevanja zapletenega družbenopolitičnega položaja ljudstva Mapučev v Čilu, ki nastopa kot simbol boja, upora in kot politični akter, ki zahteva korenite politične spremembe v tej državi. Prvi del članka se osredotoča na zgodovinsko kontekstualizacijo ljudstva Mapučev v Čilu ter na pregled družbenopolitičnega gibanja Mapučev v preteklosti in danes, drugi del pa analizira različne vidike procesov indigenizacije in mapučizacije čilske družbe. Ta procesa sta v zadnjem poglavju razčlenjena s pomočjo etnografskega gradiva, ki je bilo zbrano v letih 2019 in 2022 v Santiagu de Chile, in na osnovi katerega je mogoče izpostaviti tri različne – in pogosto konfliktno – perspektive na trenutne procese indigenizacije in mapučizacije v Čilu.

Gljučne besede: Mapučiči, Čile, staroselci, aktivizem, indigenizacija, mapučizacija

ABSTRACT

The article discusses the complex socio-political position of the Mapuche people in Chile, who appear as a symbol of struggle, resistance and as a political player demanding fundamental political change in the country. The first part of the article focuses on the historical context of the Mapuche people in Chile and on an overview of their socio-political movement in the past and in the present, while the second part analyses various aspects of the processes of indigenisation and “Mapucheisation” of Chilean society. In the last section, these two processes are analysed with the help of ethnographic material collected between 2019 and 2022 in Santiago de Chile, on the basis of which it is possible to isolate three different – and often conflicting – perspectives of the current processes of indigenisation and “Mapucheisation” in Chile.

Key words: Mapuche, Chile, indigenous peoples, activism, indigenisation, Mapucheisation

Uvod

Mapučiči v Čilu in Argentini so imeli v zgodovini posebno vlogo: le malo ljudstev se je tako dolgo upiralo kolonizatorjem in uspelo ohraniti lastno kulturo in jezik, kljub stoletjem nenehnih pritiskov, množičnih iztrebljanj in genocidnih politik številnih vlad. Danes ima to ljudstvo ponovno ključno vlogo v boju za pravice staroselcev, ne samo v Čilu in Argentini, temveč v Latinski Ameriki in tudi širše na ameriški celini.

Glede na njihovo posebno zgodovinsko vlogo ni presenetljivo, da so bili Mapučiči

deležni pozornosti mnogih raziskovalcev ter sta bili njihovi preteklost in sedanost analizirani v številnih antropoloških delih. Kot zanimivost naj omeniva, da je bil Juan (Janez Ivan) Benigar (1883–1950) eden prvih, ki je o tem ljudstvu pisal antropološke, jezikoslovne, religiološke in politične študije, osnovane na večletnem terenskem delu. Ta precej neznani amerikanist, ki je bil rojen slovenskim staršem, je odraščal v Zagrebu in večino svojega življenja preživel med Mapučí v argentinski Patagoniji, natančneje v provincah Rio Negro in Neuquén (Beniger 1988; Šmitek 1995).

V članku ne bova sledila Benigarju v Argentino, temveč se bova osredotočila na Mapučé v Čilu, pri čemer bova najprej zgodovinsko kontekstualizirala ljudstvo Mapučé, nato pa nadaljevala s poglavjem o njihovem družbenopolitičnem gibanju v preteklosti in danes, ki mu bo sledilo poglavje o procesih indigenizacije in mapučizacije čilske družbe. Ta procesa bosta v zadnjem poglavju razčlenjena s pomočjo krajsih izsekov etnografskega gradiva, ki je bilo zbrano v letih 2019 in 2022 v Santiagu de Chile, kjer je prvi avtor tega članka opravljal etnografsko raziskavo. Raziskava, ki jo je izvedel v sodelovanju z različnimi mapušskimi združenji, je obsegala polstrukturirane intervjuje¹ z Mapučí in drugimi Čilenci ter sodelovanje pri pogovornih skupinah² ali *txawuni*.³ Članek predstavlja poskus razumevanja zapletenega družbenopolitičnega položaja ljudstva Mapučé v Čilu, ki nastopa kot simbol boja, upora in družbenih sprememb ter kot politični akter, ki zahteva korenite spremembe v tej državi.

16

Zgodovinska kontekstualizacija Mapučev

Mapučí so staroselci, ki naseljujejo jug ameriške celine, točneje ozemlje Čila in Argentine. To je staroselsko ljudstvo z največ prebivalci v Čilu. Popis prebivalstva iz leta 2017 je pokazal, da se je od 17.574.003 prebivalcev 1.745.147 razglasilo za pripadnike Mapučev, kar predstavlja 9,9 odstotka dejansko registriranega prebivalstva in 79,8 odstotka celotnega staroselskega prebivalstva v državi.⁴

Čeprav so v preteklosti živeli skoraj izključno na podežlju, danes največji odstotek prebivalstva živi v mestih, predvsem v prestolnici Santiago. Dejstvo, da je mapuško prebivalstvo, ki živi v mestih, po zadnjem popisu prebivalstva doseglo že število 614.881, kaže na več zaved: dolgo obdobje selitev iz podeželskih skupnosti v mesta, ki so posledica izgube ozemelj v južnem Čilu; zgodovinsko povezanost ter nenehen stik med Mapučí z juga in tistimi, ki živijo v prestolnici; spreminjanje in reaktualizacija njihove tradicionalne kulture v mestu.

Skoraj vsi viri o Mapučih, ki hkrati izpričujejo in sooblikujejo zgodovino, nam povedo, da je to ljudstvo ob prihodu Špancev naseljevalo veliko ozemlje: od severnih

¹ Gre za 10 polstrukturiranih intervjujev, v katerih so sodelovali trije vodje mapuških organizacij, dva mapuška akademika in dva akademika, ki nimata mapuških korenin, ter še trije drugi državljani Čila, dva Mapuča in en, ki nima mapuških korenin. Med sogovorniki je bilo sedem moških in tri ženske.

² Šlo je za sodelovanje pri treh pogovornih skupinah, ki so potekale 10. marca, 29. marca in 24. aprila 2022 na različnih lokacijah v prestolnici.

³ Med Mapučí bi *txawun* lahko prevedli kot pogovorno skupino, saj je to oblika srečanja za razpravo o določenih vprašanjih, ki jih zadevajo.

⁴ Gl. <<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022]

dolin današnje prestolnice Čila, do področij, kjer se začnejo južni otoki, z otočjem Chiloé (Bengoa 2011). Ob prvem stiku s Španci je bila mapuška družba brez države, s patrilinearnim sorodstvenim sistemom in patrilokalnimi prebivališči, sestavljena iz skupin posameznikov, ki so bili glede na rod razvrščeni v majhne skupnosti, imenovane *lofi*, in tako so Mapučiči na jugu celine oblikovali široko družbenopolitično, kulturno in teritorialno območje, imenovano *Walmapu*.



Zemljevid območja, na katerem so od 16. stoletja dalje živeli Mapučiči (zemljevid: *Cristián Román Huenufil, 2022*).

Walmapu ali ozemlje mapuških prednikov se je raztezalo od Tihega oceana do Atlantskega oceana in je bilo sestavljeno iz dveh pokrajin. V jeziku *mapudungun* – jeziku Mapučev, sta pokrajini poimenovani *Ngulumapu*, ki se nahaja zahodno od Andov in obsega velik del sedanjega ozemlja Čila, in *Puelmapu*, ki se nahaja vzhodno od Andov in pokriva jug sedanjega ozemlja Argentine (Nahuelpan 2011). Čeprav so španska osvajanja potekala od 16. stoletja dalje, so se Mapučiči leta 1598 uprli Špancem in v *Ngulumapu* vzpostavili mejo, pri čemer so ozemlja južno od reke Biobío ostala neodvisna vse do sredine 19. stoletja. Na tem neodvisnem mapuškem ozemlju so se pojavile oblike družbenopolitične in upravne ureditve, imenovane *trawun*, ki so se odvijale v posebnih krajih, imenovanih *koyawe*. V teh krajih je potekal *koyagtun*, kar je različica mapuškega govora (Quidel 1998), in različna posvetovanja, vzpostavljala so se politična in vojaška zaveznitva ter reševali konflikti. Poleg tega je mapuško ljudstvo vzdrževalo zunanjepolitične odnose s kreolsko

družbo, se z njo posvetovalo in sklepalo dogovore, s čimer so kreoli priznavali obstoj mapuškega ljudstva v *Ngulumapu*, južno od reke Biobío, ter neodvisnost *Puelmapuja*.



Ozemlje mapuških prednikov (zemljevid: *Cristián Román Huenufil*, 2022).

V drugi polovici 19. stoletja (1860–1883) je z vzpostavitvijo in oblikovanjem držav Čila in Argentine potekal vzporeden proces vojaškega osvajanja mapuških ozemelj, ki so ga poimenovali z evfemizmoma »pacifikacija Araucanía« za območje *Ngulumapu* in »osvojitve puščave« za *Puelmapu*. Ta vojaška prisvajanja mapuških ozemelj, ki so jih kreolski osvajalci utemeljevali s civilizacijskim procesom, uperjenim proti »barbarskim staroselcem«, so imela radikalne posledice za Mapuče, saj so jim odvzeli ozemlja in jih izgnali na redukcije (*reducciones*).⁵ Od leta 1884 do dvajsetih let 20. stoletja je država Čile prek vojaškega državnega aparata za mapuške redukcije Mapučem podelila lastninske listine (*títulos de Merced*), pri čemer jim je priznala nekaj več kot 500.000 hektarjev zemlje, kar je manj kot 5 odstotkov njihovega prvotnega ozemlja, ki je obsegalo približno 10.000.000 hektarjev (Bengoa 2011; Torres - Salinas idr. 2016). Zaradi te nasilne prilastitve ozemlja se je začela spreminjati materialna in kulturna reprodukcijska baza Mapučev, kar pojasnjuje njihovo družbeno osiromašenje in kasnejše preseljevanje v mesta ter opuščanje ruralnega okolja.

⁵ Redukcije so nastale na podlagi ukrepa, ki ga je izvedel vojaški državni aparat, da bi zmanjšali ozemlja Mapučev, pri čemer so njihove skupnosti strnili na majhna ozemlja, ne da bi upoštevali družbenoekonomske, kulturne in simbolne vidike življenja Mapučev.

Mapuško družbenopolitično gibanje v 20. stoletju in prvih desetletjih 21. stoletja

Od leta 1910 do sredine 20. stoletja se je začelo tako imenovano prvo obdobje mapuškega gibanja z ustanovitvijo Društva za obrambo Aravkanije⁶ (*Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía*) in gibanje čilskih staroselcev Aravkanska združba (*Corporación Araucana*). V tem obdobju je postala pomembna mapuška identiteta ter z njo povezana zemlja in vlaganje v regionalno pridelovanje za dvig življenjskega standarda prebivalstva (Goicovic 2015; Pairicán 2018). Kasnejše vznikanje mapuških organizacij je bilo mogoče opaziti v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih 20. stoletja v družbeno-zgodovinskem kontekstu, ki je povezan z vprašanjem lastništva zemlje, natančneje s politiko agrarne reforme, ki so jo izvajale takratne vlade. V šestdesetih letih prejšnjega stoletja so se namreč oblikovale različne kmečke in delavske organizacije leve politične usmeritve, ki so težile k družbeni preobrazbi in tako oblikovale družbeno politično silo, v katero so bili vključeni tudi mapuški kmetje (Camacho 2004).

19

Leta 1969 je 48 združenj sestavilo Nacionalno konfederacijo Mapučev (*Confederación Nacional Mapuche*), katere namen je bil pripraviti osnutek zakona, ki bi bil predstavljen izvršni oblasti. O tem osnutku zakona so razpravljali v čilskem parlamentu ter ga leta 1972, v času vlade Salvadorja Allendeja, sprejeli v okviru Zakona o staroselcih 17.729 (Camacho 2004). Iz tega zakona izhaja ustanovitev Inštituta za razvoj staroselcev (*Instituto de Desarrollo Indígena*, v nadaljevanju IDI), katerega namen je bil izboljšati življenjske razmere Mapučev na izobraževalnem in kulturnem področju ter na splošno spodbujati celovit razvoj staroselskih ljudstev (Aylwin v Goicovic 2015). Med drugim je IDI poskušal zaščititi ozemlja staroselcev, vključno z reševanjem razlastitev, ter si prizadeval, da bi se staroselci s polnimi pravicami vključili v nacionalne dejavnosti in bi lahko mladi Mapučji sodelovali na vseh nivojih izobraževalnega procesa, vključno z vpisom na univerze (Ruiz v Camacho 2004).

Vendar pa je bil ta napredek pri zagotavljanju pravic staroselcev prekinjen leta 1973 s civilno-vojaškim državnim udarom, ki ga je izvedla vojaška hunta na čelu s takratnimi vrhovnimi poveljniki, med katerimi je najbolj izstopal Augusto Pinochet. Za to novo zgodovinsko obdobje v Čilu je značilno sistematično zatiranje levičarsko politično usmerjenih državljanov ter prezir in predsodki do staroselcev. To se je odrazilo v agrarni protireformi, ki je mapuškim kmetom odvzela zemljo, razdeljeno med vlado Salvadorja Allendeja, in s tem prekinila s procesom širjenja staroselskega ozemlja. Pinochetova oblast je namreč sledila zahtevam trga in neoliberalnemu modelu, ki se je v takratnem času uveljavil v Čilu, s pravnimi dekreti⁷ in gozdarsko politiko pa je želela mapuškim skupnostim odvzeti dodatna ozemlja (Camacho 2004; Bengoa in Caniguan 2010).

⁶ Aravkanija je eden prvih izrazov, s katerim so Španci imenovali del ozemlja, na katerem so živeli Mapučji.

