

Reconocimiento político desde los mapuche en Santiago¹

Diego VALDIVIESO SIERPE
Universidad Diego Portales
diego.valdivieso@postgrad.manchester.ac.uk

Recibido: 12-06-2015

Aceptado: 14-12-2015

Resumen

En Chile, la actividad política dirigida a los Pueblos Originarios actúa típidamente considerando sus especificidades, y escasamente reconoce sus particularidades político-culturales. Esto origina una tensión entre las demandas por el reconocimiento de la diversidad, en contraste con el resguardo del bien común, ciego a la diferencia. Hoy un tercio de la población mapuche reside en la ciudad de Santiago, lo que complejiza el origen y el fin de las demandas por el reconocimiento político y plantea preguntas sobre la reconfiguración de las identidades en un contexto dinámico y heterogéneo, alejado de los territorios históricamente reivindicados. A través de una metodología cualitativa se obtuvieron datos que dan cuenta de un escenario urbano en el que se transita desde las reivindicaciones históricas difundidas por los movimientos mapuche, hacia discursos que manifiestan las particularidades de la vida en la capital. Estas demandas políticas buscan espacios de libre determinación, autonomía o representación para asegurar la supervivencia de su cultura; y sostienen expectativas que plantean la necesidad de que el Estado y los gobiernos locales modifiquen las condiciones que hoy invisibilizan sus particularidades y les impiden incidir en la vida política nacional y local.

Palabras clave: Pueblo mapuche; mapuche urbano; reconocimiento político; demandas políticas; autonomía; libre determinación; representación política.

Political Recognition through the Mapuche in Santiago

Abstract

In Chile, political activity is half-hearted when aimed at indigenous peoples in regards with their specificity, and it scarcely recognizes their specific political and cultural features. This creates tension between the demands for the recognition of diversity, in contrast with the protection of the common good, blind to the difference. Today, a third of the Mapuche population lives in Santiago, making the origin and aim of the demands for political recognition more complex, posing questions regarding the reconfiguration of identities in a dynamic and heterogeneous context which is cut off from the territories that have been historically reclaimed. Data was obtained through qualitative and inductive methodology. The results show an urban setting where there is a shift from the historical demands disseminated by the Mapuche movements towards discourses that demonstrate the distinctive features of life in the capital of Chile. These political demands seek self-determined, autonomous or representative space to guarantee the survival of

¹ Este artículo contó con el apoyo del Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas (ICIIIS).

their culture, and they hold expectations that posit the need for the State and local governments to modify the conditions that today make their distinctive features invisible and hinder their impact in the political sphere at a national and local level.

Key words: Mapuche people; urban mapuche; political recognition; political demands; autonomy; self-determination; political representation.

Referencia normalizada

Valdivieso Sierpe, D. (2016): “Reconocimiento político desde los mapuche en Santiago”, *Política y Sociedad*, 53 (3), pp. 915-935.

Sumario: Introducción. 1. Marco conceptual. 2. Metodología. 3. Desde los mapuche en Santiago: el reconocimiento y sus expresiones. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

Introducción

Durante las últimas tres décadas se puede observar en América Latina la evidente emergencia de actores políticos, diversos y heterogéneos, que tienen como identidad social básica su pertenencia a un Pueblo Originario. La aparición de estos “nuevos” actores ha generado tensiones en sistemas políticos, poniendo sobre el tapete el grado de inclusión que tienen sus demandas en los gobiernos actuales (Martí, 2007).

En Chile, la actividad política orientada al mundo indígena se caracteriza por una mirada centrada en la pobreza y en la seguridad nacional (dada la sensación de peligro que producen sus demandas y acciones políticas para la continuidad del Estado unitario) siendo incapaz de dar cuenta de las realidades indígenas, y sus particularidades, no sólo culturales, sino también organizacionales y territoriales (Avaria, 2003).

Tras una fuerte arremetida de organismos internacionales en pos de los derechos de los pueblos indígenas y la emergencia de estos últimos como actores en la arena política/mediática (Martí, 2007), la tensión existente entre las demandas de reconocimiento, de resguardo de derechos colectivos, en contraste con el resguardo del bien común y de los intereses de la mayoría han dejado en evidencia la disociación entre las visiones y las acciones emprendidas para enfrentar este problema que los medios y el gobierno se han encargado de definir como “conflicto”.

En este contexto, los diversos movimientos indígenas, principalmente mapuches, buscan reivindicar las particularidades de su pueblo en el sistema político chileno. Esta acción colectiva no es un proceso consolidado (Bello, 2002), lo que explica las diversas percepciones que existen sobre ciertos temas aparentemente fundamentales para el movimiento.

La gran mayoría de las demandas de carácter político del Pueblo mapuche se desenvuelven principalmente en los territorios que reivindican, en sus proximidades o en centros urbanos colindantes (Antileo, 2007). En este sentido, si bien algunas

de las demandas mapuches tienen como escenario el espacio urbano de Santiago, el contenido principal de estas, incluso desde la capital, alude a los espacios territoriales ancestrales o históricos donde se encuentran las comunidades rurales (Bello, 2002). Así, se vuelve relevante el identificar los discursos de los mapuche urbanos de Santiago para aproximarse al reconocimiento político, tanto en su vinculación con el territorio ancestral como los que remiten al contexto urbano en el que desenvuelven.

Los mapuche urbanos de Santiago son un grupo heterogéneo de individuos que han elegido diversas formas de expresar o no expresar su identidad a lo largo de los años, que han formado familias que se expanden en la ciudad y que llevan en su linaje una forma particular de relacionarse con sus orígenes (Abarca, 2002). La migración y sus consecuencias, más que un simple proceso de movilidad espacial, manifiestan la complejidad de las demandas por el reconocimiento político mapuche planteando una serie de preguntas a la reconfiguración de las identidades y a las formas futuras de convivencia plural al interior de un país como Chile (Bello, 2002). Esto permitiría suponer que las estrategias que utilizan los mapuche urbanos de Santiago para aproximarse al reconocimiento político como pueblos originarios y las expectativas con respecto a sus potencialidades se configuran en función de dos fenómenos: por un lado, apelarían a los mismos procesos históricos y sociales movilizados por los movimientos políticos mapuches (lo rural y ajeno); y por el otro, se sustentarían y cambiarían en consecuencia de sus particulares experiencias urbanas (lo urbano y cercano).

El reconocimiento (Honneth, 2010; Fraser y Honneth, 2006; Taylor, 1993) político debe ser comprendido como el elemento central para garantizar la “justicia” en sociedades democráticas y diversas como la chilena, y para revertir el estado actual en que el sistema político se permite tratar a determinadas personas (los mapuche urbanos de Santiago en este caso) con indiferencia, desconsideración y rechazo, es decir, ignorando sus particularidades, e imponiendo dispositivos culturales de subordinación (Fraser y Honneth, 2006). De este modo, la exclusión de la diversidad cultural que manifiesta el Pueblo mapuche en el sistema político de Chile y su posibilidad de ser considerado como un interlocutor válido, atenta contra su estatus y su estima social.

En relación a lo anterior, la relevancia de esta investigación descansa en la posibilidad de acceder y describir los discursos que utilizan los mapuches urbanos de Santiago para significar el reconocimiento político como individuos pertenecientes a un pueblo originario históricamente excluido del sistema político. Así, el describir estas percepciones nos permite visibilizar un tipo particular de visión política basada en descripciones y experiencias de individuos inmersos en un universo específico (el contexto urbano). Esto admite, a su vez, el acceder a discursos de sujetos a los que se les atribuye, comúnmente, demandas que provienen del movimiento mapuche (el discurso autonomista o reivindicativo) o del mundo “no mapuche” (el discurso integrado/asimilado).

