



La noción de "indígena" en las prácticas estatales locales. El caso de tres comunas de la Araucanía, Chile

Francisca de la Maza Cabrera*

RESUMEN

El artículo presenta una investigación etnográfica en torno a la noción de "lo indígena" en las prácticas estatales en tres comunas de la Región de la Araucanía. En Chile, desde el año 1993, con la ley indígena 19.253 se han implementado diversas acciones, programas sociales y de desarrollo bajo el prisma de una "política de la diferencia" o de "reconocimiento". Esto ha llevado a la incorporación cotidiana de diferentes expresiones de reconocimiento de lo indígena en las prácticas e interacciones sociales y locales, tanto en los agentes estatales como en los ciudadanos indígenas y no indígenas. Algunas de ellas se han institucionalizado, tales como la celebración del *wetripantu* ("año nuevo mapuche"), mientras otras emergen en las interacciones cotidianas entre los agentes estatales y los ciudadanos que habitan la comuna. Este artículo busca desentrañar esas prácticas en la rutina anual, con el fin de aportar a la comprensión del impacto de la política indígena en la convivencia local.

Palabras clave: Etnografía del Estado; Política indígena; Prácticas cotidianas; Pueblo Mapuche; Chile

* Doctora en Antropología Social, Coordinadora de Investigación, Pontificia Universidad Católica de Chile, Sede Regional Villarrica. Correo electrónico: fca delamaza@uc.cl.
Fecha de recepción: junio de 2012. Fecha de aprobación: octubre de 2012.

THE “INDIGENOUS” NOTION IN LOCAL STATE PRACTICES. THE CASE OF THREE TOWNSHIP OF ARAUCANIA, CHILE

ABSTRACT

This article presents an ethnography regarding the notion of the “indigenous” in the State practices in three townships in the Araucania region. Since 1993, the Chilean government has implemented several actions, including social and development programs, based on the “politics of difference” or “recognition”, according with the Indigenous Law, 19.253. This has been incorporated in different expressions of recognition in several everyday social and local practices and interactions, among local state agents, indigenous and non-indigenous citizens. Some of them have been institutionalized, such as the celebration of *Wetripantu* (“Mapuche’s New Year”), while others emerge in the everyday interactions between state and citizens living in the township. This article seeks to unravel these practices in the annual routine, its goal is to contribute to the understanding of how the indigenous-oriented state politics at a national level impact the social interactions at the local level.

Keywords: Ethnography of the State; Indigenous Politics; Everyday practice; Pueblo Mapuche; Chile

A NOÇÃO DE “INDÍGENA” NAS PRÁTICAS DE GOVERNO LOCAL. O CASO DE TRÊS MUNICÍPIOS DA ARAUCANIA, NO CHILE

RESUMO

O artigo apresenta uma etnografia da noção de “indígena” em as práticas estatais em três municípios da região de Araucanía. No Chile, desde 1993, com a lei indígena 19.253, foram implementado várias atividades e programas sociais e de desenvolvimento através do prisma de uma “política da diferença” ou “reconhecimento”. Isto levou à incorporação cotidiana diferentes expressões de reconhecimento das várias práticas e interações sociais e locais, no os agentes estatais e no cidadãos indígenas e não-indígenas. Alguns deles foram institucionalizado como a celebração de *Wetripantu* (“ano novo mapuche”), enquanto outros emergem nas interações cotidianas entre os agentes estatais e os cidadãos que habitam o município. Este artigo procura desvendar essas práticas na rotina anual, tentando contribuir para a compreensão do impacto da política indigenista na coexistência local.

Palavras-chave: Etnografia do Estado; Política indigenista; Práticas cotidianas; Povo Mapuche; Chile

INTRODUCCIÓN

Desde el año 1990, se inicia una nueva etapa en la relación Estado chileno-pueblos indígenas influenciada por el retorno a la democracia y por un contexto latinoamericano de mayor reconocimiento de la condición multicultural de sus diferentes países. Esto va unido a mayores reivindicaciones y demandas de los pueblos indígenas. La incorporación paulatina de políticas de reconocimiento de los pueblos indígenas en los estados nacionales se realiza en el marco de democracias de mercado o de un modelo de multiculturalismo neoliberal (Assies, 2009; Hale, 2002; Stavenhagen, 2002), que se basa en una aceptación de las demandas culturales indígenas como parte de los procesos de democratización y de gobernanza, pero limitando la redistribución de los recursos y del poder. En este contexto, Chile cuenta con uno de los modelos de libre mercado más desarrollado de Latinoamérica, pero al mismo tiempo posee serias limitaciones para el reconocimiento de la multiculturalidad, ya que hasta hoy no cuenta con un reconocimiento constitucional y sólo el año 2008 se ratificó el Convenio 169 de la OIT. En este sentido, a partir del año 1993 se han desarrollado e implementado políticas públicas focalizadas para la población indígena, que se enmarcan bajo este concepto de reconocimiento.

Las principales acciones de esta política se basan en la ley indígena 19.253 de 1993, orientándose a la búsqueda de una integración económica, pero también reconociendo, desde las políticas públicas, la diversidad cultural en diferentes planos. En el espacio local o comunal,¹ esto se ha manifestado por medio de la acción de programas orientados sólo a la población indígena, que les permite postular a fondos o instrumentos públicos en diferentes ámbitos. Una de las instituciones que ha liderado estas acciones es la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), creada con la ley indígena. Este organismo es el encargado de promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado en favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, especialmente en lo económico, social y cultural y de impulsar su participación en la vida nacional (ley indígena, 1993).