⁷ Izjemnega pomena je odlok vojaške diktature zakona 2568 iz leta 1979, ki je skušal dokončno odpraviti obstoj staroselskega prebivalstva. Med drugim je v prvem členu odloka določil, da območja, ki so nastala zaradi delitve ozemlja, niso ozemlja staroselcev, prebivalci teh novonastalih parcel pa niso obravnavani kot staroselci (gl. Vergara 2005).

Ob napovedi novega zakona, s katerim je oblast nameravala dodatno razdeliti mapuške skupnosti, so se staroselske organizacije ponovno obudile ter prispevale k temu, da so bili leta 1978 ustanovljeni Mapuški kulturni centri (*Centros culturales mapuches*), znotraj katerih se je oblikovalo etnično gibanje, ki si ga lahko razlagamo kot začetek staroselske vstaje v Čilu. Ti kulturni centri so kljub vojaški diktaturi preživeli skozi čas in se leta 1980 povezali v Združenje malih kmetov ADMAPU (*Asociación Gremial de Pequeños Agricultores ADMAPU*). To združenje je branilo pravice in zagovarjalo zahteve Mapučev na gospodarskem, političnem, izobraževalnem in kulturnem področju, hkrati pa si je prizadevalo za povrnitev lastne zgodovine, tradicionalnih organizacijskih oblik, vračilo mapuškega ozemlja in vključitev njihove pravice do samoodločbe v javno razpravo⁸ (Pairican 2018; Saavedra 2002). To obdobje, ki je potekalo od konca sedemdesetih do osemdesetih let 20. stoletja, bi lahko opredelili kot obdobje političnega in ideološkega oblikovanja mapuške vstaje.

Devetdeseta leta so zaznamovala konec vojaške diktature z referendumom leta 1988, ko so se za predsedstvo potegovali vojska, politična desnica in koalicija strank za demokracijo. Zmagale so stranke koalicije, pri čemer je leta 1990 prevzel položaj predsednika Patricio Aylwin, vodja politične stranke krščanske demokracije. Ti dogodki so povzročili, da je vojska postopoma opustila vladne položaje, s tem pa je prišlo do novih oblik dialoga med državo in staroselskimi gibanji. Eno takih srečanj je potekalo konec leta 1989 v kraju Nueva Imperial, kjer so se staroselske organizacije sestale s Patriciom Aylwinom, da bi dosegli dogovore o staroselski politiki. Med najpomembnejšimi dosežki tega srečanja je bila zaveza prihodnje vlade k priznanju staroselskih ljudstev z reformo ustave, oblikovanje novega staroselskega zakona, ustanovitev komisije za njegovo ohranitev in ratifikacija nekaterih mednarodnih pogodb⁹ (Camacho 2004; Peralta 2020).

Leta 1990 je bila ustanovljena Posebna komisija za staroselska ljudstva (CEPI), leta 1993 pa je bil potrjen Zakon o staroselcih 19.253, ki staroselce sicer priznava, vendar ne kot ljudstvo, zgolj kot eno od etničnih skupin. Poleg tega se zakon osredotoča na kmetijska vprašanja in spodbujanje proizvodnje v ruralnih predelih, pri čemer se ne ukvarja z vprašanji, povezanimi s političnimi pravicami staroselcev (Bengoa 2011). Vseeno pa bi lahko rekli, da se v tem družbeno-zgodovinskem kontekstu zahteve Mapučev začenjajo reševati na institucionalni ravni, saj je zdaj država tista, ki bo odslej z ustanovitvijo Nacionalnega združenja za staroselski razvoj (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, s kratico CONADI) spodbujala, usklajevala in izvajala ukrepe v korist staroselskih prebivalcev in skupnosti.

Če se je vstaja staroselskih gibanj v Ekvadorju zgodila leta 1990 ter v Mehiki leta 1994,¹⁰ pa se je v Čilu leta 1992, ko so potekala praznovanja 500. obletnice – ponesrečeno poimenovanega – odkritja Amerik, pojavila mapuška organizacija *Aukiñ Wallmapu Ngulam*. Delovanje te organizacije zaznamuje izrazit protikolonialen in etnonacionalističen diskurz, katerega cilj je samoodločba. S tem ciljem v mislih leta 1992 oblikujejo mapuško

⁸ Poleg tega si je to združenje prizadevalo, da bi Čile podpisal Konvencijo ILO 169, objavljeno leta 1989. Za več informacij gl. <https://www.ilo.org/lima/publicaciones/WCMS_345065/lang-es/index.htm>.[13.10.2022].

⁹ Posebno pomembna je Konvencija 169 Mednarodne organizacije dela ILO o domorodnih in plemenskih ljudstvih.

¹⁰ Za več informacij o staroselskih vprašanjih v Mehiki gl. Terčelj, 2009; 2015.

zastavo *wenufoye*, ki združuje vse mapuške skupnosti, in ustanovijo zavezništvo z Mapuško konfederacijo iz Neuquena (*Confederación Mapuche de Neuquén*), s čimer vzpostavijo nov način političnega delovanja in politične zavesti. Vendar pa se v naslednjih letih zvrstijo številni dogodki, ki negativno vplivajo na življenje Mapučev, med katerimi velja omeniti postavitev hidroelektrarne Ralco na mapuškem ozemlju, odvzemanje zemlje mapuškim kmetom in širjenje monokulturnih gozdnih nasadov na njihovem ozemlju. Kot reakcija na te dogodke začnejo mapuške skupine z radikalnejšo politiko, ki ima jasno antikapitalistično, antikolonialno in etnonacionalistično noto, v kateri se ne izogibajo napadom in sabotražam. V tem smislu je najopaznejša mapuška organizacija *Cordinadora Arauco Malleco* (CAM), ki se je pojavila leta 1997 v Lumacu v južnem Čilu, kjer so zažgali tri tovornjake gozdarskega podjetja *Forestal Arauco*. Ko so se napadi nadaljevali, se je čilska vlada odzvala s sprejetjem protiterorističnega zakona in protiuporniškim načrtom, kar je privedlo do zaprtja številnih mapuških političnih vodij, napadov in sramotenja mapuških skupnosti ter smrti mladih Mapučev (Goicovic 2015; Pairican 2015).

Lahko bi rekli, da se je čilska vlada z vse večjim političnim pritiskom Mapučev soočila tako, da je na eni strani kriminalizirala in sodno preganjala njihovo vse številnejšo politično mobilizacijo, na drugi strani pa izvajala programe socialne politike za staroselce, pri čemer je ohranjala politiko »korenčka in palice«, kar je povečalo konflikte in represijo s strani države. Na eni strani je oblast leta 2003 oblikovala Komisijo za zgodovinsko resnico in novo obravnavo (*Comisión de "Verdad Histórica y Nuevo Trato"*), ki je priznala dolgo zgodovino nasilja in odvzema lastnine mapuškemu ljudstvu, ter leta 2008 ratificirala konvencijo mednarodne organizacije ILO št. 169 (o staroselskih in plemenskih ljudstvih v neodvisnih državah). Na drugi strani pa je čilska policija istega leta umorila mapuškega študenta Matíasu Catrileu, ko je ta sodeloval v političnem napadu pri zasedbi gospodarjeve hiše (Pairican 2011).

Sočasno pa so se v mestih hitro množile staroselske organizacije. V letih 2006–2007, med prvim predsedniškim mandatom Michelle Bachelet, so potekala posvetovanja za vzpostavitev urbane staroselske politike, ki bi se lahko odzvala na probleme, s katerimi se soočajo staroselci v mestih. To je sprožilo soočenje različnih stališč mapuških organizacij, obenem pa preneslo središče politične pozornosti z dogodkov, ki so se zgodili na jugu Čila, v mesto. Dejstvo je, da je mapuško mestno prebivalstvo, še posebej prebivalstvo Santiaga, sestavni del zgodovine mapuške diaspore, ki so podeželske skupnosti in zemljo zamenjale za mestni beton in se v urbanem okolju veliko bolj intenzivno soočale z družbeno-rasno segregacijo (Alvarado 2021).

Med drugim mandatom predsednice Michelle Bachelet (2014–2015) je bilo opravljeno posvetovanje s staroselskimi ljudstvi za ustanovitev ministrstva za kulturo, ki pa na koncu ni bilo vzpostavljeno.¹¹

Kot je bilo že omenjeno, je popis prebivalstva iz leta 2017 pokazal, da v metropolitanski regiji Santiago živi 614.881 Mapučev,¹² kar pomeni, da je v prestolnici več Mapučev kot v regijah Araukanija in Biobío v južnem Čilu, kjer se nahaja večina podeželskih mapuških skupnosti. Vendar pa so bili - vse od prvih odvzemov mapuške

¹¹ Za več informacij gl. Román (2018).

¹² Gl. <<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022].

zemlje, selitev v urbano okolje in vzpostavitve mapuških diaspor v mestih - Mapučí v urbanem okolju v stalnem stiku s podeželjem. Pri tem večina mapuškega prebivalstva v mestih ohranja komunikacijo s svojim izvornim krajem ter prenaša zgodbe in spomine na nove generacije, s tem pa ohranja dialog med *Mapurbi*¹³ in *Walmapu*.¹⁴ Vse to pa je podlaga za širjenje mapuškega gibanja, ki združuje mestna in podeželska okolja ter celo prestopa državne meje.¹⁵

Leta 2018 med policijsko operacijo na jugu Čila umre mladi član mapuške skupnosti Camilo Catrillanca. Od takrat dalje pa vse do današnjih dni državna oblast do mapuškega ljudstva ponovno izvaja »politiko palice«, ki jo zaznamuje izredno stanje in militarizacija na mapuških ozemljih, kar oblasti upravičujejo z argumentom, da naj bi bile v južnem delu države kriminalne in teroristične organizacije. Naslednje leto, natančneje 18. 10. 2019, pa se kot plod specifične družbeno-zgodovinske konjunktore zgodi silovit in množičen družbeni upor, ki zamaje temelje do takrat veljavne družbene organizacije ter razkrije, da večina čilskega prebivalstva dvomi oziroma zavrača hegemonistični družbenopolitični in kulturni red, utemeljen na neoliberalnih principih.

22

Indigenizacija in mapučizacija¹⁶ čilske družbe

Predstavljen zgodovinski oris nam razkrije odnos čilske države do mapuškega ljudstva, ki ga je v zadnjih desetletjih v manjši meri zaznamovala težnja po priznavanju tega ljudstva, v večji meri pa vrsta nedokončanih pogovorov in neizpoljenih ali preprosto pozabljenih obljub. Kljub temu pa so se zaradi državnih politik začele bolj množično izobraževati določene družbene skupine Mapučev, kar jim je pomagalo, ko so se želeli po sodni poti boriti za pravico do samoodločbe v skladu s standardi mednarodne sodne prakse ali ustanavljali organizacije in urade za staroselske zadeve oziroma preprosto izkoristili državne vire za lastne potrebe, na primer s pridobitvijo štipendij. Kot zadnja leta ugotavljajo raziskovalci (Bengoa 2010; Pairican 2018), večkulturne državne politike (Bengoa 2010; Pairican 2018) ali etnifikacija s strani države (Bocarra 2002) ustvarjajo dialektični proces med strukturnimi in identitetnimi elementi oziroma etnogenetskimi

¹³ Marpubi so Mapučí, ki živijo v mestu.

¹⁴ Opozoriti je treba, da jezik Mapučev, *mapuzungun*, sprva govorijo le prve generacije mapuških priseljencev v mesta. Pozneje se zaradi procesov družbeno-rasne diskriminacije, ki so navzoči v čilski družbi, ta jezik večinoma ne prenaša na potomce, rojene v mestu. Vendar pa danes, kot rezultat procesov etnogeneze in etnične prepoznavnosti, potekajo drobna dejanja jezikovne revitalizacije in nove generacije Mapučev se postopoma učijo jezika *mapuzungun*.

¹⁵ V primeru Argentine je mapuško gibanje heterogeno: od aktivističnega gibanja Mapučev iz devetdesetih let prejšnjega stoletja, ki je bilo usmerjeno v zagotovitev pravic podeželskega prebivalstva, do mapuškega aktivizma po letu 2000, ko se krepitev kolektivne zavesti Mapučev dogaja v mestih (gl. Kropff 2005).

¹⁶ Procesa indigenizacije in mapučizacije čilske družbe razumeva kot simbolno in diskurzivno identifikacijo s staroselci, zlasti z Mapučí. Ta procesa se kaže na primer v vse večji vlogi, ki je je bil v zadnjem desetletju deležen staroselski diskurz v Čilu (Bengoa in Caniguan 2011), ter vse večjem številu prebivalcev, ki se identificirajo kot Mapučí (<<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022]). V konceptualnem smislu bi lahko videli indigenizacijo kot še enega izmed konceptov v širokem pomenskem polju, ki ga različni akademiki uporabljajo za predstavitev družbenokulturnih procesov, s katerim mislijo na prepoznavnost, identitete, boj, odpor in adaptacijo staroselcev. Gre torej za še en koncept, ki bi ga lahko uporabljali na isti način kot na primer vstajo, etnogenezo, ponovno etnifikacijo (*reethnicación*), ponovno vstajo (*reemergencia*) in ponovno pojavljanje (*resurgimiento*) (Bengoa 2000; Bocarra 2002; Campos 2014; Cornell 1988; Hill 1996; Rodríguez 2018).

procesu (Campos 2014). Lahko bi celo rekli, da bolj ko se Mapučiči izobražujejo, več orodij za boj proti državi pridobivajo.



Protest na trgu Plaza Dignidad (prej Plaza Italia), Santiago de Chile
(foto: Cristián Román Huenufil, 14. 11. 2019).