De este modo, se auspicia una reflexión, que según Enrique Antileo (2010) ha sido dejada de lado y que se caracteriza por su condición embrionaria con respecto a las demandas del movimiento mapuche, sobre la población mapuche que no habita hoy el territorio histórico reivindicado.

1. Marco conceptual

Aquí se busca destacar las particularidades de una manifestación particular del Pueblo mapuche: los mapuche en la ciudad, también conocidos como mapuche-warriache². Si bien se utiliza el concepto “mapuche urbano”, hay que tener cuidado con su utilización indiscriminada, ya que su uso proviene de una categoría de pertenencia ajena a la cosmovisión propiamente mapuche. Ahora bien, para los fines de este artículo su uso se justifica en la posibilidad de problematizarla en función de los discursos que utilizan los individuos que se auto-identifican con esta categoría.

Esto se complementa con la teoría del reconocimiento, la cual nos proporciona los elementos conceptuales requeridos para discutir el contexto en el que germina la autoidentificación de los mapuche en la ciudad, el cómo observan las consecuencias de ser o no ser reconocidos, cuáles y desde dónde surgen sus demandas, y el alcance de sus expectativas.

De este modo, la teoría del reconocimiento es esencial para describir el aparato que subyace y sustenta los discursos de individuos pertenecientes a una comunidad imaginada en un espacio particular, complejo e interaccional.

1.1. Caracterización de los mapuche “urbanos”

En Chile, los indígenas, entendidos estos como sujetos que ocupan una determinada posición en la sociedad como resultado de procesos históricos específicos (Stavenhagen, 1992), vinculados a una “comunidad imaginada” a través del sentido de pertenencia y construcción de un nosotros y de una otredad (Bello y Rangel, 2000), hoy siguen presentes y creciendo en pos de nuevas ideologías que sustentan una revalorización de lo indígena.

En este sentido, los mapuche actualmente poseen una fuerte identidad indígena, definida por una historia común compartida y por sus relaciones con otros (Saavedra, 2000), y los que habitan en Santiago se identificarían en función de una identidad cambiante y particular (distinta a la figura tradicional del mapuche rural).

En Chile el 9,1% del total nacional se auto-identifica como pertenecientes a los diferentes pueblos indígenas reconocidos en la Ley Indígena 19.253. Los mapuche representan el 84,4% del total de indígenas reconocidos, un 81,9% de ellos habita en zonas urbanas y un 33,7% de estos residirían en la Región Metropolitana³. El hecho de que un tercio de la población mapuche se encuentre en la capital da cuenta de una realidad urbana distinta y en aumento (Antileo, 2010), en la que los discursos sobre el reconocimiento político pueden haber mutado en función de las particularidades del contexto y las relaciones interétnicas.

² Este tipo de denominación normalmente es utilizada como una de las distintas identidades territoriales de la cultura mapuche. Por ejemplo, los mapuche pewenche (mapuche de la cordillera), mapuche huilliche (mapuche del sur), mapuche lafkenche (mapuche de la costa) (Tricot, 2013). Sin embargo, su uso no está generalizado.

³ Datos obtenidos de la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN) realizada el año 2013.

Los mapuche en la ciudad construyen y reconstruyen su identidad a través de operaciones interaccionales con otros grupos (la otredad), intercambiando, libremente o por imposición rasgos o prestamos culturales. Ahora bien, debido a su historia particular, los intercambios por imposición se sustentan en su calidad de subordinados políticamente respecto del Estado chileno (Marimán, 2012) y subordinados culturalmente, a través de patrones institucionalizados de valor, respecto de la población chilena en general y de las políticas estatales en particular.

Para Enrique Antileo (2007 y 2010), los mapuche urbanos de Santiago configuran una nueva realidad originada por una fuerte migración desde principios del siglo XX hasta la fecha, provocada, por un lado por el empobrecimiento producto de la escases de las tierras tras prácticas de usurpación y radicación de las comunidades mapuche por parte del Estado, y por el otro, por las dinámicas generales a nivel nacional asociadas a las oleadas de migración campo-ciudad en busca de mejores oportunidades.

Nicolás Gissi (2004b), identifica 3 generaciones con características distintas que han habitado y habitan la ciudad de Santiago: la primera generación (1930-1950) son inmigrantes individuales, que aunque extrañan sus vidas rurales buscan asimilarse a la cultura urbana invisibilizándose, pero preservando en el ámbito privado ciertas prácticas mapuche; la segunda generación (1950-1980) enmascara su identidad mapuche, intentando activamente integrarse al mundo laboral de la ciudad, aunque mantienen contactos con las comunidades sureñas; finalmente, la tercera generación (1980-), se encuentra en un proceso de revalorización y reacercamiento de su cultura mapuche, siendo los abuelos agentes activos en este proceso, posibilitados por un contexto nacional y mundial más respetuoso de la diversidad cultural.

Es imposible distinguir a los mapuche urbanos sin presuponer la distinción de los mapuche rurales. La cultura mapuche urbana existe justamente porque existe la cultura mapuche tradicional de las comunidades rurales con las que se mantienen vínculos explícitos y otros no evidentes (Kilaleo, 1992). Este fenómeno genera que los mapuche en la ciudad conserven su memoria histórica como pueblo al no desactivar sus contactos con poblaciones mapuche que aún habitan comunidades rurales o urbes de las regiones del Bio-Bio, de la Araucanía, de Los Ríos y de Los Lagos (Gissi, 2004b).

Otro elemento central para delimitar el contexto actual en el que se desenvuelven los mapuche en la ciudad, corresponde a la heterogeneidad socio-económica de sus realidades. Esta afirmación viene a desarticular la idea que ha sustentado muchos estudios urbanos, ya que usualmente se ha pensado que los indígenas sobreviven en los márgenes de las ciudades, entendidos estos como áreas dormitorio de los excluidos (Gissi e Ibacache, 2013).

Es fundamental comprender que la heterogeneidad territorial, en una ciudad con pautas de localización de los grupos sociales altamente homogéneas (Rodríguez y Arriagada, 2004), da cuenta de un contexto urbano en el que la pertenencia indígena y la forma en que distintos sujetos la experimentan responde a un amplio espectro de relaciones con su entorno social y material.

Esto nos permite advertir la complejidad de conocer los discursos de los mapuche en la ciudad. Los múltiples contextos en los que se desenvuelven expresan la dificultad de identificarlos puesto que provienen de un grupo con experiencias en la ciudad que

responden a vivencias, en ciertos aspectos, incomparables. Ahora bien, es posible suponer que un sujeto que se considera perteneciente a una comunidad simbólica, esté en el contexto en que esté, posea, en menor o en mayor medida, el componente identitario necesario para entender, o comunicar, algunos aspectos del mundo mapuche, de su cosmovisión y de sus elementos culturales dirigidos y reproducidos a través de prácticas comunes⁴.

1.2. Demandas políticas y reconocimiento (político)

Desde la conformación de Chile como un nación, se desconoció la diferencia y las particularidades de la cultura mapuche, imponiéndose una identidad y cultura “chilena” basada en la dicotomía civilización/barbarie (Tricot, 2013). Este sistema se fundamenta, principalmente, en el “liberalismo igualitario” y en el antiguo concepto de “ciudadanía republicana unitaria” según el cual, todos compartimos un conjunto idéntico de derechos. Esta imposición determina que la acción política debe ser ciega frente a la diversidad cultural (Villavicencio, 2010).

Este desconocimiento de la diferencia se tradujo en una integración forzosa de los Pueblos Originarios a la emergente república en calidad de ciudadanos. La mal llamada “pacificación de la Araucanía” y la imposición de normativas exógenas a la cosmovisión tradicional imperante cimentó una situación en que el mapuche no solo perdió su territorio y su libertad política, sino también su dignidad y estatus al ser estereotipado, lo que a su vez sirvió (y aún sirve) de justificación para prácticas discriminatorias e injustas (Lavanchy, 1999).