Luego de más de 20 años, las políticas públicas orientadas a la población indígena se han adaptado a los diferentes contextos políticos y sociales, incluyendo los cambios en el gobierno nacional. Esto ha significado la realización de diversas acciones de acercamiento y distanciamiento entre los niveles gubernamentales nacional, regional y comunal con las organizaciones indígenas –en nuestro caso organizaciones mapuches– y también se han generado programas

o acciones que buscan abordar la problemática de forma más integral, como el Programa Orígenes.² En estas políticas se han incorporado nociones vinculadas a los lineamientos de los organismos internacionales como: desarrollo con identidad, la participación, el empoderamiento y capital cultural de los indígenas. Por su parte, esto ha contribuido a la generación de un mayor reconocimiento y auto-reconocimiento de los indígenas, junto con otros factores que inciden del contexto latinoamericano (Assies, 2009:90).

Este itinerario de la política indígena chilena se ha construido durante cuatro gobiernos de la Concertación Democrática de centro-izquierda y desde el año 2010 con la Coalición por el Cambio de centro-derecha. A partir del trabajo de campo, es posible señalar que la instalación del nuevo gobierno del Cambio no ha significado grandes transformaciones en la política indígena, lo más visible es el énfasis de los programas orientado a una mirada más empresarial o de “emprendimiento”, la búsqueda de desarrollo económico para los mapuches, como se puede observar en el Plan Araucanía³ (Gobierno de Chile, 2010) y el impacto en la operación y rearticulación política en el escenario local.

Estas políticas van incorporando –con diversos niveles de dificultad– a un nuevo sujeto de focalización de política pública que es el indígena, con programas diferenciados del resto de la población. Muchos de estos programas se orientan al apoyo económico para abordar la vulnerabilidad social, pero también programas de valorización cultural, tanto en educación y salud con impactos limitados en el nivel nacional y sólo focalizados para los indígenas. En conjunto con esto, organizaciones mapuches van integrándose a este proceso, por medio de negociaciones y conflictos, pero también algunas con fuertes demandas y acciones que sacan a la luz pública que el “problema mapuche” no está resuelto.

A partir de este contexto general, en las comunas de la Araucanía se han incorporado espacios de reconocimiento, especialmente en las que tienen un porcentaje importante de población indígena. En este sentido, por noción de indígena en el espacio local se va a entender la identificación de aspectos relacionados o que remiten a lo mapuche o indígena en estos contextos y que se han incorporado en diferentes ámbitos. Esto tiene que ver con las rutinas estatales, con agentes indígenas en el interior del municipio o instituciones gubernamentales, con la presencia en los espacios públicos, entre otros, que finalmente dan cuenta de una concepción de lo indígena que se construye y de-construye, pero también, desde nuestra perspectiva fundamental, de los espacios de poder donde esto se sitúa.

ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Para abordar el estudio de la noción de “indígena” en las prácticas cotidianas estatales, se trabajó con la perspectiva de la etnografía del Estado (Gupta, 1995) que busca analizar el Estado desde abajo, del discurso a la práctica (PNUD Bolivia, 2007; Wanderley, 2009). A partir del estudio de la implementación de las políticas públicas, se busca indagar en la cotidianidad del Estado y, así, desentrañar la operación del poder que se irradia desde el Estado nacional chileno, en particular referido al reconocimiento o inclusión de los pueblos indígenas. En esta perspectiva, el Estado no se concibe como una construcción universal, sino que tiene lógicas internas y prácticas que necesitan ser comprendidas y estudiadas (Hansen y Stepputat, 2001), concebido como una construcción cultural (Corrigan y Sayer, 2007; Sharma y Gupta, 2006) que, bajo un proceso de dominación, se irradia en la sociedad, influenciando la vida cotidiana de los ciudadanos de manera difusa y dispersa, pero con una intencionalidad. Esta “intención” baja desde los ideólogos de las políticas públicas hasta los funcionarios públicos o estatales que las implementan en programas específicos, cuya estructura se basa en relaciones de poder.

En este sentido, las políticas públicas son el reflejo de una visión y proyecto de sociedad impulsada por medio de acciones concretas que afectan la cotidianidad de los ciudadanos en varios niveles, pero que también, en sus diferentes planos de implementación, influyen a los contextos locales y a los ciudadanos involucrados. La política indígena, vista como una política de la diferencia, refleja una visión de la diversidad y homogeneidad cultural de la sociedad (Assies et al, 2002), generando disputas entre la noción de proyecto nacional y de reconocimiento de los pueblos indígenas, que involucra un cambio en la concepción de la sociedad y convivencia intercultural.

El rol del funcionario o agente estatal es fundamental, pues tiene un control del Estado en su radio de acción local, como también de negociación con las organizaciones sociales, es un espacio de contención entre Estado y organizaciones (Gupta, 2001: 83-84); en nuestro caso de estudio, ellos son parte de la vida cotidiana de los ciudadanos con quienes se relacionan.