Vendar pa velja opozoriti, da množičen upor, protesti in zahteve državljanov, ki so se zgodili 18. oktobra 2019, odpirajo nove poti za analizo etničnosti in državljanstva v Čilu. Med temi protesti se je namreč razkril simbolni premik od hegemonične identifikacije s čilsko nacijo k identifikaciji z mapuškim ljudstvom. Drugače povedano, prišlo je do »mapučizacije« nacije, na kar med drugim kaže dejstvo, da je civilna družba med protesti prvič množično izobešala zastave mapuškega ljudstva (*wenufoye*) v javnih prostorih ter z njimi zamenjevala čilsko zastavo, ki velja za simbol združitve čilske nacije. Mapučiči so se tako pojavili v imaginariju čilskega prebivalstva kot simbol upora in boja proti neoliberalnemu, nepravilnemu in prekarnemu sistemu, ki pleni naravo. Čilsko prebivalstvo se je prebudilo iz svojih neoliberalnih sanj in spoznalo, da niso le Mapučiči zatirani, temveč da je sistem na splošno nasilen in zatira večino prebivalstva. Staroselskost, ki je bila dolgo obdobje zanikana in podcenjena, se je zdaj pojavila v družbenem imaginariju kot pozitiven element, ki daje moč, krepi korenine in vrača magičnost projekta medkulturne in večnacionalne družbe prihodnosti ter za seboj pušča preživeto idejo homogene in nekonfliktne čilske nacije.



Protest na trgu Plaza Dignidad (prej Plaza Italia), Santiago de Chile
(foto: Cristián Román Huenufil, 14. 11. 2019)

Obenem pa je upor državljanov prisilil politični razred k izvedbi referenduma za oblikovanje ustavodajne skupščine (2020–2022),¹⁷ katere naloga je priprava nove ustave. V tej skupščini prvič v političnih odločitvah države sodelujejo tudi staroselska ljudstva, ki so zastopana s sedemnajstimi sedeži in so že sprožila razpravo o večetničnosti (*plurinacionalnosti*).¹⁸ Oblikovanje ustavodajne skupščine, ki je brez precedensa v zgodovini Čila, in dejstvo, da je predsednica tega ustavodajnega organa mapuška ženska, Elisa Loncón, aktivistka in akademičarka, priča o pomembni spremembi, ki kaže na dekolonializacijo in depatriarhalizacijo imaginarija čilske institucionalne politike. S tem, ko so se v javnosti vse bolj pojavljali staroselci, ki so bili do tedaj v vlogi zanikanega Drugega, je čilska in mapuška družba lahko na nov način uzrla samo sebe ter oblikovala kritiko kapitalizma, patriarhata in kolonializma. Etničnost je tako postala konstitutivni element skupnega, kar jasno dokazuje deklaracija o večetničnosti in medkulturnosti, ki je prisotna v sedanjem osnutku nove ustave.

¹⁷ Pri tem je zanimivo dodati, da je za mapuško organizacijo, imenovano Svet vseh dežel (Aukiñ Walmapu Ngulam), snovanja nove čilske ustave nelegitimen, arbitraren in kolonialističen proces, saj trdi, da se v tem procesu ne posvetujejo z organizacijami staroselskih ljudstev (gl. časopis *El Desconcierto*, 1. november 2020).

¹⁸ Opozoriti je treba, da trenutno obstajajo mapuške organizacije, ki nasprotujejo diskurzu o večetničnosti, organizacija Cordinadora Arauco Malleco (CAM) tako poudarja, da »sedanje plurinacionalne težnje in sodelovanje staroselcev v ustavodajni skupščini predstavljajo sodoben izraz kolonialne logike podrejanja, s katero se skuša avtonomiji Mapučev nadeti prisilni jopič, saj so podrejeni čilskemu strankarskemu mehanizmu, ki je zgodovinsko ščitil kapital« (izjava CAM, gl. časopis *El Desconcierto*, 1. november 2020; gl. <<https://www.atacama-noticias.cl/2020/11/01/cam-responsabiliza-al-estado-por-muerte-de-carabinero-y-se-adjudica-16-ataques-a-forestales/>> [13.10.2022]).



Elisa Loncón, prva predsednica ustavodajne skupščine, Santiago de Chile
(foto: Cristián Román Huenufil, 28. 8. 2022).

Sočasno in skladno s pojavom mapučizacije čilske družbe je bil v Benetkah na Arhitekturnem bienalu leta 2021 predstavljen mapuški *koyawe*, in sicer kot odgovor na vprašanje *How will we live together? Koyawe* v svetu Mapučev pomeni kraj političnega posvetovanja, dogovarjanja in oblikovanja sporazumov. Zdi se, da je bil namen razstavljanja staroselske kulturne dediščine vzpostaviti politiko spomina, kjer bi se etničnost pojavljala kot skupni prostor dogovarjanja in dialoga. To naj bi bil kraj, kjer se lahko čilska družba pogovarja, da preseže politične delitve in se premakne k skupnemu življenju v miru.¹⁹ Nedvomno je to še en primer, kako mapuška simbolika obstaja v družbenem imaginariju in nastopa ne le v svoji konfliktni, temveč tudi v svoji konstruktivni razsežnosti.

¹⁹ Vendar predstavlja za nekatere skupine Mapučev to dejanje dokaz kulturnega ekstraktivizma oziroma prisvajanja etničnih elementov za posebne namene in interese.



Mapuški Koyawe v čilskem paviljonu na Beneškem bienalu (foto: Cristián Román Huenufil 19. 11. 2021).

Perspektive o indigenizaciji in mapučizaciji

V nadaljevanju predstavlja nekaj začetnih – in zato tudi začetniških – poskusov razumevanja kompleksne politične situacije Mapučev v Čilu v zadnjih treh letih. Na podlagi informacij, zbranih s polstrukturiranimi intervjuji (z vodji mapuških organizacij, akademiki ter drugimi državljani Čila, ki so mapuških in nemapuških korenin) in v pogovornih skupinah, bova predstavila tri specifične perspektive, ki so se med analizo terenskega materiala pojavile kot ključne in so povezane s procesom indigenizacije in mapučizacije prebivalstva v Santiagu de Chile.

Te tri perspektive, ki izhajajo iz intervjujev in pogovornih skupin, so si med sabo različne in pogosto konfliktne: najprej je predstavljena perspektiva tistih, ki državno politiko uporabljajo, da preko nje udejanjanjo oziroma poustvarjajo mapuško kulturo, z državnimi institucijami pa želijo sodelovati in znotraj njih spreminjati pravila igre. Nadalje so predstavljeni glasovi sogovornikov, ki s skepso gledajo na aktualne dogodke ter so kritični do trenutnih procesov mapučizacije in indigenizacije. Nazadnje pa so izpostavljeni tisti glasovi, ki vidijo v staroselcih zanikane Druge, v njihovem boju za dekolonizacijo, večetnično in večkulturno državo pa priložnost za prenovo in nov zagon čilske družbe kot celote.

Državna politika kot priložnost za organiziranje, oblikovanje identitete in političnega delovanja

Za državno politiko v Čilu bi lahko rekli, da je bila mehanizem, ki je pripomogel k oblikovanju etnične identitete v Santiagu de Chile (in tudi v drugih urbanih delih države). Posledično so se oblikovale mapuške organizacije v skoraj vseh okrožjih prestolnice,

kjer so bili ustanovljeni uradi za starsoselske zadeve in obredni centri, v katerih je bila mapuška kultura prepoznavna in poustvarjena. Ali kot pove starsoselski vodja iz Santiaga:

Ta urad za starsoselske zadeve smo zgradili pred nekaj leti. Morali smo priti na pogovor k županu občine, da je našel rešitev za izpolnitev naše zahteve po lastnem prostoru. Sprva so bili vsi presenečeni, ko so pred mestno hišo videli ljudi, ki so kriče zahtevali, naj jih slišijo. Mislim, da so bili še bolj presenečeni, ker smo bili Mapučí, ki smo prosili, terjali, da izpolnijo našo zahtevo po prostoru, kjer bi se lahko zbrali in počeli svoje stvari ... To je bilo enkrat leta 2005, pred nekaj leti. Nekaj smo vedeli o svojih pravicah, nismo pa vedeli vsega, nismo poznali vseh zakonov in dogovorov, ki bi nas podpirali. Tako so nam tam svetovali ljudje, ki so imeli več znanja o tem ali so bili študirani, ki so bili tudi Mapučí. Mlajši Mapučí, študentje in strokovnjaki. (Mapuški vodja 1)

27

Med drugim ta izjava kaže na nov medgeneracijski fenomen, ko so mlajši bolj izobraženi in so zato tisti, ki svetujejo in pomagajo starejšim pri ustanavljanju organizacij, saj jim višja izobrazba prinaša boljše poznavanje zakonov in načinov. Očitno je torej, da izobrazba novih generacij pomaga pri vzpostavljanju in prepoznavnosti etnične identitete.

Po drugi strani pa besede vodje kažejo na jasna stališča glede oblikovanja mapuške politične sile, ki spreminja pravila politične igre in se bori za pridobitev dejanskih političnih, družbenih in kulturnih pravic, ki omogočajo ustavno priznanje staroselcev in razglasitev čilske nacije za večetnično. Podobno vidi politično organiziranost Mapučev tudi naslednji sogovornik:

Čas je, da ostanemo trdni, da se organiziramo tako, da nas vidijo usklajene, z jasnimi stališči. Moramo imeti dobro definirana nekatera načela, imeti predloge, ki omogočajo, da nas prepoznajo kot akterja, kot veljavnega sogovornika vlade. Zato moramo priti v stik z večino organizacij, s katerimi bomo dejansko sodelovali, vendar ne po običajni politični logiki, po kateri so vladni politiki tisti, ki imenujejo svoje izbrance. Člani in predstavniki naše organizacije morajo biti izvoljeni s strani združenj in doseči uzakonitev priznanja in izvajanje večetničnosti na osnovi dejanskega sodelovanja ... imeti lastno sodno prakso, ki so jo določila starsoselska ljudstva. (Mapuški vodja 2)

Ta citat izraža potrebo po postopnem oblikovanju politične sile, ki uporablja državno politiko in državne strukture za politične priložnosti, ki jih ponuja trenutni družbenopolitični kontekst. Tako kot pri prejšnjem je tudi pri tem sogovorniku opazna ideja, da se Mapučí vzpostavijo kot viden politični akter, ki se pogaja in izvaja politiko neposredno z državo ter različnimi institucijami, ob tem pa načrtujejo prihodnost, v kateri mapuška etnična identiteta igra pomembno vlogo pri odločitvah, ki se sprejemajo na državnih ravni.

Skepticizem in kritičnost do procesov indigenizacije in mapučizacije družbe

Vsak diskurz manifestira specifično stališče pripovedovalca, hkrati pa je zasidran v zgodovinski realnosti, v individualnih in družbenih izkušnjah. Nedavna zgodovina Čila

kaže, da projekti demokratične družbene preobrazbe, ki so jih v preteklosti poskušali izvesti, pogosto ne uspejo, kljub veliki družbeni podpori in moči. Zato so nekateri sogovorniki skeptični in so kljub teži aktualnih dogodkov raje previdni pri sodbah. Mednje sodi tudi čilski akademik:

Resnica je, da sem malo skeptičen do vsega, kar se dogaja v zvezi z javnimi politikami in staroselskimi ljudstvi. V ozadju vsake politike je nek racionalni premislek, politika se odziva na neko logiko ali interes, tako da dokler ne vidim, da se vse to odraža v novi ustavi, mislim, da vprašanje staroselcev ne bo rešeno ... Čilenci so zelo spremenljivi, enkrat so najboljši, drugič pa najslabši, en dan vsi podpirajo Mapučce, naslednji dan pa so teroristi ali pa so privilegirani, ker prejemajo odškodnino in podobne stvari ... zadnje čase se je pokazalo zanimanje za mapuške staroselce, zakaj bi to zanikali, vsi s svojimi zastavicami in staroselskimi imeni, toda premik od tega do spremembe na bolje, ne vem ... potreben je čas, da izvemo, ali se bo glasovalo za novo ustavo, ki v pisni obliki odraža večetničnost in medkulturnost. (Čilski akademik 1)

28

V primerjavi s prejšnjimi sogovorniki ta citat prikazuje drugačen pogled na čilski družbenopolitični kontekst – gre za pogled, ki izhaja iz preteklih izkušenj in iz dejstev sodobne čilske zgodovine. Čeprav intervjuvanec zaznava večjo vidnost staroselcev v javni sferi, to zanj ni zadosten dokaz za družbenokulturne spremembe v državi, saj ne zaupa, da bi lahko državljani postali dovolj kritični in bi z udeleževanjem v politiki povzročili družbeno in kulturno spremembo čilske nacije.

Hkrati se med sogovorniki pojavljajo diskurzi, ki niso ravno skeptični, a so kritični do procesov indigenizacije in mapučizacije družbe, ki prihajajo »od zgoraj«, s strani državnih institucij. Do teh procesov so kritični predvsem zato, ker si prizadevajo graditi etnično zavest in priznanje ljudstva Mapučce »od spodaj«, na osnovi lastnega artikuliranja in organiziranja, brez sodelovanja ali povezovanja z vladajočo garnituro.

Politikom sploh ne verjamem, koliko let smo bili in smo še naprej na istem: vlada in gospodarstveniki so vsi isti. Misliš, da bodo rekli: delajte, kar hočete, bodite avtonomni in imejte svojo zemljo. Ne! Bogati in lastniki zemlje nikoli ne bodo želeli izgubiti svoje zemlje, najbrž imajo že vse urejeno, imajo svoj načrt. Zato ne verjamem v idejo o pridobitvi pravic, o tem, da smo vsa staroselska ljudstva avtonomna. Teritorialno avtonomijo si moramo ustvariti sami, boriti se moramo za svojo zemljo v skupnosti ... Vsak dan so mladi bolj ozaveščeni in jih ni več strah. (Mapuški državljani 1).