La dimensión política de la diversidad surge de la incorporación a un Estado mayor de pueblos que previamente disfrutaban de autogobierno y estaban territorialmente concentrados. Una de las características distintivas de las culturas incorporadas es justamente el deseo de seguir siendo sociedades distintas respecto de la cultura mayoritaria de la que forman parte; exigen, por tanto, diversas formas de autonomía o autogobierno para asegurar sus supervivencia como sociedades distintas (Kymlicka, 1996).

Diversos expertos⁵, distintos *movimientos autonomistas* (Tricot, 2013) y varios individuos que se auto-identifican como mapuche autonomistas, plantean enfoques ceñidos a la libre determinación, sin embargo todos hacen una importante contribución desde las distintas dimensiones que enfatizan. De este modo, como nos sugiere Pablo Marimán (*et al.*, 2006: 15), “*los autonomistas interesados en la fórmula de gobierno que debiera tener la nueva relación con el Estado nos hablan de parlamentos y regiones autónomas; quienes dimensionan el tema de los recursos naturales llaman la atención sobre el debido control territorial; quienes valoran el peso de lo jurídico enmarcan la lucha en el contexto de los derechos humanos y colectivos y de las instituciones*

⁴ Esta es una definición parcializada de lo que Tito Tricot (2013: 27), comprende por “*mapuchidad*”: la idea que erige el movimiento mapuche autonomista para confrontar la dominación y negación del Estado chileno y del modelo neoliberal.

⁵ Ver Marimán *et al.*, 2006; Martínez, 2009; Martínez, 2010; Marimán, 2012; Tricot, 2013.

internacionales que lo reglamentan; quienes reivindican el papel de la lengua, la cultura y la tradición, recrean como referentes de gobernabilidad la propia institucionalidad mapuche"; etc., aunque en sus bases se puede identificar la persecución de objetivos transversales y comunes.

Esto se complejiza aún más si consideramos que autores como Kymlicka (1996) y Martínez (2010) argumentan que los grupos indígenas se posicionan frente a su ciudadanía desde dos niveles: el que tiene que ver con su comunidad de pertenencia y el que se plantea como pueblo. Existiendo un vínculo entre ambos debido a su contingencia, es decir, debido a su carácter político.

Así, tomando como base los argumentos de Nicolás Gissi (2004a), podemos plantear que estamos en presencia de demandas provenientes del pueblo mapuche hacia el Estado chileno y hacia la sociedad democrática chilena que buscan recuperar su calidad de sujeto colectivo a través de los distintos medios existentes, ya sean económicos (derechos económico-sociales), étnicos (respeto y fomento de la cultura propia) como políticos (reconocimiento constitucional, territorialidad autogobernada y participación política en distintos niveles).

En función de todo lo anterior, podemos constatar, o al menos argumentar, que los movimientos mapuche se encuentran hoy en día en un proceso de transición desde lo social a lo político. Esta transición está acompañada de una demanda insistente por la autodeterminación en el territorio ancestral, pero que debe, entre otras cosas, velar por la inclusión de los denominados "mapuches en la diáspora" (quienes habitan las ciudades) (Gissi, 2004a).

Así, este artículo se enfrenta al gran desafío de recoger los discursos que articulan el mundo de las comunidades con el mapuche en las ciudades. Así, discutir en torno al reconocimiento político implica considerar dos formas, por un lado, la autonomía territorial y, por el otro, expresiones de autonomía organizacional que permitan espacios de representación de -y para- los mapuche ante la sociedad chilena, como frente a sus propias lógicas (Martínez, 2010).

El término "reconocimiento" se está utilizando cada vez más para desvelar las bases normativas de las reivindicaciones políticas. Ahora bien, existen distintos enfoques a la hora de plantear cuál es el verdadero alcance de este concepto.

Tanto Taylor (1993), como Honneth (2010) abordan este concepto desde un plano moral que se centra en que el rechazo de un reconocimiento igualitario puede causar daños a quienes se les niega. En este sentido, la proyección sobre otro de una imagen inferior o humillante puede en realidad deformar y oprimir hasta el grado en que esa imagen sea internalizada, ya que toda identidad es vulnerable al reconocimiento que le otorgan, o no, los otros significativos (Taylor, 1993), teniendo una incidencia directa en el logro de la estima social.

Para Honneth (2010) el objetivo normativo de la idea de justicia parece no ser ya la eliminación de la desigualdad, sino la prevención de la humillación o del menosprecio. Su categoría central ya no es la distribución equitativa o la igualdad de bienes, sino el reconocimiento de la dignidad o la integridad individual de todos los individuos: "la estima social". Así, los conflictos de distribución serían luchas simbólicas por la legitimidad del dispositivo socio-cultural que determina el valor de las actividades,

calidades y aportaciones sociales: *la misma lucha por la distribución se encuentra anclada en una lucha por el reconocimiento* (Honneth, 2010).

Por otro lado, Nancy Fraser (Fraser, 1997; Fraser y Honneth, 2006) argumenta que la distribución no puede subsumirse en el reconocimiento. Propone un análisis de perspectiva dualista que considera las dos categorías como dimensiones co-fundamentales y mutuamente irreducibles de la justicia. Plantea que se conciba el reconocimiento como una cuestión de justicia, no de autorrealización, es decir tratarlo como una cuestión de estatus social. Esto supone examinar los patrones institucionalizados de valor cultural por sus efectos sobre el prestigio relativo de los actores sociales. Si se considera a los actores como iguales podremos hablar de reconocimiento recíproco e igualdad de estatus, si se considera a algunos actores como inferiores, podemos hablar de reconocimiento erróneo y subordinación de estatus (Fraser y Honneth, 2006). El reconocimiento erróneo no es una ataque físico ni un impedimento para la autorrealización ética, sino una relación institucionalizada de subordinación y una violación de la justicia, es decir ser representado por unos patrones institucionalizados de valor cultural de un modo que impide la participación como igual en la vida social, injusticia que se trasmite a través de las instituciones sociales (Fraser y Honneth, 2006).

De este modo, e intentando aunar las propuestas de Taylor, Honneth y Fraser, el “no” reconocimiento o reconocimiento erróneo, puede tener efectos muy profundos en la forma en que nos vemos unos a otros al propiciar daños por la imposición de una identidad irreflexiva (Sen, 2001) que se sustenta en un proceso institucionalizado de imposición y subordinación.

2. Metodología

Desde una metodología cualitativa e inductiva se generaron los datos presentados en este artículo. El enfoque epistemológico utilizado es constructivista, dado que permite apreciar el proceso constructivo del conocimiento sobre la base de las diferentes formas de observación y dialogo.

Se seleccionaron dos técnicas para estos fines. En primer lugar se realizaron 8 *entrevistas abiertas* dado su carácter pragmático, es decir, de cómo los observadores diversos actúan y reconstruyen su sistema de representaciones en sus prácticas individuales (Alonso, 1999); y nos consintió el describir el cómo los mapuche en Santiago en cuanto individuos en una situación social construida en un contexto histórico determinado significan sus experiencias.

Si bien se conserva un marco territorial de referencia amplio –Santiago-, y se define un sujeto con características específicas que según su auto-identificación se vincula con una comunidad simbólica, se decidió identificar los discursos y experiencias haciendo hincapié en sus múltiples manifestaciones, avalando la heterogeneidad de los entrevistados en lo que respecta a sus géneros, generación en Santiago, comuna de residencia, membrecía, o no, en organizaciones o comunidades mapuche y rol que desempeñan en estas. Sin embargo, se garantizó un nivel básico de homogeneidad: residencia en comunas habitadas, principalmente, por familias de clase media/

media-baja (Santiago, Ñuñoa, Peñalolén, Maipú, La Florida y Puente Alto)⁶, y auto-identificación como mapuche.