Metodológicamente se realizó el trabajo de campo en el espacio comunal, donde gobierna el municipio en coordinación con otras instituciones estatales que actúan en lo local presentes en tres comunas de la Araucanía.⁴ Se eligieron tres comunas ubicadas en la zona sur de la Región de la Araucanía en la

Provincia de Cautín, las cuales se definieron considerando los dos segmentos con mayor porcentaje de población indígena de la región según el Censo del 2002; dos comunas se ubican en el rango 59,9% a 30% de población indígena comunal y la tercera entre 29,9% a 10%.

Estas comunas tienen una población que no supera los 30 mil habitantes cada una, mientras la población indígena fluctúa entre el 21 y 51% del total comunal, aumentando en los sectores rurales sobre el 60% (INE, 2005). Junto a esto, también son comunas que tienen un porcentaje de la población entre 20 y 32% en condición de pobreza (SINIM, s/f). También es importante señalar que ninguna de las tres comunas cuenta con un alcalde mapuche en el momento del estudio, pero sí la presencia de concejales mapuches en dos municipios. Estos manifiestan explícitamente su pertenencia étnica, tanto en el nivel discursivo como también en el práctico. Sin embargo, su participación política en el Concejo Municipal sólo puede lograrse en y a través de los partidos más prominentes y sus bloques políticos (Gundermann, 2007:196), en los tres casos vinculados a la Concertación por la Democracia.

La etnografía de las prácticas estatales se realizó en las oficinas públicas, nombre que damos genéricamente al espacio físico donde se ubica un programa y un funcionario en la comuna, en particular, orientados a la atención de la población indígena y/o rural. Se realizó observación participante centrada en las prácticas cotidianas e interacciones entre funcionarios y personas indígenas y no indígenas en diferentes lugares del quehacer público. Junto a esto, se efectuaron más de cincuenta entrevistas semi-estructuradas a funcionarios indígenas y no indígenas, como también a usuarios de los diferentes programas. Además se recopiló y analizó folletería generada por los municipios y los programas, como también se realizó un seguimiento de la prensa regional y nacional.

PRÁCTICAS ESTATALES RELACIONADAS CON LO INDÍGENA

Considerando lo que señala Briones, los niveles estatales, en nuestro estudio la comuna y el gobierno municipal, funcionan como instancias fundamentales de articulación que generan representaciones localizadas sobre el Estado, administrando además sus propias formaciones locales de alteridad; por lo tanto, a pesar de su arbitrariedad, las fronteras estatales portan su propia materialidad (Briones, 2008:17).

Si bien las tres comunas son diferentes, es posible determinar un recorrido anual en sus rutinas estatales, considerando que se encuentran en un territorio más o menos continuo y cercano. Por la condición de ruralidad y pobreza de las comunas, un porcentaje relevante de la población es receptora de programas sociales y participa de una u otra forma en la dinámica de interacción con el Estado local. Por lo cual, la presencia del Estado y de sus políticas públicas implementadas por programas sociales son muy relevantes en el contexto comunal. El municipio ocupa un lugar central en las dinámicas políticas locales, pues permite articular otros programas y ser un referente para la población. Los funcionarios municipales o públicos suelen establecer una relación de confianza con los habitantes de la comuna, principalmente cuando llevan años de trabajo y conocen sus particularidades.

Se presentarán las prácticas estatales en cinco ámbitos que están estrechamente vinculados: las rutinas estatales, eventos “indígenas”, eventos comunales que incorporan lo indígena, la identidad comunal y la visión del “turismo con identidad” como eje de desarrollo local.

Rutinas diarias de las oficinas públicas

Los lugares municipales o públicos son los receptores de la población rural y urbana que acude diariamente a solicitar algún beneficio o a realizar un trámite. Las oficinas que atienden los programas de desarrollo rural y social se encuentran, generalmente, agrupadas en un mismo edificio, donde transita diariamente la población indígena y rural. Entre ellas, se encuentra la oficina de atención a la población indígena.

Estas oficinas se coordinan con una dinámica de trabajo en equipo, reuniéndose una vez a la semana y organizándose cuando se presenta alguna actividad o evento comunal o municipal que lo requiera. Por su parte, muchos funcionarios han nacido en la Región de la Araucanía, algunos son de origen mapuche y/o rural, además, la mayoría tiene un perfil técnico o profesional relacionado con temas productivos: “mi padre era campesino”; “mi abuelo se consideraba mapuche completo”; “nacido y criado en el campo con los bueyes, con las vacas, los chanchos y todo eso”.⁵ El origen de los funcionarios tiene un importante impacto en su vocación.

Como mi padre era agricultor y había una fase de agricultura que yo quería aprender igual y además enseñar después devolver la mano y más que nada era lo que yo quería desde chico como innato.⁶

La rutina anual va siguiendo un ciclo más o menos similar en cada comuna. En términos prácticos, el año de trabajo comienza en marzo, al igual que en los establecimientos escolares. Este mes representa la instalación y el comienzo del nuevo ciclo de trabajo. El gobierno local y las instituciones gubernamentales reorganizan la rutina laboral y reanudan el vínculo con las comunidades rurales, el cual ha disminuido en los meses estivales producto de las actividades propias del verano y del periodo de vacaciones. Durante marzo se realizan las planificaciones anuales y se inician o retoman los proyectos o acciones pendientes del año anterior.

Las oficinas comienzan a funcionar con la circulación de usuarios o potenciales usuarios⁷ que vienen a solicitar información o directamente apoyo para algún proyecto o fondo estatal.