V tem citatu lahko zaznamo nezaupanje do institucionalizacije ter radikalen politični diskurz, ki zagovarja boj *in situ* – boj, ki se dogaja v staroselski skupnosti oziroma iz nje izhaja. Povezan je z najbolj radikalnimi diskurzi mapuškega gibanja, ki se bori za teritorialno avtonomijo na jugu, pri čemer ne pristaja na politična in institucionalna pogajanja ali na širitev mapuške politične baze v mestih. Hkrati je v sogovornikovem govoru opazna podoba bojevnika, *weichafeja* – simbola mladih Mapučcev, ki z neposrednimi akcijami poskušajo ponovno pridobiti odvzeto staroselsko ozemlje.

Dekolonizacija, večetničnost²⁰ in medkulturnost²¹

V zadnjem času so se številni raziskovalci in akademiki v Čilu medijsko izpostavili z razmislekom o temah, ki zadevajo Mapuče. S tem so pomembno prispevali k prepoznavnosti mapuške problematike in povzročili spreminjanje tradicionalnih načinov dojemanja in razvrščanja Mapučev ali po besedah sogovornika:

Zdi se, da se v zadnjem času soočamo s pojavom dekolonizacije. Vse, kar izvaja Skupnost za zgodovino Mapučev (Comunidad de Historia Mapuche), kaže na to. Vendar ne gre samo za vprašanje Mapučev, temveč gre za dekolonizacijo čilske družbe ... Mapuči so Čilencem dali pomen; kar je bilo zanikano, se je prikazalo in okrepilo Čilence, kot da bi Čilenci spoznali, da so tako zatirani kot Mapuči ... To, da je staroselska mapuška ženska predsednica ustavodajne skupščine, ti pove vse. (Čilski akademik 2)

29

Citat predstavlja pogled na oblikovanje in ponovno odkrivanje tradicije s strani čilskega akademika ter priča o prisotnosti mapuškega intelektualnega polja, ki je omogočilo, da so mapuška etnična in politična vprašanja postala prepoznavna in so vključena v javno razpravo. Citat tudi dokazuje, da se je v zadnjem času ustvaril pozitiven imaginarij o mapuški etnični pripadnosti, ki je preoblikovala odnos med Mapuči in ostalimi Čilenci ter zmanjšala razlike med njimi.

Na podoben način poskuša v naslednjem fragmentu intervjuja mapuški akademik predstaviti način, kako pojasniti državljanom, kaj pomeni, da bi staroselci postali del skupnosti Čilencev s pravicami in politično udeležbo:

Ne gre za to, da bodo imeli Mapuči več pravic ali privilegijev kot Čilenci, vsi bodo imeli enake pravice. V osnutku nove ustave se razpravlja o plurinacionalni državi, kar pomeni, da bodo imela staroselska ljudstva posebne pravice, lahko bodo izbrali svoje staroselske politične predstavnike in sodelovali v parlamentu²²... Fenomenu ustavodajne skupščine ni para v zgodovini Čila, udeležba državljanov, to je prvič v zgodovini, da državljanji volijo svoje predstavnike in se ti nato posvetujejo in pripravijo novo ustavo ... Poleg tega je to konstitutivni proces s staroselci. (Mapuški akademik 1)

²⁰ Za več informacij o temi večetničnosti v drugih državah Latinske Amerike gl. Salvador Schavelzon (2017); Claudia Zapata Silva (2019).

²¹ Trenutno je Čile v 1. in 5. členu predloga nove ustave predstavljen kot večetnična in medkulturna država, ki priznava sožitje več narodov in ljudstev v okviru državne enotnosti (gl. <<https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2022/07/Texto-Definitivo-CPR-2022-Tapas.pdf>> [13.10.2022]).

²² Predlog nove ustave v 5. členu razglša, da je dolžnost države spoštovati, pospeševati, varovati in zagotavljati uresničevanje samoodločbe, kolektivne in individualne pravice, ki iz tega izhajajo, ter učinkovito sodelovati pri izvajanju in delitvi oblasti v vključitvijo političnega zastopstva v javno izvoljenih organih na občinski, regionalni in nacionalni ravni, prav tako v državni strukturi, njenih organih in institucijah. Poleg tega v 6. členu spodbuja družbo, v kateri so ženske, moški, raznovrstni spoli in tisti, ki se odklikajo od ustaljenih spolov, dejansko enakopravni, in predpostavlja, da morajo imeti vsi državni organi paritetno sestavo ter morajo transverzalno vključevati vidik spola v svojo institucionalno zasnovo, v zasnove fiskalne in proračunske politike in pri izvajanju svojih nalog. Z drugimi besedami, če bo nova ustava potrjena, bo mogoče zaznati transverzalno politično udeležbo Mapučev v državnih institucijah, pa tudi dekolonizacijo in depatriarhalizacijo politične hegemonije z vzpostavitevijo spolne paritete in občutljivost na različne vidika spola. Ne bi bilo naključje, da bi v prihodnosti v parlamentu nastopale mapuške ženske, saj že desetletja opažamo, kako postopno prevzemajo vodstvene položaje in v političnem smislu zastopajo mapuške organizacije. Navsezadnje je to trenutno razvidno tudi v njihovem sodelovanju v ustavodajni skupščini.

Zadnji sogovornik, mapuški akademik, omenja večetničnost. O konceptih večetničnosti in medkulturnosti se običajno krešejo različna mnenja, vendar pa imata ta koncepta za izobražene Mapuče običajno pozitiven naboj. V tem so si nasprotni s konservativnimi političnimi skupinami, ki v svojih govorih oba koncepta izpostavljajo kot problematična, saj ju vidijo kot odgovorna za razrast separatizma ali razdrobljenosti čilske družbe ali kot poudarja sogovornik:

Večina misli, da je medkulturnost povezana z Mapučí, s staroselci. Če bi vprašali ljudi, kaj pomeni ali kakšno predstavo imajo o medkulturnosti, jo takoj povežejo s staroselci ... Moramo se miselno premakniti k medkulturnosti vseh Čilencev, vseh nas, ki bomo živeli v tej državi, kar je v nasprotju s tem, kar menijo konservativni politiki, da sta medkulturnost in večetničnost stvari, ki Čilence ločujeta in delita. Državljané moramo izobraževati, da bodo razumeli, da nas to bogati in dela močnejše kot nacijo. Gre za vrednotenje enotnosti v različnosti. (Čilski akademik 2)

30

Ob zadnjem citatu je mogoče skleniti to poglavje z mislijo, da je čilska družba v tranziciji, znotraj katere spreminja svojo politično paradigmo ter za seboj pušča politiko in dediščino 20. stoletja, pri čemer ostaja tudi v 21. stoletju vprašanje etničnosti in identitete nerešen problem, ki zahteva odgovore.

Zaključek

Kot smo videli v tem članku, indigenizacija in mapučizacija družbe v sodobnem Čilu ustrezata določenemu zgodovinskemu trenutku, ki predstavlja še eno prizorišče boja oziroma konflikta med državno oblastjo in staroselskimi ljudstvi, zlasti mapuškimi. Politike, ki jih je v zadnjih desetletjih izvajala država, so bile spodbuda za oblikovanje staroselskega gibanja, ki se je krepilo in postajalo prepoznavnejše v javnem in medijskem prostoru ter tako oblikovalo množstvo podob oziroma imaginarij, ki predstavlja nasprotje svetu političnih institucij.

Kot nam kaže zbrano terensko gradivo, v katerem so prisotni nekateri glasovi političnega opolnomočenja Mapučev, imajo ti glasovi na eni strani za cilj večjo politično udeležbo in priznavanje staroselskih pravic, na drugi pa krepitev politične moči za oblikovanje morebitne mapuške politične stranke. Pojavljajo pa se tudi skeptični glasovi, ki so kritični do sprememb znotraj obstoječih institucij, saj tem sogovornikom institucionalni politični okvir predstavlja problem. V zbranih pričevanjih se pojavljajo tako predstave o oblikovanju politične moči »od zgoraj«, z državne ravni ter preko uradne politike, kot tudi perspektive, ki zavračajo idejo o sodelovanju z državo in zagovarjajo avtonomijo oziroma oblikovanje politične moči »od spodaj«, na ravni lastnih organizacij.

Resnica je, da sta indigenizacija in mapučizacija politike in družbe dejstvo, ki ga je treba upoštevati, ne glede na rezultat referenduma 4. septembra 2022,²³ na katerem se bo odločalo o potrditvi ali zavrnitvi predloga nove ustave – ta predlog reakcionarne skupine, ki zagovarjajo neoliberalni model, imenujejo celo staroselska ustava. Če pa bo sprejeta nova ustava in razglašena večetnična in medkulturna država, se bodo na

²³ Referendum o sprejetju nove čilske ustave, ki ga je pripravila ustavodajna skupščina, bo potekal septembra 2022 (gl. <<https://media.elmostrador.cl/2022/07/Decreto-plebiscito.pdf>> [13.10.2022]).

političnem obzorju pojavila nova vprašanja, kot na primer: kakšen tip državljanstva se bo oblikoval? Ali bo vzpostavljeno diferencirano etnično državljanstvo s posebnimi pravicami za Mapuče? Ali pa se bodo protesti, če bo nova ustava zavrnjena, okrepili in se bosta gibanji državljanov in Mapučev, ki bodo želeli samoodločbo, radikalizirali? Morda pa je to politično dogajanje le kratkotrajni dogodek, ki ga lahko označimo kot »dekompresijo večkulturnosti«, v kateri država daje vtis, da se vse spreminja, pri čemer ničesar ne spremeni.

Dejstvo je, da v Čilu trenutno poteka zapleten družbeno-politični scenarij, ki svojim državljanom daje priložnost za odločitev, ali bodo nadaljevali z dediščino kolonializma, ki poteka znotraj države, ter še naprej podpirali ustavo, ki je bila oblikovana na nelegitimni način v času Pinochetove diktature, ali pa bodo napredovali v večetnično in večkulturno državo z novo ustavo, ki priznava staroselska ljudstva in njihovo pravico do samoodločbe v okviru čilske države.²⁴

REFERENCE/REFERENCIAS

ALVARADO, Claudio

2021 *Mapurbekistán, ciudad, cuerpo y racismo: Diáspora mapuche en Santiago siglo XX*. Santiago de Chile: Pehuén.

BENGOA, José in/y CANIGUAN, Natalia

2010 Chile: Los mapuches y el Bicentenario. *Cuadernos de Antropología Social* 34: 7–28.

BENGOA, José

2000 *La emergencia indígena en América Latina*. Ciudad de México y Santiago: Fondo de Cultura Económica.

2011 Los mapuches: Historia, cultura y conflicto. *Cahiers des Amériques latines* 68: 89–107.

BENIGAR, Janez

1988 *Janez Benigar: Izbrano gradivo*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

BOCARRA, Guillaume

2002 Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas. V/En: G. Bocarra (ur./ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las américas siglo (XVI-XX)*. Quito: Abya Yala, 47–82.

CAMACHO, Fernando

2004 Historia reciente del Pueblo Mapuche (1970–2003): Presencia y protagonismo en la vida política de Chile. *Revista electrónica de Historia Pensamiento Crítico* 4: 2–18.

CAMPOS, Luis

2014 Reconocimiento de nuevas identidades: Cómo enfrentar la etnogénesis desde la Academia. V/En: H. Trincherro (ur./ed.), *Pueblos Indígenas, Estados Nacionales y Fronteras, tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 219–245.

CORNELL, Stephen

1988 *The Return of the Native: American Indian Political Resurgence*. New York in Oxford: Oxford University Press.

GOICOVIC, Igor

2015 Campos conceptuales, perspectivas de análisis y ciclos históricos en el estudio del movimiento mapuche

²⁴ Članek je bil napisan pred referendumom, na katerem sta bili na voljo dve možnosti: potrditev ali zavrnitev nove ustave. Rezultat referenduma je zdaj znan: s 61,86 odstotka glasov proti in z 38,14 odstotka glasov za so v Čilu zavrnili novo ustavo. Zaradi tega čilski politiki trenutno razpravljajo o tem, ali naj izvedejo nov ustavodajni postopek, in če ga izvedejo, ali naj poteka v sodelovanju med politiki in državljani oziroma tudi v sodelovanju s strokovnjaki za vprašanja, o katerih bodo razpravljali. Gotovo pa se bo ustavodajni proces nadaljeval, staroselska vprašanja pa bodo še naprej prisotna v razpravah in političnem življenju v Čilu: tako v državnih institucijah kot v avtonomno organiziranih združenjih Mapučev ali v radikalnih političnih organizacijah Mapučev na jugu Čila.

(1870–1990). V/En: J. Pinto (ur./ed.), *Conflictos Étnicos, sociales y económicos Araucanía 1900-2014*. Santiago: Pehuén, 19–44.

HILL, Jonathan (ur./ed.)

1996 *History, Power, and Identity: Ethnogenesis in the Americas, 1492–1992*. Iowa City: University of Iowa Press.

KROPFF, Laura

2005 *Activismo mapuche en Argentina: Trayectoria histórica y nuevas propuestas: En pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO.

MELIN, Miguel, MANSILLA, Pablo in/y ROYO, Manuela

2017 *Mapu Chillkantukun Zugu: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche*. Temuco: Pu Lof Editores.

NAHUEL PAN MORENO, Héctor

2012 Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu. V/En: Comunidad de Historia Mapuche (ur./ed.), *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 123–156.

PAIRICÁN, Fernando, PADILA in/y ÁLVAREZ VALLEJOS Rolando

2011 La Nueva Guerra de Arauco: La Cordinadora Arauco -Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997–2009). *Revista de Izquierdas* 10: 66–84.