Siguiendo a Nicolás Gissi (2004b), se optó entrevistar a personas mapuche de la segunda y tercera generación en Santiago, por dos motivos centrales: (1) el acceso a mapuches de primera generación es complejo debido a la longevidad de estos; (2) la segunda y tercera generación tienen composiciones totalmente distintas en cuanto a su relación con su etnicidad y sus interacciones en el plano político y cultural.

En segundo lugar, desde una lógica complementaria, en función de la factibilidad de acceder a significados en instancias de recreación cultural y dado que fui invitado a participar en reuniones convocadas por el Longko⁷ de una comunidad en la comuna de Maipú, se optó por sistematizar las notas de campo recogidas a través de 2 *observaciones participantes* (en el contexto de dos reuniones con los cabecillas de la comunidad). Así, logramos conocer los esquemas de significado interceptando discursos en circulación.

Como consecuencia de una de las observaciones participantes, se llevó a cabo un *grupo de discusión*. El uso de esta herramienta se justificó dada la emergencia in situ de un contexto que produjo una “grupalidad” que reprodujo un discurso proponiendo un significado común (Canales, 2006) sobre temáticas que se enfocaron directamente a la conquista del objeto de estudio.

El número de entrevistas realizadas, si bien es acotado y a pequeña escala, dada su profundidad permite el desarrollo de una investigación intensiva, al recoger múltiples discursos, experiencias y expectativas. De igual forma, el complemento con el grupo de discusión y las observaciones participantes permitió un amplio rango de acción con respecto al análisis y formulación de conclusiones que dan cuenta de los objetivos planteados.

3. Desde los mapuche en Santiago: el reconocimiento y sus expresiones

Will Kymlicka (1996) plantea que las minorías nacionales, entendidas como culturas incorporadas con características distintivas, tienen la aspiración de continuar siendo sociedades diferentes. Por esto, generan demandas de autonomía y autogobierno que permitan su supervivencia.

En efecto, para recuperar su calidad de sujetos colectivos (entendida como condición esencial de un pueblo, no como asociaciones, comunidades u organizaciones políticas) los grupos indígenas deben hacerse cargo de su ciudadanía étnica exigiendo ciertas iniciativas que partan del reconocimiento de sus diferencias. Así, estas demandas por el reconocimiento, en sus distintas expresiones, niveles y magnitudes, apelan a que el Estado reinterprete sus acciones para hacer frente a esta pluralidad existente.

⁶ Según datos del Censo Nacional de Población y Vivienda 2002, y considerando categorías de distribución socioeconómica desarrolladas por instituciones abocadas a estudios de mercado, estas comunas se caracterizan porque sus habitantes, mayoritariamente –al sumar sus porcentajes–, pertenecen a los Grupos Socioeconómicos (GSE) encasillados como clase media y media baja (GSE C2 y C3).

⁷ Autoridad tradicional/ancestral del Pueblo Mapuche.

El cómo se reconoce a un pueblo originario y el qué significa este reconocimiento para individuos que no habitan en los territorios históricamente reivindicados, son preguntas que no deben pasar desapercibidas para los mapuche de la ciudad de Santiago. Son numerosas las formas en que estos conceptos son entendidos y los significados que las sustentan; y la complejidad que emerge al plantear un espacio para su reflexión.

En líneas generales, descansan en significados que se presentan en un discurso abierto y proclive a considerar como algo necesario el reconocimiento por parte del Estado, dado que en esta demanda descansan las expectativas favorables del mundo indígena. Este sería un punto central para conservar sus prácticas culturales y sus propias expresiones políticas. Esto se ve reflejado en las palabras de un mapuche que reside en la comuna de La Florida: *“Lo que nosotros queremos que se nos reconozca cómo somos, qué pensamos, qué hacemos, frente a actos, frente a la vida, cómo vemos el mundo, cómo vemos la vida, cómo enfrentamos todo eso, (...), nosotros tenemos muchos conocimientos de la vida, nuestra cultura es muy rica, tenemos idioma, tenemos creencias, tenemos sabiduría de la vida, filosofía de vida, que obviamente no concuerda con la de otras ideas”* (Hombre 2, 2da generación, La Florida).

Reconocer su cosmovisión, su filosofía de vida y sus formas concretas de organización tanto en el plano político, como cultural, de los mapuche en la ciudad y los que aún habitan en el campo, en sus acepciones tangibles e intangibles, responde a la necesidad de dar una mirada amplia que proteja los derechos subjetivos de los sujetos que definen su pertenencia al pueblo mapuche.

Ahora bien, la complejidad de este concepto y la amplia gama de reacciones que origina su utilización no siempre es acompañado por expectativas positivas. Por el contrario, se pueden encontrar observaciones que cuestionan la verdadera utilidad de este tipo de acciones políticas, argumentando que la problemática central no se vería modificada. El asistencialismo y la calidad de las políticas públicas abocadas al mundo indígena son el problema: *“(...) es extraño el reconocimiento, yo creo que en términos prácticos e inmediatos, es como nulo, o sea... que el día de mañana la constitución diga que ya es multi o pluri o cualquier cosa cultural, va a ser nulo. Quizás a largo plazo pueda servir, en un sentido de que claro, van a llegar más platas, más políticas públicas y eso pero el problema es que mientras la política pública siga siendo de asistencialismo, tampoco va a cambiar... haya o no haya reconocimiento (...)”* (Mujer 3, 3ra generación, Santiago). Este tipo de discurso se parcializa cuando el habla del mapuche se dirige hacia el futuro y a las consecuencias que dicha iniciativa pudiera generar a largo plazo.

Otro elemento central es conocer las nociones que hacen referencias a los efectos o secuelas del reconocimiento en las experiencias de vida de los mapuche que habitan la ciudad. Al igual que cuando se refieren al reconocimiento genérico del pueblo mapuche, las expectativas que asocian a esta posibilidad son positivas, centrándose en las ventajas y en los beneficios que se pueden conseguir con su concreción.

Ahora bien, por un lado se considera que el reconocimiento político generará cambios positivos para los mapuche, sin importar el dónde habiten, ya que la pertenencia al grupo simbólico de referencia se mantiene indisoluble en cualquier contexto, sea rural o urbano: *“(...)yo soy mapuche, y esta es mi tierra, fueron parte de esta tierra, fue parte*

de mis ancestros, y que ahora estén instaladas las ciudades no es mi responsabilidad, pero sí aquí tengo mis derechos, y los tengo que exigir (...)” (Hombre 1, 2da generación, La Florida); y por otro lado, el discurso que plantea la inutilidad (parcial y a corto plazo) del reconocimiento, expresa que en la ciudad este fenómeno no cambiará y que gestaría un proceso de “*folclorización*” de la cultura mapuche en Santiago, que en cierto sentido ayudaría a su visibilización en el contexto capitalino.

Independiente de las percepciones que se manifiesten y las distintas expresiones que pueda adoptar el reconocimiento político según las múltiples expectativas de los mapuche de Santiago, se puede constatar que este fenómeno está estrechamente ligado con la emergencia de otro tipo de demandas y derechos subjetivos que apelan a corregir la exclusión de la cultura mapuche del sistema político chileno.

3.1. Demandas y expectativas desde la capital

Las demandas del pueblo mapuche son muchas: culturales, lingüísticas, patrimoniales, de representación, autodeterminación, territoriales, entre otras. La más visible de estas, debido a la violencia que se vive en el sur⁸, y el espacio y enfoque que proporcionan los medios de comunicación del país, es la demanda territorial. Desde Santiago estas reivindicaciones no pierden fuerza y se complementan con elementos que provienen de sus experiencias en la ciudad. Por ejemplo, se argumenta que “*(...) las tierras que se están peleando hoy en día o que se pueden pelear son las que tienen que ver con (...) la ritualidad indígena, con la cosmovisión. Esa recuperación no tiene que ver porque yo tengo más tierra y quiero ser rico. No. Tiene que ver porque afecta a una comunidad entera.*” (Hombre 3, 3era generación, Ñuñoa).