A medida que transcurre el año, el ambiente de las oficinas se hace más inhóspito, producto de las condiciones climáticas de frío, lluvia y humedad, mientras los usuarios llegan a las oficinas a realizar sus trámites, sintiéndose acogidos por el trato amable de los funcionarios. Sin embargo, la llegada del invierno, las intensas lluvias y el frío, repercute en las relaciones funcionarios-comunidades. Si bien las rutinas continúan y las fechas se respetan, especialmente las reuniones en comunidad y visitas prediales o a la vivienda del usuario a veces se ven afectadas cuando ocurre alguna emergencia climática, como exceso de nieve, inundaciones, entre otros. Por su parte, las visitas domiciliarias se caracterizan por un encuentro que tiene un objetivo técnico de atención del usuario, pero al realizarse se convierten en un espacio de conversación y acogida. Como menciona un funcionario durante una visita domiciliaria: “lo más importante es la visita, aunque no esté la gente, pero *hacer la visita* es importante, porque si no la gente se siente como abandonada”.⁸ Cada visita observada durante el trabajo de campo se convierte en una conversación, muchas veces personal mezclada con la motivación de la interacción, entre el funcionario y el usuario.⁹ Mientras, la familia la recibe como un evento importante que reafirma la visión de que el funcionario se preocupa por ellos.

Con la llegada de la primavera, las actividades toman otro ritmo, especialmente por el mejoramiento climático y el comienzo de los ciclos productivos. Las reuniones y visitas en las comunidades son más frecuentes, iniciándose la preparación para la temporada de verano y todas las festividades que van asociadas con ella, como las celebraciones aniversario de las comunas. En esta temporada de verano, los habitantes de la comuna

intentan aprovechar el buen tiempo para el trabajo agrícola como también con la venta de productos para los visitantes y turistas que anualmente llegan a la Araucanía.

Esta rutina sigue su curso en cada municipio, con algunos hitos o eventos vinculados con celebraciones que se suman a la rutina diaria. Adicionalmente, hay actividades que se relacionan con características propias del territorio, como son el inicio de la temporada de verano o el cierre de actividades como cursos de capacitación o egresos de programas, como también las celebraciones del aniversario de la comuna y fiestas campesinas.

En este escenario cotidiano del Estado, la noción de indígena se presenta en diferentes planos. Un punto clave es la existencia de una oficina de atención permanente para esta población, articulada con los programas sociales o de desarrollo. Esta oficina es muy importante, pues es donde se sitúa el funcionario especializado para atender a la población indígena, que además muchas veces es de origen mapuche. Este funcionario tiene un rol de facilitador en la comunicación y en la implementación de la política pública focalizada, en este caso, para personas pertenecientes al pueblo mapuche. Estos funcionarios manifiestan su fuerte sentido de pertenencia, su conocimiento de la cultura y también el desafío de estar en una institución del Estado para “ayudar a su gente”, a los mapuches. Estos funcionarios conocen la forma de vida de estas comunidades y sus problemas, ya que también son o han sido líderes de sus comunidades de origen.

Quando vino la época de volver a la democracia, logré juntar también acá (a la gente) en la comuna. Fui presidente de una asociación muy grande aquí en la comuna, trabajé en la conformación de la ley indígena, en algunos talleres a través de la iglesia. Logramos hacer presencia en muchas comunidades, hicimos una de las marchas más grandes que ha habido en la comuna [...] llenamos el estadio, yo lideré, hice un tremendo discurso, con muchas autoridades. Desde ahí comencé a trabajar con las comunidades indígenas...¹⁰

[Un funcionario anterior] por no ser de acá no conocía las realidades que existían en la comuna. Yo creo que la ventaja que tuve era que conocía cada lugar, de cada sector. Después en el programa ha sido más fácil trabajar, yo creo que igual la gente ha tenido esa ventaja de hacer lo que me gusta y que más encima me pagan y para la gente es fácil llegar con alguien que lo conoce.¹¹

En los tres municipios estudiados, el rol de este funcionario en la dinámica comunal era más o menos similar. Este es identificado en la rutina municipal como la persona especializada en atención a la población indígena, con un rol de articulador y facilitador de otros programas generales que

atienden a esta población. Su función es orientarlos en su vínculo con los programas sociales, haciendo de mediador entre las políticas públicas centrales y los ciudadanos indígenas.

Las consultas rutinarias en esta oficina se relacionan a preguntas sobre las becas y beneficios que tiene el Estado para ellos; para acceder a estos frecuentemente es requisito tener la certificación de la “calidad de indígena” que es otorgada por la CONADI. Este certificado acredita que la persona es indígena por medio de su apellido o de haber demostrado su pertenencia considerando hasta su tercera generación o por estar casado/a con un/a indígena.

El funcionario sigue una rutina como la que sigue: les explica a las personas que realizan la consulta que deben sacar la calidad de indígena. Cuando no tienen el apellido, es necesario realizar un trámite adicional. En este momento, el funcionario explica la importancia y responsabilidad de obtener la calidad de indígena: “no es sólo para recibir beneficios, hay una responsabilidad frente al pueblo mapuche”. La calidad de indígena da este poder, pues permite postular a diferentes programas orientados solo a la población indígena. El funcionario intenta combatir el asistencialismo y paternalismo con un discurso de empoderamiento de la identidad indígena y de las capacidades de los usuarios, pero con mucha dificultad.