PAIRICÁN, Fernando

2015 Weuwaitiñ: La Invención de la Tradición en la Rebelión del Movimiento Mapuche (1990-2010). V/En: J. Pinto (ur./ed.), *Conflictos Étnicos, sociales y económicos Araucanía 1900-2014*. Santiago: Pehuén, 187–210.

2018 Los gobiernos de la concertación y su política indígena: El multiculturalismo. *Revista Anales, séptima seri*, 15:165–182.

PERALTA, Camila

2020 Reconocimiento plurinacional en el marco de la Revuelta Social: a 30 años del acuerdo de Nueva Imperial, demandas pendientes. *Documento de trabajo ICSO* 63: 2–92.

QUIDEL, José

1998 Conflicto By Pass: Un ejemplo de Relación Contemporánea entre el Estado Chileno y el Pueblo Mapuche. V/En: *III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile AG Temuco*. Temuco: Colegio de Antropólogos de Chile, 928–937.

RODRIGUEZ, Mariela

2018 Memorias Charruas en Uruguay: Reflexiones sobre reemergencia indígena desde una investigación colaborativa. *Revista sobre acceso a justicia e direitos nas américas* 2 (2): 180–201.

ROMÁN, Jaime

2018 *Estado y pueblos indígenas en el ámbito cultural: Etnografía del proceso de diseño del Programa de Fomento y Difusión de las Culturas y las Artes de Pueblos Indígenas y Afrodescendiente*. [Consejo Nacional de la Cultura y las Artes: Tesis de Magister]. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile, Facultad de Administración y Economía.

SAAVEDRA, Alejandro

2002 *Los Mapuches en la sociedad chilena actual*. Santiago de Chile: LOM.

SCHAVELZON, Salvador

2017 *Plurinacionalidad y Vivir bien/Buen vivir: Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Ecuador: Abya-yala.

ŠMITEK, Zmago

1995 Učeni »Araukanec« Ivan Benigar V/En: Z. Šmitek, *Srečevanja z drugačnostjo: Slovenska izkustva eksotike*. Radovljica: Didakta, 219–233.

TERČELJ, Marija Mojca

2009 Človekove pravice kot pravice domorodnega prebivalstva: Primerjava jezikovnih in religioznih pravic Majev na Jukatani, Mehika. *Poligrfi* 14 (53/56): 127–157.

2015 Kulturna dediščina Majev: Odločanje staroselcev v izobraževalni in kulturni politiki Mehike. *Etnolog* 25: 113–136.

TORRES-SALINAS Robinson, idr/et.al.

2016 Desarrollo forestal, escasez hídrica y la protesta social mapuche por la justicia ambiental en Chile. *Ambiente & sociedad* 19 (1): 121–145.

VERGARA, Francisco

2005 Los chilenos y su percepción de los pueblos indígenas. *Revista de la academia* 10: 119–172.

ZAPATA, Claudia Silva

2019 *Crisis del multiculturalismo en América Latina: Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. Alemania: CALAS, Maria Sibylla Merian center.

Viri/Fuentes

Dokumenti/Documentos

<<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022]

<https://www.ilo.org/lima/publicaciones/WCMS_345065/lang-es/index.htm> [13.10.2022]

<<https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2022/07/Texto-Definitivo-CPR-2022-Tapas.pdf>> [13.10.2022]

33

Časopisi/Periódicos

<<https://www.atacamanoticias.cl/2020/11/01/cam-responsabiliza-al-estado-por-muerte-de-carabinero-y-se-adjudica-16-ataques-a-forestales/>> [13.10.2022]

<<https://www.elmostrador.cl/>> [13.10.2022]

<<https://media.elmostrador.cl/2022/07/Decreto-plebiscito.pdf>> [13.10.2022]

BESEDA O AVTORJIH

Dr. Uršula Lipovec Čebren je izredna profesorica in predstojnica Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani, kjer predava medicinsko antropologijo, etnologijo Amerik, antropologijo migracij idr. Predavala je tudi na drugih fakultetah v Evropi ter v Maroku, Čilu in Argentini ter sodelovala in vodila različne nacionalne in mednarodne raziskovalne projekte. Na področju etnologije Amerike se je ukvarjala predvsem z intelektualno zapuščino Juana (Janeza) Benigarja ter z ljudstvom Mapuče, o katerem je v soavtorstvu objavila nekatera dela (*Incrociendo la croce del Sud*, 2021; *Come tradurre l'etnico Mapuche*, 2022 idr.).

Cristián Román Huenufil je doktorski študent na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske Fakultete Univerze v Ljubljani. Diplomiral je iz zgodovine in družbenih ved v Čilu ter zaključil magistrski študij antropologije na univerzi Universidad Autónoma v Barceloni. V preteklosti je delal v šolstvu kot učitelj zgodovine ter v zunajšolskem neformalnem poučevanju. Aktivno je sodeloval z organizacijami ljudstva Mapuče, ki se borijo za svoje pravice. Njegovo raziskovalno delo se osredotoča na teme urbanega staroselstva in ustvarjanja kritične družbe.

ABOUT THE AUTHORS

Uršula Lipovec Čebtron, PhD, is an associated professor and head of the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts in Ljubljana, where she lectures medical anthropology, ethnology of Americas, anthropology of migrations and other courses. As a guest lecturer she has lectured in other universities across Europe, as well as in Marocco, Chile and Argentina and has participated in and led various national and international research projects. In the field of ethnology of the Americas, she has researched the intellectual legacy of Juan (Janez) Benigar and the Mapuche people, on whom she has co-authored different works (*Incrocando la croce del Sud*, 2021; *Come tradurre l'etnico Mapuche*, 2022, etc.).

Cristián Román Huenufil is a PhD student at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts, University of Ljubljana. He graduated as a History and Social Sciences professor in Chile and completed his master's degree in Anthropology at the Autonomous University of Barcelona. He has worked in the field of education, as a history teacher, informal education and actively participated with Mapuche organizations fighting for their social rights. His research is oriented towards the topics of the "urban indigenous" and the formation of a critical citizenship.

SUMMARY

The "mapucheisation" of society in contemporary Chile

The article discusses the complex socio-political position of the Mapuche people in Chile, who appear as a symbol of struggle and resistance, and as a political player demanding fundamental political change at state level. The first part of the article focuses on the historical context of the Mapuche people in Chile and on an overview of their socio-political movement past and present. The second part analyses various aspects of the processes of indigenisation and "Mapucheisation" of Chilean society. In the last section, these two processes are analysed with the help of ethnographic material collected between 2019 and 2022 in Santiago de Chile. Ethnographic research took place in cooperation with various Mapuche associations and consisted of semi-structured interviews with the Mapuche and other Chileans, as well as participation in talking groups or txawuni.

The authors ascertain that the indigenisation and "Mapucheisation" of contemporary Chilean society is suited to a specific historical moment that was preceded by centuries of struggle or conflict between the state authorities and indigenous people, especially the Mapuche. National policies implemented in recent decades encouraged the formation of an indigenous movement that has become stronger and more recognised by the public and the media, creating a multitude of images that stand in complete contrast to the world of political institutions.

On the basis of the ethnographic material, the authors isolated different – and often conflicting – perspectives of the current processes of indigenisation and "Mapucheisation". As is shown by the collected material, in which some voices speaking for the political empowerment of the Mapuche are present, these voices strive to achieve greater political participation and recognition of the rights of the indigenous population, and also to strengthen the political will to create a Mapuche political party. Some interlocutors in state politics see an opportunity for the enactment and re-creation of the Mapuche culture and wish to work together with state institutions, changing them from within. Others are more critical of this approach, since they perceive institutional political framework as problematic and for this reason they reject the idea of cooperation with the state and are in favour of autonomy, i.e. creating political power from the bottom up. The last group are the voices who see in the indigenous people deprived Others, and in their struggle for decolonisation and a plurinational and multicultural state an opportunity for reform and a new impetus for Chilean society as a whole.

»MAPUCHIZACIÓN« DE LA SOCIEDAD EN CHILE CONTEMPORANEO

Cristián Román Huenafil y Uršula Lipovec Čebroň

35

EXTRACTO

El artículo presenta un intento de comprender la compleja situación sociopolítica del pueblo mapuche en Chile, que aparece como símbolo de lucha, rebeldía y como una figura política que exige cambios políticos radicales. La primera parte del artículo se centra en la contextualización histórica del pueblo mapuche en Chile y en un panorama del movimiento sociopolítico mapuche en el pasado y en la actualidad, mientras que la segunda parte analiza diversos aspectos de los procesos de indigenización y mapuchización de la sociedad chilena. Estos procesos se analizan en el último capítulo con la ayuda del material etnográfico que se recopiló en 2019 y 2022 en Santiago de Chile y a partir del cual es posible destacar tres perspectivas diferentes – y muchas veces contrapuestas – sobre los procesos actuales de indigenización y mapuchización en Chile.

Palabras clave: mapuches, Chile, indígenas, activismo, indigenización y mapuchización

Introducción

El pueblo mapuche de Chile y Argentina ha desempeñado un papel especial a lo largo de la historia. Pocos pueblos han resistido tanto tiempo a los colonizadores y han conseguido conservar su propia cultura y su lengua, a pesar de las continuas presiones, el exterminio masivo y las políticas genocidas de muchos gobiernos a lo largo de los siglos. Hoy en día este pueblo vuelve a desempeñar un papel clave en la lucha por los derechos de los indígenas, no sólo en Chile y Argentina, sino en toda América Latina y, más ampliamente, en el continente americano.

Dado su especial papel histórico no es de extrañar que los mapuches hayan recibido la atención de muchos investigadores y que su pasado y su presente hayan sido analizados en numerosos trabajos antropológicos. Es interesante señalar, que una de las primeras personas que escribió estudios antropológicos, lingüísticos, religiosos y políticos sobre este pueblo, basados en varios años de trabajo de campo, fue Juan (Janez Ivan) Benigar (1883-1950). Este americanista bastante desconocido, nacido de padres eslovenos, creció en Zagreb y pasó la mayor parte de su vida entre los indígenas mapuches en la Patagonia argentina, específicamente en las provincias de Río Negro y Neuquén (Benigar 1988; Šmitek 1995).

En el artículo no seguiremos a Benigar hasta Argentina, sino que nos centraremos en los mapuches en Chile, por lo que primero contextualizaremos históricamente al pueblo mapuche, para luego continuar con un capítulo sobre su movimiento sociopolítico en el pasado y en la actualidad, le seguirá un capítulo sobre los procesos de indigenización y mapuchización de la sociedad chilena. Este proceso será analizado en el último capítulo con la ayuda de breves extractos de material etnográfico que se recolectó en los años 2019 y 2022 en Santiago de Chile, donde el primer autor de este artículo realizó una investigación etnográfica. La investigación que realizó en colaboración con varias asociaciones mapuche consistió en entrevistas semiestructuradas¹ a mapuches y otros chilenos y la participación en grupos de discusión² o *trawun*³. El artículo presenta un intento por comprender la compleja situación sociopolítica del pueblo mapuche en Chile, quien aparece como símbolo de lucha, rebeldía y cambio social, y como actor político que exige cambios radicales en Chile.

Contextualización histórica del pueblo mapuche

Los mapuches son un pueblo originario que habita el sur del continente americano, precisamente el territorio de Chile y Argentina. Es el pueblo preexistente con mayor población en Chile. El censo de población realizado en el año 2017 demostró que hay una población de 17 574 003 personas, de las cuales 1 745 147 se consideran pertenecientes al pueblo mapuche, representando el 9,9% de la población efectivamente censada y el 79,8% del total de población indígena en el país (censo de 2017)⁴.

Aunque en el pasado vivían casi exclusivamente en zonas rurales, actualmente el mayor porcentaje de población vive en las ciudades, principalmente en la capital Santiago. La población indígena mapuche urbana alcanza los 614 881 habitantes, fenómeno que pone en evidencia la histórica migración realizada desde sus comunidades hacia la urbe, producto de la pérdida de sus territorios en el sur de Chile, y la constante e histórica relación y comunicación que se produce entre la población mapuche del sur y la capital. Como consecuencia de este fenómeno notamos el cambio y reactualización de su cultura tradicional en la ciudad.

Casi todas las fuentes que a la vez testimonian y conforman la historia nos dicen, que a la llegada de los españoles el pueblo mapuche habitaba un gran territorio (ver Imagen 1): desde los valles del Norte de lo que es actualmente la capital de Chile, Santiago, hasta donde comienzan las islas del Sur, el Archipiélago de Chiloé (Bengoa 2011). Era una sociedad sin estado, con un sistema de parentesco patrilineal y virilocal, conformado por grupos de individuos que se agrupaban de acuerdo con el linaje en pequeñas comunidades llamadas *lof*, conformando así en el Sur del continente un amplio horizonte sociopolítico, cultural y territorial llamado *Walmapu* (ver Imagen 2).

¹ Consta de 10 entrevistas semiestructuradas en las que participaron tres líderes de organizaciones mapuches, dos académicos mapuches y dos académicos sin raíces mapuches, y otros tres ciudadanos de Chile, dos mapuches y uno sin raíces mapuches. Entre los interlocutores hubo siete hombres y tres mujeres.

² Implicó la participación en tres mesas de diálogo que se realizaron los días 10 de marzo de 2022, 29 de marzo de 2022 y 24 de abril de 2022 en diferentes lugares de la capital.

³ El *trawun* en el ámbito mapuche se presentaría como algo cercano a los grupos de conversación, ya que es una forma de encuentro entre personas para la deliberación de ciertas temáticas que le incumben.

⁴ Ver: <<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022].