De este modo, las demandas generadas en el sur hacen eco sobre las producidas desde Santiago. Este fenómeno responde a que, desde ciertos discursos, el sentido de pertenecía al pueblo mapuche no discrimina territorialidad ni responde al binomio urbano/rural.

Ahora bien, la distinción se hace presente cuando se considera que el Estado debe asumir la presencia de los mapuche en otras situaciones y formas que no corresponden a la mirada tradicional del mapuche. De este modo, en particular deben admitir la existencia de individuos que viven su condición étnica y expresan sus diferencias. Así, como lo problematiza una mujer mapuche, “*(...) si el estado asumiera de que los mapuches ahora (...) yo soy nacida y criada acá en Santiago, entonces creo que ellos a futuro nos van a tomar en cuenta, nos tienen que tomar en cuenta, porque ya no va a ser una o dos personas, vamos a ser muchos.*” (Mujer 2: GD, 2da y 3era generación, Maipú).

Sin duda existe una tensión entre el discurso que, por un lado, reivindica la condición urbana en algunas circunstancias y bajo premisas que apelan a la ignorancia del Estado y

⁸ Este contexto de violencia se basaría en el no reconocimiento por parte del Estado chileno de la autonomía territorial y cultural de las comunidades mapuche y a la disputa por territorios ancestrales, generando un continuo proceso de protesta (por parte de las comunidades mapuche) y de represión (llevada a cabo por las fuerzas policiales) que en las últimas décadas ha ido en aumento (Báez, 2009).

la sociedad chilena, y el que, por otro lado, observa las demandas por el reconocimiento político desde una concepción amplia de pueblo y ciudadanía común.

Este último discurso apela, directamente, a que la satisfacción de las demandas de índole política permitiría la “continuidad” de un pueblo que, como postula Nancy Fraser (2006), está subordinado a través de patrones institucionalizados de valor cultural que consideran normativa la categorías “chileno” y deficiente o inferior al mapuche (considerado como expresión de una cosmovisión distinta) como actor social. Esto se observa en el siguiente extracto: “(...) *yo no creo que las demandas que tenemos hoy en día sean para mí o para nosotros, yo creo que son pensando en una continuidad de nuestro pueblo, son pensando en que hoy en día estamos en una situación de colonización y eso hay que sacarlo.* (Mujer 4, 3ra generación, Peñalolén)

Por otro lado, el discurso que se sustenta (parcialmente y reconociendo abiertamente un vínculo con el sur) en las particularidades de la condición urbana, plantea la necesidad de reivindicar, por ejemplo, una (...) *educación con pertinencia indígena, viviendas con pertinencia indígena, empleos con pertinencia indígena, por decirlo así, capacitaciones con pertinencia indígena (...)*” (Mujer 2, 2da generación, Maipú). No es plata, no es asistencialismo: lo que se requiere en Santiago es pertinencia indígena y espacios de participación que permitan el empoderamiento de los mapuche.

La posibilidad de incidir directamente en su futuro como pueblo, el poder decidir su destino, el empoderarse y ostentar espacios de participación tienen expresiones tanto a escala nacional, como a escala local. Las primeras, las cuales serán discutidas a cabalidad en el siguiente apartado, hacen referencia a temáticas que aluden al pueblo mapuche en su totalidad, manifestando expectativas enfocadas en reivindicaciones políticas como la búsqueda de la auto-determinación, autonomía, mecanismos de representación paralelos o integrados al sistema político nacional. Por otra parte, los mapuche en Santiago expresan demandas que apuntan directamente a satisfacer sus necesidades de índole política en la ciudad.

En esta línea, como se puede observar en la comunidad de Maipú a la que tuve acceso, la demanda territorial se desplaza a la experiencia urbana a través de requerimientos por espacios para reproducir sus prácticas culturales. Aunque se desenvuelvan en condiciones y espacios territoriales con características visiblemente disímiles, los mapuche en la ciudad también levantan demandas por territorio. La experiencia urbana, en este caso, demuestra la doble dimensión de la cultura mapuche en la sociedad moderna que ya expresaba Fernando Kilaleo (1992): la conservación de aspectos tradicionales y la incorporación de expresiones novedosas gatilladas por las constantes relaciones interétnicas y las posibilidades que auspicia la ciudad. En palabras de Wieviorka (2003), los mapuche en Santiago se enfrentan a dos lógicas que ponen en práctica: reproducción/resistencia e invención/producción de las diferencias.

Esto se ve representado en las demandas que ponen de manifiesto la necesidad que tienen los mapuche de ser reconocidos como interlocutores válidos del sistema político en sus expresiones locales/comunales. Las comunas y los mecanismos de representación que estas poseen, son espacios institucionalizados frente a los cuales los mapuche levantan sus demandas. La exigencia por espacios locales de expresión política y cultural busca la consecución de una zona donde ellos puedan expresar,

abierta y libremente, sus diferencias, pero sin la intención de auto-segregarse. Muy por el contrario, como expresa un mapuche que reside en la comuna de la Florida: “(...) nosotros tenemos que organizarnos como pueblo, pero por comunidades, por grupo, tomando poderes políticos, primero llegar al municipio, de ahí llegaremos a la alcaldía, pero con nuestra política, con nuestras ideas, nuestra filosofía, nuestra forma de ver la vida, tampoco segregarse no cierto para los mapuche, nuestras ideas al servicio de la comunidad, sin distinción de nada (...)” (Hombre 2, 2da generación, La Florida).

Este discurso revela expectativas dirigidas a la obtención de cuotas de poder que les permitan generar instancias comunitarias para reproducir su cultura, y que a la vez les facilite el desarrollo de prácticas que también puedan incluir a la mayoría “no” mapuche de la ciudad.

Lo anterior nos permite apreciar la multiplicidad de formas que puede adoptar el reconocimiento político. Por su parte, las demandas erigidas desde Santiago dan cuenta de dos niveles de expectativas: el reconocimiento de la diferencia a escala local; y el reconocimiento del pueblo, y sus propias expresiones, por parte del sistema político nacional.

3.2. Las complejidades de la libre determinación

Como se planteó anteriormente, los conceptos y significados que movilizan para abordar el reconocimiento político no están exentos de tensiones. La multiplicidad de contextos en los que se desenvuelven los mapuche en Santiago, los distintos niveles a los que aluden cuando plantean sus expectativas, las múltiples expresiones institucionales que el reconocimiento puede adoptar, su carácter dinámico, cambiante y circulante, sumado a que los mapuche estén directamente condicionados por la necesidad de utilizar un lenguaje que no les es propio y que ha servido como vehículo de dinámicas de exclusión; da cuenta de la complejidad que produce el plantear esta problemática.

De lo anterior se desprende que las expresiones que adopta el reconocimiento político son el correlato de estas tensiones. Sin embargo, es posible distinguir al menos una reivindicación que se ha situado en la primera línea de la agenda política indígena y en la vida cotidiana de estos: la “autonomía” (Wilhelmi, 2007). El autogobierno, el derecho a la libre determinación, a decidir su propio camino y el darse o quitarse sus propios representantes son considerados esenciales para ostentar el reconocimiento político pleno y asegurar las condiciones materiales para su reproducción como pueblo.