Una señora pregunta qué beneficio tendría con acceder a la calidad indígena. Responde el funcionario:

La ley indígena otorga a los indígenas en general y a los que viven con indígenas varias cosas, vivienda y sobre todo por el tema de educación. Tú lo vas a sacar por la beca, pero lo importante es que se reconozcan como indígenas, que participes en actividades culturales, no sólo para obtener beneficios, si no te podemos cuestionar. Una vez hecho, puedes participar de los derechos que se han ganado los indígenas. Puedes asumir tu calidad indígena y tener derecho a todo lo que la ley otorga, pero sobre todo, lo más importante es el tema cultural, participar con respeto.¹²

Por otro lado, el funcionario indígena también cumple un rol fundamental de coordinación con otros funcionarios estatales en acciones que tienen relación con la “cultura” mapuche, se lo concibe como la persona especialista a la que acuden los otros funcionarios. Por ejemplo, en una ocasión se estaba organizando una actividad vinculada con el lanzamiento de la temporada de turismo en una de las comunas. La responsable de turismo municipal había recibido el mandato de que había que imprimirle un sello mapuche a la actividad. Ella acudió directamente al funcionario mapuche para solicitar su apoyo,

necesitaba organizar un *palin*, un encuentro deportivo mapuche, por lo cual quería saber cómo debía hacerlo. El funcionario mapuche contestó con cierta distancia señalando que “no era llegar y organizar”, que existía un protocolo mapuche. La funcionaria –considerando que el tiempo apremiaba– le solicitó su apoyo para la gestión de la actividad.

Otro ejemplo habitual se presenta cuando se requiere organizar un evento o actividad comunal o municipal vinculado con el tema mapuche, como el *wetripantu* (“año nuevo mapuche”). En este caso, el alcalde, máxima autoridad comunal, designa y empodera al funcionario mapuche como coordinador del evento.

A su vez, este funcionario tiene el rol de intermediario con las oficinas centrales vinculadas con la temática indígena. En una ocasión llamaron desde la CONADI, pues querían solicitar información detallada sobre un conflicto que había en una de las comunas, identificar a los actores que estaban en juego y el vínculo también con las autoridades que gobernaban en ese momento. El funcionario entregó información en forma moderada, contextualizando el conflicto.

Junto a este funcionario, además hay otros también de origen mapuche en otras dependencias públicas. De acuerdo con su sentido de auto-identificación, también se incorporan a las diferentes instancias en que “lo indígena” o “mapuche” es relevante, como los eventos u otras acciones.

EVENTOS “INDÍGENAS” EN LA RUTINA ANUAL DE LA COMUNA

Los eventos indígenas se diferencian de otros, pues naturalmente se identifican como indígena o mapuche, cualidad que es parte de su sello o identidad definido tanto por personas mapuches como también por los no mapuches. Sin embargo, eso no significa que sea “de” los indígenas o promovido por ellos, pues muchas veces estos se desarrollan desde el Estado, como lo veremos a continuación.

Presentaremos dos eventos importantes en las comunas como una actividad inscrita en la rutina comunal con este sello indígena/mapuche: el *wetripantu* y el día de la mujer indígena. Ambas actividades forman parte de las celebraciones anuales que realiza la comuna y podríamos señalar que son actividades focalizadas en el tema mapuche e implican un involucramiento de varias instancias comunales y de las organizaciones locales.

El *wetripantu* corresponde al año nuevo mapuche relacionado con el solsticio de invierno. Esta fecha se concibe como una actividad tradicional mapuche que se fundamenta en el concepto de la renovación de la naturaleza, ocurre entre 19 y 25 de junio. En este punto, es importante discutir el concepto de la tradición indígena, que desde nuestra perspectiva se concibe como una construcción que tiende a objetivizar o esencializar lo cultural en una expresión concreta y visible. Esto permite, tanto para los propios indígenas como también para los no indígenas, apropiarse y reconstruir un sentido de pertenencia propio, construyendo y reafirmando las fronteras de la alteridad en las relaciones personales, sociales y políticas. Por tal motivo, cuando apelamos a la “tradición” nos remitimos a esa idea concebida por los diferentes actores con respecto a lo legítimo y auténtico de la cultura indígena, que se define a partir del contexto en que se sitúa esta noción. Como señala Hobsbawm (2002), una de las características de las tradiciones, incluyendo las inventadas –que en nuestro caso hemos llamado re-construidas o construidas–, es su invariabilidad, esencialmente es un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado.

Respecto del *wetripantu*, se concibe como una celebración familiar que antiguamente, comenzaba muy temprano, con un baño en el río o estero más cercano con el objeto de recibir el nuevo ciclo purificado con esta agua. Luego, se hacía una pequeña ceremonia orientada hacia la salida del sol, para luego compartir una comida. En 1998 se declaró, como el Día Nacional de los Pueblos Indígenas, el 24 de junio.

El *wetripantu* se celebra en diferentes instancias, como son escuelas, municipios, instituciones públicas y privadas, entre otros. En cada una de las tres comunas se realizaron varias actividades para celebrar el *wetripantu*, con diferencias importantes, que presentaremos en cuatro ejemplos observados durante el trabajo de campo.