El *Walmapu* o territorio ancestral mapuche abarcaba desde el Océano Pacífico al Océano Atlántico y estaba conformado por dos macro territorios que en *mapudungun* –



Imagen 1: Mapa de la ubicación geográfica de los mapuches desde el siglo XVI (fuente: Cristián Román Huenafil, 2022).

lengua mapuche – se les denomina como: *Ngulumapu*, ubicado al Oeste de la cordillera de los Andes, abarcando una buena parte del actual territorio de Chile, y *Puelmapu*, ubicado al Este de los Andes, abarcando el Sur del actual territorio de Argentina (podemos ver ambos territorios en la imagen 1) (Nahuelpan 2012). A pesar de la conquista hispana llevada a cabo desde el siglo XVI, en el *Ngulumapu* se estableció una frontera – producto de la resistencia y alzamiento indígena mapuche ocurrido en 1598. Como consecuencia de estos hechos los territorios al Sur del Biobío se mantuvieron independientes hasta mediados del siglo XIX (la provincia de Biobío, con el río Biobío corriendo por su centro, se puede ver en la imagen 2). En los territorios mapuches independientes se manifestaron formas sociopolíticas y de gobernabilidad llamadas *trawun*, que ocurrían en lugares especiales llamados *koyawe*, que eran los lugares donde se procedía a realizar el *koyagtun*, que es una variante del discurso oral mapuche (Quidel 1998). En estos lugares se llevaban a cabo acciones de deliberación, se establecían alianzas políticas y militares y se resolvían los conflictos. Sumado a esto, el pueblo mapuche mantenía relaciones exopolíticas con la sociedad hispano-criolla realizando tratados y parlamentos que en lo medular establecían el reconocimiento del pueblo mapuche al Sur del Biobío en *Ngulumapu* y la independencia de *Puelmapu*.



Imagen 2: Territorio ancestral mapuche (fuente: Cristián Román Huenafil, 2022).

En la segunda mitad del siglo XIX (1860-1883), con el establecimiento y conformación de los estados de Chile y Argentina, se produce un proceso paralelo de conquista militar de los territorios mapuches. A estos hechos se los denominó con el eufemismo la «pacificación de la Araucanía» para el caso de *Ngulumapu* y «conquista del desierto» para *Puelmapu*. Esta apropiación militar de los territorios mapuche, justificados por los conquistadores criollos como un proceso civilizatorio contra la barbarie indígena, tuvieron consecuencias radicales para el pueblo mapuche, ya que se los despojó de sus tierras confinándolos a reducciones⁵. Desde 1884 hasta la década del veinte del siglo XX, a través del dispositivo estatal militar de las reducciones mapuche, el Estado de Chile entrega títulos de merced o propiedad a los mapuches, reconociéndoles poco más de 500 000 hectáreas de tierra, menos del 5% de su territorio original, que era de 10 000 000 hectáreas aproximadamente (Bengoa 2011; Torres et al., 2016). Como consecuencia de esta usurpación territorial se modifica su base de reproducción material y cultural, lo cual explica su empobrecimiento como sociedad, su posterior migración a las ciudades y abandono del ámbito rural.

Movimiento sociopolítico mapuche del siglo XX y las primeras décadas del XXI

Desde 1910 hasta mediados del siglo XX se inicia el así llamado «primer ciclo del movimiento mapuche» con la fundación de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía⁶ y la Corporación Araucana. Este ciclo une elementos, como la identidad

⁵ Las reducciones fue el procedimiento llevado a cabo por el dispositivo estatal militar para reducir las tierras mapuches, aglomerando a las comunidades mapuches en pequeños territorios, sin considerar los aspectos socioeconómicos, culturales y simbólicos de la vida de los mapuches.

⁶ Araucanía es uno de los primeros términos que los españoles usaron para nombrar una parte del territorio donde vivían los mapuches.

araucana, las tierras asociadas a ella y la inserción a la producción regional para elevar los niveles de vida de la población (Goicovic 2015; Paircán 2018). El posterior surgimiento de organizaciones mapuches se podría encontrar a finales de la década de los sesenta y comienzos de la década de los setenta del siglo XX en un contexto socio histórico, que tiene relación con la propiedad de la tierra, más específicamente con la política de reforma agraria llevada a cabo por los gobiernos de turno. En la década de los sesenta del siglo pasado se fueron constituyendo distintas organizaciones campesinas y obreras de orientación política de izquierda, que tienden hacia la transformación social, configurando así una fuerza política social, donde también participaron los campesinos mapuches (Camacho 2004).

En el año 1969 48 asociaciones conformaron la Confederación Nacional Mapuche, cuyo objetivo era la elaboración de un borrador de ley que sería presentado al poder ejecutivo. Este borrador de ley se discutió en el parlamento de Chile y en 1972, durante el gobierno de Salvador Allende, se estableció la Ley Indígena 17.729 (Camacho 2004). De esta ley se desprende la creación del Instituto de Desarrollo Indígena (IDI), que tenía como fin mejorar las condiciones de vida de los mapuches en el plano educacional y cultural y en general promover el desarrollo integral de los pueblos indígenas (Aylwin en Goicovic 2015). Algunas de las acciones del IDI eran la protección de la tierra indígena, incluyendo el manejo de devoluciones y expropiaciones, que los indígenas se integraran a las actividades nacionales con plenitud de derechos y que jóvenes mapuches participaran en todos los niveles del proceso educativo, incluida la matrícula universitaria (Ruiz en Camacho 2004).

No obstante, estos progresos para asegurar los derechos indígenas se ven truncados en 1973 con el golpe de Estado cívico-militar, llevado a cabo por la junta militar encabezada por los comandantes en jefe del momento, siendo Augusto Pinochet la figura más representativa. Esta nueva etapa histórica de Chile se caracteriza por la opresión sistemática de ciudadanos de orientación política de izquierda y un claro desprecio y prejuicio contra los indígenas. Esto se reflejó en la contrarreforma agraria, que despojó a los campesinos mapuche de las tierras repartidas durante el gobierno de Salvador Allende, interrumpiendo así el proceso de expansión del territorio indígena. Es decir, el gobierno de Pinochet siguió las exigencias del mercado, y el modelo neoliberal que se instauró en Chile en ese momento, y a través de decretos legales⁷ y política forestal quiso quitarles territorios adicionales a las comunidades mapuches (Camacho 2004; Bengoa & Caniguan 2011).

Como respuesta al anuncio de una nueva ley, con la que las autoridades pretendían dividir aún más a las comunidades mapuche, las organizaciones indígenas revivieron y contribuyeron a la creación de los Centros Culturales Mapuches en 1978, dentro de los cuales se conformó un movimiento étnico que puede interpretarse como el inicio del alzamiento indígena en Chile. A pesar de la dictadura militar los centros culturales sobrevivieron en el tiempo unificándose en 1980 en la Asociación Gremial de Pequeños

⁷ De suma importancia es la dictación por parte de la dictadura militar del Decreto ley 2568 del año 1979, que pretendió eliminar definitivamente la existencia de la población indígena en la medida que el artículo primero del decreto establecía que las hijuelas resultantes de la división de las reservas dejaran de considerarse tierras indígenas e indígenas sus dueños. Ver: Vergara, Francisco (2005).

Agricultores ADMAPU. Esta asociación defendió los derechos y las demandas de los mapuches en los campos económico, político, educativo y cultural, al mismo tiempo que luchaba por la recuperación de su propia historia, formas de organización tradicionales, la recuperación del territorio mapuche y la inclusión de su derecho a la autodeterminación en el debate público⁸ (Saavedra 2002; Pairican 2018). Este ciclo, que va desde finales de la década de los setenta hasta la década de los ochenta del siglo XX, podría definirse como el ciclo de formación política e ideológica del alzamiento mapuche.

La década de los noventa del siglo XX fue marcada por el fin de la dictadura militar y el plebiscito de 1988, cuando el ejército, la derecha política y una coalición de partidos por la democracia compitieron por la presidencia. Los partidos de la coalición ganaron con Patricio Aylwin, líder del partido político Democracia Cristiana, asumiendo la presidencia en 1990. Estos hechos provocaron el abandono paulatino de los cargos de gobierno por parte de los militares y nuevas formas de diálogo entre el Estado y los movimientos indígenas. Una de esas reuniones tuvo lugar a fines de 1989 en Nueva Imperial, donde las organizaciones indígenas se reunieron con Patricio Aylwin para llegar a acuerdos sobre política indígena. Entre los puntos más importantes de este encuentro estuvo el compromiso del futuro gobierno con el reconocimiento de los pueblos indígenas a través de la reforma constitucional, la creación de una nueva ley indígena, el establecimiento de una comisión para su preservación y la ratificación de tratados de derecho internacional⁹ (Camacho 2004; Peralta 2020).

En 1990 se crea la Comisión Especial para los Pueblos Indígenas (CEPI) y en 1993 se aprueba la Ley Indígena 19.253, que reconoce a los pueblos indígenas, pero no como pueblo, sino únicamente como etnia. Además, la ley se enfoca en temas agrícolas y la promoción de la producción en áreas rurales, sin tratar temas relacionados con los derechos políticos de los indígenas (Bengoa 2011). Podría decirse que en este contexto sociohistórico las demandas de los mapuches empiezan a resolverse a nivel institucional, pues ahora es el Estado el que, con la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), impulsará, coordinará e implementará medidas en beneficio de los pueblos y comunidades indígenas.

Si el levantamiento de los movimientos indígenas se da en Ecuador en 1990 y en México en 1994¹⁰, la organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam apareció en Chile en 1992, cuando se conmemoraba el 500 aniversario del – desgraciadamente nombrado – descubrimiento de América. El trabajo de esta organización se caracteriza por un pronunciado discurso anticolonial y etnonacionalista, cuyo objetivo es la autodeterminación. Para lograr esta meta se crea en 1992 la bandera mapuche *wenufoye* y se crea la alianza con la Confederación Mapuche de Neuquén, es decir se establece una nueva manera de hacer política, de toma de conciencia política con fines de establecer la autodeterminación en territorio mapuche. Sin embargo, en los años siguientes se

⁸ Además, esta asociación luchó para que el Estado de Chile firmara el convenio 169 de la OIT, dado a conocer en 1989. Para más información ver: <https://www.ilo.org/lima/publicaciones/WCMS_345065/lang-es/index.htm> [13.10.2022].

⁹ Especial relevancia tiene el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo O.I.T sobre Derechos de Pueblos Indígenas y Tribales.

¹⁰ Para más información de la temática indígena en México ver: Terčelj 2009; 2015.

produjo una serie de hechos que impactaron negativamente en la vida de los mapuches, entre los que cabe mencionar la construcción de la central hidroeléctrica Ralco en territorio mapuche, la confiscación de tierras a los campesinos mapuche y la expansión de los monocultivos forestales en su territorio. Como reacción a estos hechos, los grupos mapuche comienzan con una política más radical, que tiene una clara nota anticapitalista, anticolonial y etnonacionalista, en la que no evitan ataques y sabotajes. En este sentido, la organización mapuche más destacada es *Coordinadora Arauco Malleco* (CAM), que surge en 1997 en Lumaco en el sur de Chile con una acción directa, donde se queman tres camiones de Forestal Arauco. Desde esta fecha en adelante las acciones radicales continúan y el gobierno chileno responderá con la aplicación de la Ley Antiterrorista y un plan de contrainsurgencia, todo lo cual ha tenido como resultado: el encarcelamiento de autoridades tradicionales mapuches, comunidades violentadas y allanadas, así como la muerte de jóvenes mapuches (Goicovic 2015; Pairican 2015).

Se podría decir que, desde el año 1997, fecha del alzamiento mapuche en el Sur de Chile, hasta el 2010, el accionar del gobierno chileno frente a la creciente presión política de los mapuches ha sido, por un lado: la criminalización y judicialización de la movilización política; y por otro lado implementó de programas de política social para los pueblos indígenas, manteniendo una política del garrote y la zanahoria, lo que aumentó la conflictividad y la represión por parte del Estado. En el año 2003 el Estado de Chile elabora la Comisión de «Verdad Histórica y Nuevo Trato» que reconocía la larga historia de violencia y despojo hacia el pueblo mapuche. En el 2008 se ratifica el Convenio 169 de la OIT (sobre pueblos Indígenas y Tribales en países independientes), el mismo año de la muerte del estudiante Matías Catrileo por parte de los Carabineros de Chile, hecho ocurrido mientras era parte de una acción política de ocupación de una casa patronal (Pairican 2011).

Simultáneamente a estos hechos se presenta un aumento sostenido de las organizaciones indígenas urbanas. En los años 2006-2007 durante el primer mandato presidencial de Michelle Bachelet se crea una consulta para establecer una Política Indígena Urbana que responda a los problemas que enfrentan los indígenas que viven en la ciudad. Esto desencadenó un debate entre distintas posiciones de las organizaciones mapuche y al mismo tiempo desplazó el centro de atención política de los hechos ocurridos en el Sur de Chile hacia la ciudad. Lo cierto es que la población mapuche urbana, y específicamente la de Santiago, es parte constituyente de la historia de diáspora de los mapuches, que cambian la comunidad rural y la tierra por el cemento de la ciudad, y se enfrentan la segregación social y racial mucho más intensamente en el entorno urbano (Alvarado 2021).

Durante el segundo gobierno de la presidenta Michelle Bachelet (2014-2015) se llevó a cabo una consulta a los pueblos indígenas para la creación del Ministerio de Las Culturas, que no llegó a concretarse¹¹.

Como ya fue mencionado, el censo de población del 2017 muestra que 614 881 mapuches viven en la Región Metropolitana¹², lo que significa que hay más mapuches en

¹¹ Para más información ver: Román (2018).