Más allá de las impresiones y percepciones que se tiene sobre la autonomía, es posible observar que es una reivindicación con una notoria presencia en el discurso de los mapuche en Santiago. En líneas generales existe un amplio consenso con respecto a la idea de que la “autonomía” levanta muchas interrogantes y que su materialización es compleja. Como expresa una mujer mapuche de la comuna de Maipú: “(...) es posible, porque hay experiencias cachai, pero, yo creo que nosotros como mapuches nos falta dar ese paso de analizar; realmente, porque en el fondo el discurso, el discurso, pasa a ser un discurso no más, una palabra más, un concepto más, pero cuando tu empezai a analizarlo, y a mirarlo, y a conversar con los hermanos...eh, es complicado.” (Mujer 2, 2da generación, Maipú).

De igual forma, esta reivindicación se manifiesta como una posibilidad lejana en cuanto se visibiliza que está determinada por la subordinación material y cultural de

una comunidad minoritaria frente a otra mayor: “(...) *la autonomía es un... es un lindo sueño, es un lindo objetivo, pero dado que está muy inserto en este Estado que está creado y que funciona y que la máquina funciona... es súper difícil (...)*” (Hombre 4, 3era generación, Puente Alto).

Se desprende de las entrevistas una noción positiva de la autonomía que refiere a la necesidad de contar con espacios de libre determinación que, a su vez, auspicien la reproducción de sus prácticas en un contexto de subordinación e imposición cultural. Sin embargo, como se expresa en las citas anteriores, la complejidad de esta reivindicación descansa tanto en la incapacidad de generar un discurso consensuado desde los mapuche, como en la ausencia de compromiso por parte del Estado y del sistema político chileno en general.

Al ahondar en esta temática, irrumpe el concepto de “nación”. Así, se distingue el discurso que remite al hecho de que constituyen un pueblo-nación: el pueblo-nación mapuche que emerge a través de un imaginario histórico que inclusive considera a Santiago dentro de sus límites. Desde una mujer mapuche, esta pertinencia se expresa en que “(...) *compartimos rasgos culturales comunes, tenemos una lengua propia, (...) Tenemos prácticas culturales comunes (...) en lo personal, yo creo que esa es la idea de nación... una nación cultural, no una nación en términos de una nación estado, una nación... no aspiramos a una independencia (...)*” (Mujer 4, 3ra generación, Peñalolén).

De lo anterior se desprende una segunda cuestión central para comprender el cómo observan esta reivindicación desde la capital: sus expectativas no están puestas en una autonomía comprendida como independencia. Así lo expresa un mapuche de la comuna de la Florida: “(...) *una autonomía de independencia es imposible, o sea a esta altura no, en eso hay que ser... hay que separarlo, tú hablas de una autonomía no cierto, de pensamiento, de acciones que son propio digamos, pero no son de independencia ni un problema, yo vivo bajo la autonomía, o sea el pueblo mapuche siempre ha sido autónomo, la diferencia que no tiene independencia, entonces desde ese punto de vista la autonomía es posible, pero no con independencia.*” (Hombre 1, 2da generación, La Florida).

De igual forma, el nacionalismo exacerbado de algunos comuneros mapuche u organizaciones autonomistas es visto como un peligro para la causa política mapuche, ya que “(...) *no quieren nada con lo que tenga que ver con lo chileno, pero en general con lo que no sea mapuche*” (Hombre 3, 3era generación, Ñuñoa). La autonomía y la libre determinación son posibles en cuanto olvidan la demanda independista, conservan un enfoque culturalista enfocado en la reproducción de sus prácticas, y expresan su compromiso con el bienestar general de los habitantes del Wallmapu, sean chilenos o mapuche.

Se plantean varios escollos a sortear por parte del pueblo mapuche para alcanzar la autonomía o la libre determinación. Dentro de estos obstáculos se encuentra el de generar un discurso consensuado que dé cuenta de una visión común con respecto a estos conceptos. Como expresa una entrevistada: “(...) *en el momento en que empezamos a tener más dialogo interno, vamos a poder como... encontrar esa... esos puntos comunes, con respecto a lo que es pero si la autonomía, la auto determinación, el sentimiento de nación*” (Mujer 4, 3ra generación, Peñalolén).

3.3. Hacia la representación de un pueblo

Otro elemento fundamental de la auto-determinación y que corresponde a una dimensión central del reconocimiento político, es la “representación”. El problematizar la representación que perciben los mapuche en Santiago, tanto del gobierno central como de las instancias decidoras locales, es central para entender el cómo comprenden su inclusión en el sistema político chileno.

La representación constituye una reivindicación esencial para el mundo mapuche y, también es manifestada en los discursos de los mapuche en el contexto urbano. Sin embargo, a diferencia de los instrumentos o de las reivindicaciones planteadas en los apartados anteriores, los mapuche de Santiago tienen una visión común con respecto a los mecanismos y las acciones que se han desarrollado para garantizar, o tan solo posibilitar, el acceso a redes que permitan la obtención de cuotas de poder. La percepción general destaca el que, más allá de las distintas coaliciones o actores políticos que ostenten el poder, nunca se ha optado por un campo de acción dirigido a la representación del pueblo mapuche y sus diferencias. Tanto los gobiernos nacionales, como los gobiernos locales han adoptado políticas que responden a sus propios intereses: “(...) los políticos responden a intereses, los políticos responden a intereses, y aún por ejemplo en comunas, en sectores de la Araucanía y del Bío Bío el oído que se le pone a las demandas es casi nulo (...). Entonces son pocos... los aportes que se hacen desde la política.” (Hombre 4, 3era generación, Puente Alto).

La lógica partidista que impera en las relaciones políticas chilenas constituye uno de los obstáculos más destacados por los mapuche en Santiago. La institucionalización de estas expresiones políticas implica la homogeneización de las demandas y, en consecuencia, su invisibilización de las demandas con pertinencia indígena. El que las reivindicaciones mapuche no tengan un espacio en los discursos y acciones de la política institucionalizada, justificaría que el movimiento y las organizaciones mapuche que tienen intereses políticos opten por no incorporarse a este sistema y recurran a otros organismos.

En la voz de un mapuche: “(...) el movimiento mapuche, por decirlo de alguna forma, trata de alejarse harto de lo que son los partidos políticos (...) sin embargo están con otros grupos politizados que no están dentro de la lógica partidaria pero... pero sí son grupos políticos en el fondo (...)” (Hombre 3, 3era generación, Ñuñoa).

Lo anterior permite plantear que los mapuche, y por ende los mapuche en Santiago, son actores políticos que requieren la existencia de espacios de participación adecuados a las necesidades específicas de un colectivo que reivindica sus diferencias. De este modo, se plantea que “(...) el Estado tiene que reconocer la participación política propio de los pueblos indígenas, (...) sin obligarlos a que tiene que ser miembro de un partido político y ahí hablamos de las cuotas, o sea, en las comunas con alta densidad indígena no cierto, por debería ir... deberían postularse indígenas, pero bajo su propia cosmovisión, bajo su propia convicción, con su filosofía, con su identidad que lo es como mapuche.” (Hombre 1, 2da generación, La Florida).

En efecto, un mecanismo propicio, y que genera espacios de reconocimiento político enfocados en garantizar la representación de un grupo excluido o que figura escasamente en el sistema político, es el sistema de cuotas de representación. Sin embargo, este tipo

de herramienta de participación que para ciertos individuos sería ideal para subsanar la ausencia del mapuche como actor relevante en el sistema político, es considerado por otros como un dispositivo que solo reproduciría la lógica partidista ya instaurada al integrar al mapuche en las dinámicas institucionales que no generan el reconocimiento esperado.

De este modo, se desplaza la visión negativa de la representación a las expectativas con respecto a las potencialidades de generar cuotas: “(...) *el cuoteo en parlamentarios no te asegura la representación de los intereses, lo único que te asegura es que vas a tener una persona que dice ser representante de los pueblos indígenas... no necesariamente va a ser representante de los pueblos indígenas.*” (Hombre 3, 3era generación, Ñuñoa).