El *wetripantu* “oficial”

En una ocasión se organizó un *wetripantu* en una comuna, que he llamado “oficial”, pues el invitado principal era la máxima autoridad regional, el intendente. Este *wetripantu* lo lideraba una comunidad indígena beneficiaria de un programa de desarrollo rural para indígenas. La celebración se desarrolló al aire libre con una rogativa mapuche alrededor de un rewe,¹³ con una intensa lluvia y frío. Participaba un grupo pequeño de personas de la organización

mapuche, las autoridades regionales, un grupo importante de carabineros y algunos funcionarios municipales, el alcalde –que es de otra tendencia política– no llegó. Los carabineros participaron activamente en la ceremonia, sacando fotos y luego compartiendo la comida. Terminando la rogativa, se realizaron varios discursos, con un énfasis político pro-gobierno central y, en especial, agradeciendo la participación de las autoridades. Una señora mapuche enfatizó en su discurso la esperanza que tiene en este nuevo gobierno: “por eso votamos por la derecha”. También señaló:

Esta es una fiesta familiar, donde están aquí todos, destaco también la presencia de nuestros uniformados. La verdad es que me siento muy feliz de estar hoy aquí, de haber participado en esta ceremonia y de poder pensar en un futuro mejor, yo creo que renace, justamente, en esta ceremonia un brote que tenemos que cuidarlo mucho, tenemos que cuidarlo porque es un brote que es de todos, y tiene una raíz.

Luego de una abundante comida con personas de la comunidad y las autoridades, finalizó la ceremonia.

Wetripantu “municipal”

Los municipios también se constituyen en un espacio donde se celebra o impulsa la celebración del *wetripantu*, que depende tanto de la voluntad como de la creatividad de los funcionarios. En una ocasión, esta celebración fue organizada por los funcionarios indígenas, en especial el funcionario de la oficina de atención a la población mapuche. La novedad de la experiencia marca un hito en la historia de la gestión de los funcionarios mapuches, pues era la primera vez que se realizaba. Se convocó a los funcionarios municipales de diferentes departamentos y a uno que otro usuario que pasaba por las oficinas. La celebración comenzó con la plantación en las afueras del municipio de un árbol de canelo, resaltando con discursos la importancia de la actividad y su valor para los mapuches. Luego, se compartieron comida y bebidas que había traído cada funcionario o invitado, acompañado de cantos y bailes folclóricos. Esto se unió con discursos donde se mencionó el sentido de la celebración, con la participación del alcalde, máxima autoridad comunal, quien respaldó públicamente a todas las comunidades indígenas y relevó la histórica y contundente presencia mapuche en el territorio.

Wetripantu tradicionalizado

En una de las comunas, se acordó que, además de las celebraciones de *wetripantu* más institucionales (como en la escuela y espacios municipales), se

realizaría una celebración en alguna comunidad, con el objetivo de respetar la “tradición”. Para esto, se definió una comunidad donde se realizaría ese año, acordado entre el funcionario de la oficina de atención indígena y las organizaciones mapuches de la comuna.

La celebración comenzó temprano, cuando la comunidad anfitriona recibió a los invitados de otras comunidades y funcionarios municipales. Se encontraban pequeños locales que ofrecían abundante comida, financiados por el municipio, simultáneamente se realizaba la rogativa. En una mesa especial se sentaron las autoridades de la comuna para compartir comida y participar en la rogativa. En la ceremonia se destacó el sentido de la práctica, la importancia de agradecer, de la unión, no olvidarse de quiénes son y estar atentos a las señales de la naturaleza.

Al año siguiente se realizó nuevamente el *wetripantu* en otra comunidad, con mayor profundidad. La celebración comenzó el día anterior, los invitados y participantes pasaron toda la noche alrededor del fogón y de madrugada algunos se bañaron en las aguas del estero cercano. Los esfuerzos de esta comuna se centraron en “rescatar” lo que se considera como la “tradición” y fortalecer la identidad y presencia mapuche.

Wetripantu desde la comunidad

Por iniciativa de una comunidad, se organizó el *wetripantu* en la sede comunitaria –corresponde a un lugar de reunión de la organización indígena–, en la que participaron las familias de la comunidad. La actividad fue liderada por la presidenta de la comunidad anfitriona congregando a otras cuatro vecinas. Las mujeres fueron las responsables de preparar la comida en la cocina. Se realizó una rogativa alrededor del *rewe*, participando todos los invitados. Luego de terminada la ceremonia, se invitó a todos a compartir la comida; antes se realizaron unos discursos de agradecimiento de la actividad, resaltando la importancia de la ceremonia para los antiguos mapuches y la necesidad de seguir con ella.

Como se vio en los cuatro ejemplos de *wetripantu*, cada celebración tiene un énfasis diferente y proyección que dependen de dónde surge la iniciativa, la cercanía o lejanía con la “tradición” y el impacto en el espacio local. Esto también se grafica en acciones derivadas de iniciativas de las políticas de reconocimiento y del movimiento indígena:

En los años '70 y '80, los niños pequeños lo único que querían era cambiarse el apellido, los jóvenes también. Hoy estamos viendo que todos los colegios están haciendo temas indígenas como *wetripantu*, es increíble cómo ya desde el jardín infantil se preocupan de estas celebraciones, las que antes nosotros conocíamos por ejemplo como San Juan y en muchas comunidades no se celebraba el *wetripantu* sino que se celebraba San Juan. De a poco hemos ido cambiando.¹⁴