¹² Ver: <<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022].

la capital que en la Araucanía y el Biobío en el sur de Chile, donde se ubican la mayoría de las comunidades mapuches rurales. Sin embargo, desde las primeras expropiaciones de tierras mapuche, la migración al medio urbano y el establecimiento de las diásporas mapuche en las ciudades, los mapuches de la ciudad han estado en constante contacto con el campo. Al mismo tiempo, la población mapuche mayoritaria en las ciudades mantiene comunicación con su lugar de origen y transmite historias y recuerdos a las nuevas generaciones, manteniendo así el diálogo entre la mapurbe¹³ y *Walmapu*.¹⁴ Todo esto es la base para la expansión del movimiento mapuche, que combina ambientes urbanos y rurales e incluso traspasa fronteras nacionales.¹⁵

En el año 2018, durante un operativo policial en el sur, muere el joven comunero mapuche Camilo Catrillanca. A partir de entonces y hasta el día de hoy las autoridades estatales vuelven a implementar la política del garrote hacia el pueblo mapuche, estableciendo estados de excepción y militarización en los territorios, bajo la excusa que hay organizaciones criminales y terroristas en la zona Sur del país. Al año siguiente, el 18 de octubre de 2019, como consecuencia de una coyuntura sociohistórica específica, se produjo un violento y masivo levantamiento social, que sacudió los cimientos de la organización social vigente hasta entonces y reveló, que la mayoría de la población chilena duda o rechaza el orden sociopolítico y cultural hegemónico basado en principios neoliberales.

Indigenización y mapuchización¹⁶ de la sociedad chilena

El recorrido histórico presentado nos revela la actitud del Estado chileno hacia el pueblo mapuche, que en las últimas décadas se ha caracterizado en menor medida por el anhelo de reconocer a este pueblo y en mayor medida por una serie de diálogos inconclusos e incumplidos o simplemente promesas olvidadas. A pesar de esto, las políticas estatales tuvieron como efecto el incremento del aprendizaje en algunos grupos sociales mapuche, ya sea para poder judicializar su demanda de libre determinación de acuerdo

¹³ La mapurbe: mapuches que viven en la ciudad.

¹⁴ Cabe señalar que la lengua mapuche, mapuzungun, inicialmente fue hablada solo por las primeras generaciones de inmigrantes mapuches en las ciudades. Posteriormente, debido a los procesos de discriminación socio-racial presentes en la sociedad chilena, esta lengua en su mayoría no se transmite a los descendientes nacidos en la ciudad. Sin embargo, hoy, como resultado de los procesos de etnogénesis y reconocimiento étnico, se están produciendo pequeñas acciones de revitalización lingüística y nuevas generaciones de mapuche están aprendiendo poco a poco la lengua mapuzungun.

¹⁵ Para el caso de Argentina el movimiento mapuche es heterogéneo, conviven discursos políticos articulados, desde el activismo mapuche de la década del 90, que tenían objetivos políticos basados en derechos y de cuño ruralista, hasta discursos que desde el 2000 se basan más en el fortalecimiento de la conciencia colectiva mapuche en y desde la ciudad. Ver: Kropff, Laura (2005).

¹⁶ Se entenderá por indigenización y mapuchización de la sociedad chilena a la adscripción simbólica y discursiva que manifiesta la ciudadanía en el último tiempo hacia la alteridad indígena, precisamente a la mapuche. Estos procesos se pueden ver, por ejemplo, en el creciente papel que ha jugado el discurso indígena en Chile en la última década (Bengoa y Caniguan 2011). Por otra parte, un aumento en la población que se adscribe como mapuche (<<http://www.censo2017.cl/>> [13.10.2022]). En términos conceptuales, la indigenización podría ser uno más de los conceptos que forman parte del amplio campo semántico ocupado por distintos académicos para representar los procesos socioculturales de visibilización, identidad, lucha, resistencia y adaptación indígena. Es decir, sería un concepto más a utilizar al igual que emergencia, reetnificación, etnogénesis, reemergencia y resurgimiento (Cornell 1988; Hill 1996; Bengoa 2000; Bocarra 2002; Campos 2014; Rodríguez 2018).

con los estándares de jurisprudencia internacional, la conformación de organizaciones y oficinas de asuntos indígenas, o simplemente aprovechando los recursos del Estado para sus propias necesidades, por ejemplo, obteniendo becas de estudio. Todo lo cual ha producido lo que algunos investigadores vienen constatando hace un tiempo, que las políticas multiculturales estatales (Bengoa 2010; Pairican 2018) o la etnificación por parte del Estado (Bocarra 2002) generan un proceso dialéctico entre los elementos estructurales y de agencia identitaria, dicho de otra manera, procesos etnogenéticos (Campos 2014). Incluso se podría decir que cuanto más educados son los mapuches, más herramientas e instrumentos adquieren para luchar contra el Estado.



Protesta en Plaza Dignidad ex Plaza Italia (foto: Cristián Román Huenafil, Santiago de Chile 14/11/2019).

No obstante, hay que señalar que, para el caso particular de Chile, la irrupción masiva, protesta y demandas ciudadanas ocurridas el 18 de octubre del 2019 abren nuevos caminos para el análisis de la etnicidad y la ciudadanía en Chile. Durante estas protestas ciudadanas se reveló un cambio simbólico de la adscripción hegemónica de la nación chilena hacia la mapuche. En otras palabras, hubo una «mapuchización» de la ciudadanía, como lo demuestra el hecho de que, como nunca hasta entonces, la sociedad civil enarboló en el espacio público banderas del pueblo mapuche (*wenufoye*), reemplazando a la bandera chilena como elemento simbólico aglutinador de adscripción ciudadana. Lo indígena mapuche emergió así en el imaginario de la población chilena como un símbolo de resistencia y lucha contra el sistema neoliberal, injusto, precario y depredador de la naturaleza. La población chilena despertó de su sueño neoliberal y se dió cuenta que no solo los mapuches son los oprimidos, sino que el sistema impone una opresión y violencia generalizada a la mayoría de la población. La alteridad indígena -negada y menospreciada durante años - ahora se presenta en el imaginario social como un elemento positivo que confiere fuerza, fortalece las raíces y restituye la magia al proyecto de una sociedad futura intercultural y plurinacional, que deja atrás la idea tradicional de la nación chilena homogénea y desconflictuada.



Protesta en Plaza Dignidad ex Plaza Italia (foto: Cristián Román Huenufil, Santiago de Chile 14/11/2019).

Por otra parte, las manifestaciones ciudadanas obligaron a la clase política a ejecutar un plebiscito para la realización de la convención constituyente (2020-2022),¹⁷ que tiene la tarea de redactar una nueva constitución. En ella por primera vez los pueblos indígenas - con diecisiete escaños reservados - participan en las decisiones políticas del país y ya han iniciado un debate sobre la plurinacionalidad.¹⁸ La creación del proceso constituyente (inédito en la historia de Chile) y, además, que la primera presidenta de este órgano constitucional sea una mujer mapuche, Elisa Loncón, activista y académica mapuche, testimonia un cambio importante que indica la descolonización y despatriarquización del imaginario político institucional chileno. La emergencia en lo público de la alteridad indígena negada vino a dar un nuevo matiz a la autocomprensión de la sociedad chilena y mapuche, articulando una crítica al capitalismo, al patriarcado y al colonialismo. Lo étnico se convirtió así en un elemento constitutivo de lo común, lo cual queda demostrado en la declaración de plurinacionalidad e interculturalidad en el borrador de la nueva constitución.

¹⁷ Para la organización mapuche llamada Consejo de Todas las Tierras (*Aukiñ Walmapu Ngulam*), el proceso constituyente es un proceso ilegítimo, arbitrario y colonialista al no consultar a las organizaciones de los Pueblos Indígenas.

¹⁸ Cabe destacar que en la actualidad se presentan organizaciones mapuches en disidencia con el discurso de plurinacionalidad. Precisamente la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) señala con estas palabras: “*La actual aspiración plurinacional y la participación “indígena” en el proceso constituyente configuran la expresión contemporánea de una lógica colonial de sometimiento, con la cual se intenta poner una camisa de fuerza a la autonomía mapuche, ya que estas se encuentran subyugadas al mecanismo partidario chileno que ha protegido al gran capital de manera histórica.*” Comunicado de CAM. En CAM responsabiliza al Estado por muerte de carabinero y se adjudica 16 ataques a forestales: *Atacama Noticias*; <<https://www.atacamanoticias.cl/2020/11/01/cam-responsabiliza-al-estado-por-muerte-de-carabinero-y-se-adjudica-16-ataques-a-forestales/>> [13.10.2022].



Elisa Loncón, primera presidenta de la Convención Constituyente
(foto: Cristián Román Huenafil, Santiago de Chile 28/08/2022).

Paralelamente, y en continuidad con el fenómeno de mapuchización de la sociedad chilena, se presenta en Venecia, en la Bienal de Arquitectura (2021), la recreación de un *koyawe* mapuche, que tenía como fin responder a la pregunta: *How will we live together?* El *koyawe* se presenta en el mundo mapuche como un lugar de deliberación política, de parlamento y creación de acuerdos. Al parecer, con la muestra del patrimonio cultural indígena se quería establecer una política de la memoria, en donde lo étnico apareciese como el lugar común de acuerdo y diálogo. Como el lugar en donde la sociedad chilena pueda parlamentar para subsanar las divisiones políticas y avanzar hacia un vivir juntos y en paz¹⁹. Sin duda, otra muestra más de cómo lo simbólico mapuche está a la orden del día en el imaginario social y aparece no solo en su dimensión conflictiva, sino también en su dimensión positiva.

¹⁹No obstante, este hecho se presenta para algunos grupos de mapuches como un acto de extractivismo cultural, de apropiación de lo étnico para fines e intereses particulares.



Koyawe mapuche, en Bienal de Venecia (foto: Cristián Román Huenafil, 19/11/ 2021).

Perspectivas sobre la indigenización y mapuchización

A continuación, presentamos algunos intentos iniciales - y por lo tanto también principiantes - de comprender la compleja situación política de los mapuches en Chile en los últimos tres años. A partir de la información recopilada a través de entrevistas semiestructuradas (con líderes de organizaciones mapuche, académicos y otros ciudadanos chilenos de raíz mapuche y no mapuche) y en grupos de discusión, presentaremos tres perspectivas específicas que se presentaron como claves durante el análisis del material de campo y están relacionadas con el proceso de indigenización y mapuchización de la población en Santiago de Chile.

Estas tres perspectivas, derivadas de entrevistas y grupos de discusión, son diferentes y muchas veces están en conflicto entre sí: en primer lugar, se presenta la perspectiva de quienes usan la política estatal para implementar o recrear la cultura mapuche a través de ella, y quienes quieren cooperar con las instituciones estatales y dentro de ellas poder cambiar las reglas del juego. Además, se presentan las voces de los interlocutores, quienes ven con escepticismo los hechos en la actualidad y son críticos de los procesos de mapuchización e indigenización que están sucediendo. Finalmente, se destacan aquellas voces que ven en los indígenas a los Otros negados, y en su lucha por la descolonización, por un país plurinacional y intercultural una oportunidad de renovación y un nuevo inicio para el conjunto de la sociedad chilena.

La política estatal como oportunidad de organización, construcción identitaria y acción política

Podríamos decir, que la política estatal de Chile ha sido un mecanismo que ha

ayudado a moldear la identidad étnica en Santiago de Chile (y también en otras zonas urbanas del país). Como resultado se han formado organizaciones mapuches en casi todas las comunas de la capital, donde se han establecido oficinas de asuntos indígenas y centros ceremoniales, en los que se ha visibilizado y recreado su cultura. O como dice un dirigente indígena de Santiago:

Nosotros construimos esta oficina de asuntos indígenas hace varios años atrás, tuvimos que venir a hablar con el alcalde de la comuna para que nos dé una solución, para que nos diera un espacio para nosotros. Al principio se sorprendieron, porque vieron gente afuera de la alcaldía gritando y pidiendo que los escuchara, se sorprendieron más aun creo yo, porque éramos mapuches pidiendo, exigiendo exponer nuestras, por así decirlo, nuestras demandas y tener un lugar donde juntarnos y hacer nuestras cosas... Eso fue como en el 2005, hace varios años atrás. Nosotros teníamos algún conocimiento de qué podían exigir nuestros derechos, pero no conocíamos todo, no conocíamos todas las leyes y acuerdos como para respaldarnos. Así que ahí nos asesoramos por gente que tenía más conocimientos o estudios sobre el tema, que también eran mapuches. Mapuches más jóvenes, estudiantes universitarios y profesionales. (Dirigente mapuche 1)

47

Entre otras cosas, esta afirmación apunta a un nuevo fenómeno intergeneracional, cuando los jóvenes son más educados y por lo tanto son los que asesoran y ayudan a los mayores en la creación de organizaciones, ya que la educación superior les permite conocer mejor las leyes y las formas en que se establece una organización. Es obvio, por tanto, que la educación de las nuevas generaciones ayuda en el establecimiento y reconocimiento de la identidad étnica.

Por otra parte, las palabras del dirigente muestran una visión clara de la formación de la fuerza política mapuche, que cambia las reglas del juego político y lucha por la adquisición de derechos políticos, sociales y culturales reales que permitan el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y la declaración de la nación chilena como plurinacional. El siguiente interlocutor también ve claramente la organización política de los mapuches:

Es hora de ponernos firme, de organizarnos para que nos vean alineados, con las cosas claras. De tener ciertos principios bien definidos, una propuesta que nos permita el reconocimiento como un actor, como un interlocutor válido para el gobierno. Para esto tenemos que ponernos en comunicación con la mayor parte de las organizaciones para que tengamos una participación real, pero no siguiendo la lógica política de siempre, que son los políticos del gobierno quienes ponen a sus elegidos. Los miembros y funcionarios de nuestra organización tienen que ser elegidos por las asociaciones y lograr que se haga ley el reconocimiento e implemente la plurinacionalidad desde la participación real... Teniendo una jurisprudencia propia designados por los pueblos originarios. (Dirigente mapuche 2)

Esta cita expresa la necesidad de la formación paulatina de una fuerza política que utilice la política y las estructuras estatales para las oportunidades políticas que ofrece el contexto sociopolítico actual. Al igual que en el anterior, también en las palabras de este interlocutor se nota la idea de constituir al mapuche como un actor político visible,

que negocia e implementa políticas directamente con el Estado y diversas instituciones, y al mismo tiempo proyecta un futuro, en el que la identidad étnica mapuche juega un papel importante en las decisiones, que son aceptadas a nivel nacional.