Como se ha expresado anteriormente, la dimensión local es transversal a la hora de conocer las observaciones de los mapuche que residen en la capital. En efecto, la división geopolítica que opera fuertemente en Santiago tiene una incidencia en las distinciones que movilizan los mapuche para describir su relaciones políticas y las expectativas que conciben con respecto a las potencialidades y expresiones del reconocimiento.

La representación tampoco está garantizada a nivel local. Las municipalidades, organismo que debe administrar las comunas garantizando la satisfacción de las necesidades de la comunidad local, *asegurando su participación* en el progreso económico, social y cultural; consideran tibiamente la existencia de comunidades mapuche en su territorio. Una mujer mapuche de la comuna de Maipú comenta esta situación: “(...) *no es tema para el gobierno local, nosotros no somos tema, ¿entendí? tú donde vayas, al programa que vayas, al local donde vayas, al consultorio a donde vayas, te van a decir: Sí, yo estoy con el pueblo mapuche; pero en el fondo no tienen idea de nada.*” (Mujer 2, 2da generación, Maipú).

Un factor que se considera central a la hora de explicar el reconocimiento erróneo, de los mapuche en Santiago es el desconocimiento con respecto a las particularidades de sus prácticas, demandas y expresiones culturales. Ahora bien, este desconocimiento no implica una total ausencia de diálogo, pero sí produce que los recursos abocados a temáticas con pertinencia indígena sean escasos e insuficientes. En palabras de una entrevistada: “(...) *los gobiernos locales han ido asumiendo el tema de manera súper... no hasta el cansancio, no le han puesto..., o sea, todos dicen “no, si yo estoy de acuerdo con ustedes, y yo amo el pueblo mapuche por su lucha”, pero en la práctica tú lo ves, que no hay recursos económicos, y no hay un plan común que incorpore la mirada indígena (...)*” (Mujer 2, 2da generación, Maipú).

Las municipalidades de las comunas de Santiago con una notoria población de individuos que se auto-identifican como pertenecientes a algún pueblo originario, y en particular como mapuche, ha desarrollado mecanismos que buscan centralizar sus políticas e iniciativas dirigidas a satisfacer las necesidades específicas de estos. Una de estas expresiones institucionales son las Oficinas de Asuntos Indígenas.

De las observaciones en la comunidad de Maipú se puede distinguir que este mecanismo juega un rol fundamental en la vida política local de los mapuche. Dado que las demandas locales y que las instancias de participación están mediadas por esta oficina, las distinciones que remiten a plantear que sus intereses no son representados en el sistema político se materializan en esta unidad municipal.

Esta idea de que la municipalidad realmente no representa las demandas de la comunidad mapuche que reside en sus límites, se refuerza cuando nos percatamos que opera a través de lógicas que no corresponden a la cosmovisión del grupo objeto de sus acciones. Esto puede llegar al límite de poner como cabeza de dicha oficina a actores que no pertenecen al pueblo mapuche: “(...) *ahora hay un “winka” a cargo de la oficina de asuntos indígenas, entonces es como tirarnos de las mechas, o sea es oficina de asuntos indígenas y hay un “winka”. Entonces qué va a luchar el por nosotros ¿De qué forma nos va a apoyar?*” (Mujer 2: GD, 2da y 3era generación, Maipú).

Por otro lado, y como se desprende de los diálogos que circularon en las ceremonias y reuniones de las que se participó, es fundamental comprender que las comunidades que plantean sus objetivos desde la reivindicación cultural y la reproducción de sus prácticas y conocimientos tradicionales, se ven envueltas en dinámicas políticas al relacionarse con esta institucionalidad.

Si bien las expectativas asociadas a las posibilidades de acción del gobierno local en lo referente a reconocer la diferencia que representa son bajas y teñidas de desconfianza, sí es posible distinguir discursos que consideran estos espacios comunales como espacios idóneos para generar políticas enfocadas a la consecución de la estima social. Las palabras de una joven mapuche de la comuna de Santiago así lo manifiestan: “(...) *al gobierno local no ha funcionado mucho (...) ha costado, pero ha significado cambios... o sea ya... la elección de alcaldes mapuches provocó cambios en la gente de:” Ah... podemos ser más*” ¿Cachay? *Un tema de autoestima, que yo creo que es la base además de todo el tema mapuche (...)*” (Mujer 3, 3era generación, Santiago)

En base a lo anterior, es posible plantear que las percepciones y expectativas de los mapuche de Santiago con respecto al reconocimiento transitan entre lo nacional y lo local. Así, desde sus experiencias y vivencias movilizan demandas que apelan derechamente a las particularidades de la vida urbana y a los medios institucionalizados de participación política instaurados desde afuera.

Si bien los mapuche generan grados de dependencia con las condiciones construidas por el Estado y los gobiernos locales, plantean expectativas que refieren a la necesidad de que el sistema político genere acciones y espacios para alcanzar un estatus social igualitario. Así, al observar los contextos en los que los mapuche de Santiago se desenvuelven, se destaca la necesidad de desarrollar instrumentos o mecanismos que les permita un participación óptima en función de sus particularidades culturales.

4. Conclusiones

El auto-describirse como mapuche, en el contexto que sea, implicaría el reconocerse como parte de una comunidad simbólica que comparte una historia particular. La historia del pueblo mapuche expresa su condición de cultura incorporada que contaba con formas concretas de autogobierno, por lo que sus demandas centradas en el sistema político buscan la generación de dispositivos que les permitan seguir siendo sociedades distintas respecto de la cultura mayoritaria de la que forman parte.

Desde el pueblo mapuche, entendido en este contexto como una minoría nacional (Kymlicka, 1996), emergen reivindicaciones políticas que adoptan diversas expresiones.

Todas estas se vinculan con la búsqueda de espacios de libre determinación, autonomía o autogobierno para asegurar la supervivencia como sociedad distinta. El combatir contra la noción imperante de “ciudadanía republicana unitaria”, que comprende un conjunto idéntico de derechos para todos los ciudadanos, y que es ciega a la diversidad cultural, se constituye como la principal lucha por el reconocimiento político.

En Santiago, los mapuche comparten, obviamente con matices y acentos, los preceptos de esta lucha y se demuestran partidarios del reconocimiento político. El reconocer su cosmovisión, su filosofía de vida y sus formas concretas de organización les permitiría la reproducción de sus prácticas culturales y la posibilidad de conservar sus propias expresiones políticas.

Frente a la ausencia del reconocimiento político, el pueblo mapuche genera expectativas que plantean la necesidad de que el Estado y los gobiernos locales modifiquen las condiciones con las que operan para hacer frente a la pluralidad étnica que se desarrolla dentro de sus límites. A su vez, el reconocimiento constitucional, ciertos niveles de autodeterminación, autonomía, representación y participación en distintos niveles –locales y nacionales–, traería aparejado el derrumbe, o debilitamiento, de los patrones institucionalizados de valor cultural que tiende a generar desigualdades políticas, que no proporcionan las condiciones necesarias para que el pueblo mapuche consiga la estima social necesaria para participar en el sistema político.

Las percepciones de los mapuche en Santiago se construyen en función de un entramado de múltiples y variadas significaciones. Si bien en ciertos casos recurren a los mismos procesos históricos y sociales difundidos por las organizaciones que posicionan demandas de índole política en, o cercanos a, sus territorios reivindicados, sus distinciones también refieren a las particularidades del contexto en el que se desenvuelven. Así, por un lado se expresan discursos que reivindican la condición urbana apoyándose en la ignorancia del Estado y la sociedad chilena con respecto a la presencia de los mapuche en la ciudad y sus necesidades específicas; y los que, por otro lado, observan las demandas por el reconocimiento político desde la base un de pueblo-nación que comparte una ciudadanía diferenciada.