En la actualidad, es recurrente escuchar discursos como el siguiente en la celebración del *wetripantu*:

Esta es la verdadera fecha en donde se inicia el año para la tierra, esta es la fecha real, hoy día empiezan las grandes lluvias y las estamos viviendo, hoy día se renueva la naturaleza, a partir de ahora empieza a subir la savia por los árboles, días como estos nos encontramos desde cientos de años a familias mapuches para convivir, para compartir, para hacer muchas ceremonias que estamos recuperando, ponerles nombres a nuestros hijos, nombres que ponen los abuelos, nombres que ponen las abuelas para hacer las ceremonias compadrados, hacerse más amigos, este es un momento para re encontrarse, es un momento de alegría.¹⁵

Para las personas participantes también tiene un sentido diferente, por ejemplo, para autoridades políticas regionales y locales es una forma de reafirmar su compromiso con los mapuches de la comuna y de mostrar su respeto por ellos. Esto se visualiza en estos discursos expresados luego de terminada la ceremonia de *wetripantü*:

Señor intendente le agradezco de todo corazón a nombre de toda esta comunidad indígena que estamos aquí, bienvenido, lo siento parte del equipo. Nunca me voy a olvidar de ese momento cuando lo fuimos a recibir, cuando recibió el mando en Angol, cuando yo le dije que esperaba con ansias que usted fuera intendente, yo le dije entre medio de tanta catástrofe quiero una esperanza para nosotros y yo creo que usted es nuestra esperanza, tuvimos la acogida también de presidente Piñera, no nos arrepentimos de haber votado por la derecha, porque ahí está nuestra fuerza, nuestro futuro está en sus manos, suerte para cada uno y bendiciones para mis hermanos dirigentes y todos.¹⁶

Responde el Intendente:

Hoy día yo vengo solamente aquí a celebrar y aquí frente a este lugar sagrado también le agradezco a nuestra machi y nuestros loncos que están aquí, y toda nuestra gente, yo creo que tenemos que darnos un aplauso todos por este día que empieza la naturaleza a florecer, a despertar del sueño que tenía, pero ahora felicidades, muchas gracias.¹⁷

En cada celebración, cuando participan autoridades políticas, se aprovecha de reafirmar el compromiso con el pueblo mapuche, el reconocimiento de sus tradiciones y la importancia que esto tiene para la comuna y la región. Por su parte, para el o los funcionarios mapuches, también es un espacio para

visibilizar esta compleja dimensión de su cultura de origen. El sentido de pertenencia se profundiza, el valor de dar a conocer al otro “algo propio”, y para varios desconocido, otorga una mística especial al contexto y sus interacciones. Por su parte, para los líderes de organizaciones mapuches es una manera de reafirmar su identidad, como se observa en los testimonios anteriores que, al igual que para los funcionarios mapuches, son una forma política de reivindicación étnica.

También es relevante analizar cómo esta celebración se ha adaptado al contexto de valoración de la “tradición”, legitimando aún más la presencia del pueblo mapuche en el espacio local.

Por otro lado, el 5 de septiembre de 1983 se declaró como el Día Internacional de la Mujer Indígena. Este día, al igual que el *wetripantu*, es un día institucionalizado en el interior del gobierno local, pero no es una celebración que busca revivir la “tradición” indígena, sino más bien reivindica a la mujer indígena. La dinámica para este día varía según cada lugar. Se observó que en una de las comunas la municipalidad ofrecía una celebración con diversas actividades como: reconocimiento de una mujer mapuche de la comuna, discursos de autoridades regionales y comunales, presentación de un cantante local y un coctel étnico o mapuche. Un grupo de mujeres, especialmente las mayores, asistieron con sus atuendos tradicionales.

En otra comuna, se buscó la forma de que este día rescatara elementos de la cultura mapuche, decidiendo realizar el primer *trafkintu*, que corresponde a un intercambio de semillas, productos locales y conocimientos, sin uso de dinero. La propuesta de realizar este *trafkintu* en el marco de la celebración del día de la mujer indígena tiene el doble propósito de reconocer su eficacia como un sistema de reciprocidad y del rol de la mujer en la cultura mapuche. La actividad se organizó en un espacio techado cuyo inicio fue el homenaje a las mujeres mapuches de la comuna, liderado por el funcionario mapuche, para luego presentar discursos de las autoridades locales y reconocimiento a los invitados y a las comunidades presentes. Posteriormente se presentaron bailes mapuches con niños de la comuna, para luego compartir comida, preparado todo por los funcionarios municipales. Finalmente, se realizó el *trafkintu*, en el cual las mujeres de diferentes sectores rurales de la comuna intercambiaron sus productos.

Estos ejemplos nos permiten considerar la celebración del día de la mujer indígena como un acto político, de reafirmación del reconocimiento al pueblo mapuche, que realizan las autoridades locales, en particular a las mujeres. Por

otra parte, para ellas es un espacio de expresión y festividad, de celebración por su doble condición de mujeres e indígenas.

La conjunción de ambos aspectos, el *wetripantu* y el día de la mujer indígena, tiene una serie de consecuencias en el nivel comunal y en el país en general. Desde esta perspectiva, es una representación de lo indígena de parte del Estado, incluso podríamos señalar que cristaliza el impacto de la política indígena de más de 20 años.