Esepticismo y crítica de los procesos de indigenización y mapuchización

Cada discurso manifiesta el punto de vista específico del narrador, pero al mismo tiempo está anclado en la realidad histórica, en las experiencias individuales y sociales. La historia reciente de Chile muestra que los proyectos de transformación social democrática, que se han querido implementar en el pasado, fracasan, a pesar de un gran respaldo y fuerza social. Por eso, algunos interlocutores se muestran escépticos y, a pesar del peso de los hechos actuales, prefieren ser cautelosos a la hora de emitir juicios. Entre ellos también se encuentra el siguiente académico chileno:

48

La verdad es que yo soy un poco escéptico frente a todo lo que viene ocurriendo con respecto a las políticas públicas y pueblos originarios. Siempre detrás de una política hay una racionalidad, responde a alguna lógica o interés, así que hasta que yo no vea todo esto plasmado en la nueva constitución, no creo que se solucione el tema indígena... El chileno es bien cambiante, una vez son los mejores y el otro día los peores, un día son todos mapuches y el otro día ellos son terroristas o son privilegiados porque reciben políticas de reparación y cosas así... Ha habido un interés por lo mapuche el último tiempo, para que negarlo, todos con sus banderitas y nombres indígenas, pero de ahí a que esto cambie para bien, no sé... falta todavía tiempo para saber si se votara a favor de la Nueva Constitución, que en lo escrito es plurinacional e intercultural. (Académico chileno 1)

En comparación con los interlocutores anteriores, esta cita muestra una visión diferente del contexto sociopolítico chileno, una visión que proviene de experiencias pasadas y de los hechos de la historia chilena contemporánea. Si bien el entrevistado percibe la mayor visibilidad de los indígenas en la esfera pública, esto no es evidencia suficiente de los cambios socioculturales en el país, ya que no confía en que los ciudadanos puedan volverse lo suficientemente críticos para que, a través de la participación en la política, puedan causar el cambio social y cultural de la nación chilena.

Al mismo tiempo, entre los interlocutores hay discursos que no son precisamente escépticos, sino críticos con los procesos de indigenización y mapuchización de la sociedad, que vienen »desde arriba« por parte de las instituciones estatales, ya que tratan de construir la conciencia étnica y reconocimiento del pueblo mapuche »desde abajo«, sobre la base de su propia articulación y organización, sin cooperación ni asociación con el grupo dirigente.

Yo no les creo nada a los políticos, cuantos años llevamos y seguimos igual, el gobierno y los empresarios son todos lo mismo. Tú crees que van a decir, ya hagan lo que ustedes quieran, sean autónomos y tengan sus tierras. ¡No! nunca van a querer perder las tierras los ricos y dueños de las tierras, ya deben tener todo organizado, deben tener un plan. Así que esa idea de conseguir derechos, de ser

todos los pueblos indígenas autónomos no la creo. La autonomía territorial tiene que ser hecha por nosotros mismos, luchando por nuestras tierras en la comunidad... Cada día los nuevos jóvenes están más conscientes y ya no tienen miedo. (Ciudadano mapuche 1)

En esta cita podemos percibir una desconfianza hacia la institucionalización y un discurso político radical que preconiza una lucha in situ, una lucha que tiene lugar o se origina en la comunidad indígena. Se asocia a los discursos más radicales del movimiento mapuche, que lucha por la autonomía territorial en el sur, sin aceptar negociaciones políticas e institucionales ni la ampliación de la base política mapuche en las ciudades. Al mismo tiempo, en el discurso del interlocutor se destaca la imagen de un guerrero, el *weichafe*, símbolo de los jóvenes mapuches que a través de acciones directas intentan recuperar su territorio indígena despojado.

Descolonización, plurinacionalidad²⁰ e interculturalidad²¹

Recientemente, muchos investigadores y académicos en Chile se han expuesto en los medios al reflexionar sobre temas que incumben a los mapuches. Con ello contribuyeron significativamente al reconocimiento de la problemática mapuche y provocaron un cambio en las formas tradicionales de percibir y clasificar a los mapuches, o en palabras del entrevistado:

Pareciera que en el último tiempo estamos frente a un fenómeno de descolonización, todo lo realizado por la Comunidad de Historia Mapuche, apunta hacia allá, pero no es que solo sea un tema mapuche, sino que es una descolonización de la sociedad chilena... Lo mapuche ha dado un sentido a lo chileno, lo negado aparece y refuerza lo chileno, es como si los chilenos se dieron cuenta que son tan oprimidos como los mapuches... Tener una mujer indígena mapuche como presidenta de la convención constitucional te lo dice todo. (Académico chileno 2)

La cita presenta una mirada sobre la formación y redescubrimiento de la tradición por parte de un académico chileno y da testimonio de la presencia del campo intelectual mapuche, que permitió que las cuestiones étnicas y políticas mapuche fueran reconocibles e incluidas en el debate público. La cita también prueba que recientemente se ha creado un imaginario positivo sobre la etnia mapuche, que ha transformado la relación entre los mapuches y los demás chilenos y ha reducido las diferencias entre ellos.

De manera similar en el siguiente fragmento de la entrevista el académico mapuche intenta presentar una forma de explicar a la ciudadanía lo que significa para los indígenas formar parte de la comunidad chilena con derechos y participación política:

No es que los mapuches van a tener más derechos o privilegios que los chilenos,

²⁰ Para más información sobre la temática de plurinacionalidad en otros países de América Latina ver: Schavelzon (2017) y Zapata (2019).

²¹ Actualmente en el artículo 1 y 5 de la propuesta de la nueva Constitución Política, se presenta a Chile como un Estado Plurinacional e Intercultural que reconoce la coexistencia de varias naciones y pueblos en el marco de la unidad del Estado. Ver: Convención constitucional (2022). *Propuesta de constitución política de la República de Chile*; <<https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2022/07/Texto-Definitivo-CPR-2022-Tapas.pdf>> [13.10.2022].

todos tendrán los mismos derechos, lo que se discute en el borrador de la nueva constitución es un Estado Plurinacional, por lo tanto, los pueblos indígenas tendrán derechos específicos, podrán elegir a sus representantes políticos indígenas y participar en el Congreso²²... El fenómeno de la Convención Constitucional no tiene parangón en la historia de Chile, la participación de la ciudadanía, esta es la primera vez en la historia que son los ciudadanos los que eligen a sus representantes y, a su vez, estos deliberan y redactan la nueva constitución... Además, es proceso constituyente con los indígenas. (Académico mapuche 1)

El último interlocutor, académico mapuche, menciona la plurinacionalidad. Generalmente se expresan diferentes opiniones sobre los conceptos de plurinacionalidad e interculturalidad, pero estos conceptos suelen tener una carga positiva para el mapuche educado. En esto están en desacuerdo con los grupos políticos conservadores, quienes en sus discursos destacan ambos conceptos como problemáticos, ya que los ven como responsables del crecimiento del separatismo o de la fragmentación de la sociedad chilena, o como señala el interlocutor:

50

La mayoría piensa que la interculturalidad tiene relación con lo mapuche, con lo indígena. Si uno le pregunta a la gente que significa o que idea tiene de interculturalidad, inmediatamente lo asocia a lo indígena... Hay que avanzar hacia una interculturalidad de todos los chilenos, de todos los que vamos a vivir en este país, a diferencia de lo que piensan los políticos conservadores, que la interculturalidad y plurinacionalidad son cosas que separan y dividen a los chilenos, hay que educar a la ciudadanía para que comprenda que esto enriquece, nos hace más fuertes como nación. Valorar la unidad en la diferencia, de eso se trata el asunto. (Académico chileno 2)

Con esta última cita es posible concluir este capítulo, con el pensamiento de que la sociedad chilena se encuentra en una transición, dentro de la cual está cambiando su paradigma político y dejando atrás la política y la herencia del siglo XX, mientras permanece la cuestión de la etnicidad y la identidad, un problema - no resuelto aún en pleno siglo XXI - que requiere soluciones.

²² El artículo 5 de la propuesta de nueva constitución declara que es deber del Estado respetar, promover, proteger y asegurar el ejercicio de la libre determinación, los derechos colectivos e individuales de los cuales son titulares, y su efectiva participación en el ejercicio y distribución del poder, incorporando su representación política en los órganos de elección popular a nivel municipal, regional y nacional, así como en la estructura del Estado, sus órganos e instituciones. Además, en el artículo 6 se promueve una sociedad en la que mujeres, hombres, diversidades y disidencias sexuales tienen una igualdad sustantiva y asume que todos los órganos del Estado deben tener una composición paritaria y deben incluir transversalmente el enfoque de género en su diseño institucional, en el diseño de la política fiscal y presupuestaria y en ejercicio de sus funciones. En otras palabras, si se ratifica la nueva constitución, es posible percibir la participación política transversal de los mapuches en las instituciones estatales, así como la descolonización y despatriarcalización de la hegemonía política a través del establecimiento de la paridad y el enfoque de género. No sería casualidad, que en el futuro aparezcan mujeres mapuche en el parlamento, ya que llevamos décadas observando cómo van asumiendo posiciones de liderazgo y representando políticamente a las organizaciones mapuche. En última instancia, esto también se evidencia actualmente en su participación en la Asamblea Constituyente.

Conclusión

Como hemos visto en este artículo, la indigenización y mapuchización de la sociedad en el Chile contemporáneo corresponde a una escena más de la lucha y el conflicto histórico entre la autoridad estatal y los pueblos indígenas, específicamente el pueblo mapuche. Las políticas implementadas por el Estado en las últimas décadas fueron el impulso para la creación del movimiento indígena, que se fortaleció y se hizo más reconocible en el espacio público y mediático, creando así una multitud de imágenes o mejor dicho un imaginario que representa lo contrario al mundo político institucional.

Como nos muestra el material de campo recopilado, en el que se encuentran algunas voces de empoderamiento político de los mapuches, estas voces tienen como objetivo, por un lado, una mayor participación política y el reconocimiento de los derechos indígenas, y por otro lado, el fortalecimiento del poder político para la conformación de un posible «partido político» mapuche. Sin embargo, también hay voces escépticas que critican los cambios dentro de las instituciones existentes, porque para estos interlocutores es el marco político institucional el que se presenta como problema. En los testimonios recogidos hay ideas sobre la formación del poder político »desde arriba«, desde el nivel estatal y a través de la política oficial, así como perspectivas que rechazan la idea de cooperación con el estado y defienden la autonomía o la formación de poder político »desde abajo«, a nivel de las propias organizaciones.

Lo cierto es que la indigenización y mapuchización de la política y la sociedad es un hecho que debe ser tomado en cuenta, independientemente del resultado del plebiscito del 4 de septiembre de 2022²³, que decidirá si aprueba o rechaza la propuesta de nueva constitución - a esta propuesta los grupos reaccionarios, que abogan por el modelo neoliberal, la llaman incluso constitución indigenista. Sin embargo, si se aprueba una nueva constitución y se declara un estado plurinacional e intercultural, aparecerán en el horizonte político nuevas preguntas, tales como: ¿Qué tipo de ciudadanía se formará? ¿Se establecerá una ciudadanía étnica diferenciada con derechos especiales para los mapuches? ¿O las protestas, si se rechaza la nueva constitución, se intensificarán y se radicalizará el movimiento ciudadano y mapuche que quieren la autodeterminación? O, tal vez este desarrollo político sea solo un evento coyuntural, que se puede caracterizar como una «descompresión del multiculturalismo», en la que el país da la impresión de que todo está cambiando, donde en realidad no cambia nada.

La realidad es que Chile atraviesa actualmente un complejo escenario sociopolítico que le da a sus ciudadanos la oportunidad de decidir si continúan con el legado del colonialismo interno del Estado y siguen apoyando la constitución que fue creada en forma ilegítima durante la dictadura de Pinochet, o avanzarán a un estado plurinacional e intercultural con una nueva constitución que reconozca a los pueblos indígenas y su

²³ El plebiscito sobre la adopción de la nueva constitución chilena, elaborado por la Asamblea Constituyente, se realizará el 4 de septiembre de 2022. Ver: Ministerio del interior y seguridad pública (2022, 4 de julio). Convocatoria a plebiscito nacional constitucional. *Diario oficial de la República de Chile* [versión electrónica]; <<https://media.elmostrador.cl/2022/07/Decreto-plebiscito.pdf>> [13.10.2022].

derecho a la autodeterminación en el marco del estado chileno.²⁴

Referencias: ver pág 31.

²⁴ Este artículo fue escrito con anterioridad al plebiscito de salida, en donde había dos opciones: *apruebo* o *rechazo* de la nueva constitución. Actualmente ya se conoce el resultado de aquel plebiscito que dio como ganador a la opción *rechazo* con un 61,86% de votos versus la opción *apruebo* con un 38,14%. Como consecuencia de este hecho, en la actualidad se debate entre la clase política de Chile si se realiza o no un nuevo proceso constituyente, si este se realizará a través de una convención mixta entre políticos y ciudadanos, o si deberán participar además expertos en las temáticas a debatir. Lo cierto es que el proceso constituyente continúa y la temática indígena seguirá presente en el debate y quehacer político en Chile, ya sea a través de la vía política institucional-estatal, la organización autónoma de asociaciones mapuches o a través de la radicalidad política de las organizaciones mapuches en el sur de Chile.