Uno de los elementos emergentes que desempeña un rol fundamental en las demandas de los mapuche en Santiago es el que refiere al reconocimiento político por parte de los gobiernos locales –municipalidades–. La demanda por territorios donde puedan desarrollar sus prácticas culturales, la obtención de cuotas de poder y el deseo de alcanzar cierto grado de representatividad apelan directamente a ser reconocidos como interlocutores válidos de las instituciones del sistema político a nivel local/comunal.

En el plano de las demandas dirigidas hacia el sistema político nacional, y siguiendo los planteamientos de Christian Martínez (2010), frente a las particularidades de su ciudadanía étnica los mapuche en Santiago expresan sus expectativas con respecto al reconocimiento político desde la posibilidad/necesidad de establecer formas de autonomía interna y representación colectiva en el conjunto de una sociedad. De este modo, se invisibilizan los discursos que sustenten expectativas centradas en la independencia frente a la sociedad chilena.

Considerando la pre-existencia de un imaginario histórico compartido que se sustenta en el haber ostentado el dominio político-cultural sobre un amplio territorio

-que en algunos casos considera a Santiago dentro de sus límites- y el haber desarrollado formas particulares de autodeterminación en el pasado, los mapuche en Santiago reivindican la necesidad de acceder a cuotas de libre determinación que les permitan tener el control sobre sus destinos en un contexto permeado por la imposición cultural y lógicas homogeneizantes.

Uno de los elementos que sustenta estas prácticas impositivas y clausuradas a la diversidad es la ausencia de instancias reales de representación del pueblo mapuche. La lógica partidista que impera en el modelo político chileno, tanto en su expresión nacional como local, impone dispositivos que tienden a centrarse en los intereses de los decisores, obviando la satisfacción de las necesidades del Pueblo mapuche. A nivel local, los municipios consideran débilmente la población mapuche que habita en sus territorios, impidiéndoles un ingreso pleno a las instancias de participación que les permitiría satisfacer sus necesidades económicas, sociales y culturales. En este contexto, las expectativas de los mapuche en Santiago, considerados desde su condición de actores políticos, exigen la existencia de mecanismos de participación ajustados a las lógicas y mecanismos específicos de un pueblo con expresiones político-culturales diferentes.

En base a lo anterior, al observar las condiciones estructurales que impone la sociedad chilena y que construyen el contexto en el que los mapuche de Santiago se desenvuelven, se destaca la necesidad de desarrollar instrumentos o mecanismos de protección especial de sus derechos como Pueblo. Ahora bien, esto se complejiza cuando constatamos que, debido a las largas y constantes dinámicas interétnicas, los mapuche han generado un nivel importante de dependencia hacia iniciativas construidas y legitimadas por el Estado y los gobiernos locales. Sin embargo, los mapuche en Santiago movilizan expectativas que refieren a la necesidad de que el sistema político genere e institucionalice acciones para alcanzar la estima social y un estatus social igualitario.

5. Bibliografía

- Abarca, G. (2002): "Mapuches de Santiago. Rupturas y continuidades en la recreación de la cultura", *Revista de la Academia*, (7), pp. 105-120.
- Alonso, L.E. (1999): "Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa", en J. M. Delgado y J. Gutierrez (eds.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Editorial Síntesis S.A.
- Antileo, E. (2007): "Mapuche y Santiaguino. El movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad", *Ñuke Mapuförlaget*, Working Paper Series 29.
- Antileo, E. (2010): "Urbano e indígena. Dialogo y reflexión en Santiago Warria", *Ñuke Mapuförlaget*, Working Paper Series 31.
- Avaria, A. (2003): "Políticas sociales: exclusión/inclusión del mundo indígena", *Revista MAD* (8).

- Báez, F. (2009): “Chile, entrada en vigencia del Convenio 169 de la OIT y el conflicto en la Región de la Araucanía”. Analysis of Norwegian Latin America Research Network (NorLARNet). Disponible en: http://www.norlarnet.uio.no/pdf/behind-the-news/spanske/chile_mapuches.pdf [Consulta: 21 de diciembre de 2015]
- Bello, A. (2002): “Migración, identidad y comunidad mapuche en Chile: entre utopismos y realidades”, *Asuntos Indígenas IWGIA*, (3-4), pp. 40-47
- Bello, A. y M. Rangel (2000). *Etnicidad, “raza” y equidad en América Latina y el Caribe*. División de Desarrollo Social, CEPAL.
- Canales, M. (comp.). (2006): *Metodología de investigación social. Introducción a los oficios*. Santiago, LOM.
- Fraser, N. (1997): *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Santa Fe de Bogota Siglo de Hombres Editores.
- Fraser, N. y A. Honneth (2006): *¿Redistribución o Reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid, Ediciones Morata.
- Gissi, N. (2004a): *¿De minoría étnica a minoría etnonacional? El pueblo mapuche, la sociedad chilena y el debate en torno a la autonomía*, Tesis de magister inédita, Programa de Magister en Etnopsicología, Universidad Católica de Valparaíso.
- Gissi, N. (2004b): “Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento”, *Revista Cultura Urbana*, 1.
- Gissi, N. y D. Ibacache (2013): “Fricción interétnica, movilidad rur-urbana y el desafío de la articulación mapuche en el siglo XXI: el ngillatun como rito político-religioso”, *Revista Geográfica del Sur*, 3 (1), pp. 113-127.
- Honneth, A. (2010): *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Barcelona, Katz Editores.
- Kilaleo, F. (1992): “Mapuche Urbano”, *Revista Feley Kam Fefelay*, 3.
- Kymlicka, W. (1996): *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Lavanchy, J. (1999): *Conflictos y propuestas de autonomía Mapuche*. Disponible en: <http://www.mapuche.info/mapuint/lava1.html> [Consulta: 03 de septiembre de 2012].
- Marimán, J. (2012): *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*, Santiago, LOM.
- Marimán, P. et al. (2006): *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*, Santiago, LOM.
- Martí, S. (2007): “Emergencia de lo indígena en la arena política: ¿un efecto no deseado de la gobernanza?”, en S. Martí (ed.), *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Barcelona, CIDOB.
- Martínez, C. (2009): “Comunidades y redes de participación mapuche en el siglo XX. Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública”, en C. Martínez y M. Estrada (eds.), *Las Disputas por la Etnicidad en América Latina. Movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía*, Santiago, Editorial Catalonia.

- Martínez, C. (2010): “Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX”, en M. González, A. Burguete y P. Ortiz-T (coords.), *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*, Quito, Serie Foro, FLACSO, pp. 561-586.
- Rodríguez, J. y C. Arriagada (2004): “Segregación Residencial en la Ciudad Latinoamericana”, *Revista EURE*, 30 (89), pp. 05-24.
- Saavedra, A. (2000): “Notas sobre la población Mapuche actual”, *Revista Austral en Ciencias Sociales*, 4.
- Sen, A.. (2001): “Exclusión e inclusión”, en Conferencia *Incluir a los Excluidos preparada por South Asians for Human Rights*, India.
- Stavenhagen, R. (1992). “Los derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales”, *Nueva Antropología*, 13(43), pp. 83-99
- Taylor, C.. (1993): *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México D. F, Fondo de Cultura Económica.
- Tricot, T. (2013): *Autonomía. El movimiento mapuche de resistencia*, Santiago, Ceibo Ediciones.
- Villavicencio, L.. (2010): “Privatizando la diferencia: el liberalismo igualitario y el pluralismo cultural”, *Revista de Derecho*, 23(1), pp. 37-57.
- Wieviorka, M.(2003): “Diferencias culturales, racismo y democracia”, en Danilo Mato (coord.), *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*, Caracas, FACES-UCV, pp. 17-32.
- Wilhelmi, M. A. (2007): “La construcción de la autonomía indígena. Hacia el Estado intercultural como nueva forma de Estado”, en S.Martí (ed.), *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Barcelona, CIDOB.