Eventos comunales que incorporan lo indígena como distintivo de lo local

En la rutina anual, se realizan otros eventos comunales, como las celebraciones aniversarios y fiestas campesinas, que han incorporado poco a poco elementos que se relacionan con el pueblo mapuche. Muchas veces, estos eventos son una puesta en escena de los programas estatales por medio de una muestra y presentación de sus logros y avances, en especial de los programas de desarrollo rural e indígena. Se ha observado la incorporación paulatina de elementos de identificación local relacionados con la cultura mapuche, por ejemplo, en la oferta de productos locales, la realización de rituales o elementos significativos vinculados con lo mapuche. Abordaremos dos ejemplos para analizar esta situación: las fiestas aniversarios de la comuna que se realizan en las tres comunas y encuentros festivos por territorio, en una comuna.

Durante el verano, entre diciembre y febrero, las comunas celebran su semana aniversario, celebración que es liderada por el municipio. Esta celebración es una actividad festiva abierta a toda la comuna, donde se muestra lo que se ha hecho durante el año, pero también es una demostración de los poderes políticos locales y nacionales. También es un encuentro entre las autoridades, funcionarios y ciudadanos en actividades no rutinarias, más bien festivas.

En general, las actividades de la semana aniversario son presididas por el alcalde, muchas veces invitando a los parlamentarios de la misma orientación política. Todos los funcionarios, incluyendo el funcionario de la oficina mapuche, asisten a las actividades, participando activamente en su organización. La organización de las fiestas es realizada por los mismos funcionarios, especialmente los que están vinculados con el desarrollo rural, realizando diversas actividades, como confeccionar los carteles para la difusión, animar, organizar la compra y preparar la comida, armar el escenario y los puestos de venta, entre otras múltiples actividades necesarias para el éxito de la actividad.

En esta celebración también se instalan lugares para vender los productos de los usuarios que participan en los programas de desarrollo. Por tal motivo, es una representación del trabajo del año, una muestra, tanto para los funcionarios del Estado como para los ciudadanos de la comuna, pero también es una forma de validación de los programas de desarrollo.

Dentro de los puestos y productos que se ofrecen, destacan productos gastronómicos mapuches basados en el trigo (por ejemplo *muday* y *catutos*) y en frutos silvestres como piñones, avellanes, murtilla, entre otros. También se ofrecen a la venta plantas medicinales, árboles nativos, productos naturales como hortalizas, huevos y productos de lana como telares, chalecos y gorros, y se ofrece comida local. Este tipo de oferta, cada vez más común, contrasta con otra en la que se ofrecen productos de plástico, ropa de fábrica y comida envasada. En alguna ocasión, también a estas fiestas se incorporaron juegos tradicionales mapuches y de origen campesino.

También se observó la realización de encuentros de los productores locales. Estos encuentros replican algunos elementos de las fiestas aniversario, donde los productores exponen sus productos, pero en este caso con una identidad más fuertemente rural y mapuche.

En una comuna, se organizaron varias ferias por “territorio” —que corresponden a un sector de la comuna que agrupa varias localidades y que generalmente sirve para focalizar la acción de los programas municipales—, la organización de cada una de ellas recaía en los funcionarios que trabajaban en el lugar. Cuando tocaba el turno a un territorio, se armaban los puestos o “ramadas” de cada familia para compartir comida que había sido adquirida con los recursos regionales y se participaba en diversas actividades de recreación. Además, había un escenario donde se presentaba un artista con canciones que hacían referencia al pueblo mapuche. El alcalde y los funcionarios pasaban por cada puesto, saludando y compartiendo con las familias. Era un momento de distensión, pero nuevamente de reafirmación de los vínculos políticos. De hecho, las organizaciones sociales, al asumir el juego de participar en esta fiesta “territorial”, no estaban fuera de conflictos internos. Por un lado, no todas las comunidades eran invitadas con el “beneficio” de la comida, algunas que no eran beneficiarias de los programas quedaban “sin comida”, generando problemas entre los líderes de las organizaciones. Mientras, por otro lado, algunas personas reclamaron que el evento “no estaba bien hecho”, que era evidente la intervención del Estado o del municipio pasando por alto algunos protocolos

mapuches. Se consideraba que la organización del evento violentaba algunos aspectos de la forma de organización local. En este sentido, estos encuentros territoriales que se realizaron en una comuna tuvieron un éxito limitado, pues fueron cuestionados en diversas formas, incluso por los funcionarios municipales que, aunque podían oponerse, tenían que hacerlo de todas formas, porque había que “gastar el dinero” que se había conseguido y era un mandato del alcalde.

A partir de los dos ejemplos mencionados, podemos señalar que esta puesta en escena pública del municipio, orientada tanto para sus habitantes como para los visitantes, sin duda tiene elementos que se relacionan con la cultura mapuche, asociados a lo “natural” y lo “tradicional”. También el uso de algunos símbolos y rituales recuerdan que en la comuna hay un porcentaje importante de presencia mapuche, con las limitantes de quienes la presentan: sus autoridades y funcionarios, con un fin importante de posicionamiento político e identidad local.

La identidad comunal y lo indígena

Tomando lo anteriormente expuesto, es evidente que la forma de resaltar “lo local” tiene una relación con los elementos que se consideran comúnmente vinculados con la cultura mapuche. Lo que se identifica que representa lo local o lo comunal tiene que ver con las particularidades del territorio, vinculadas y articuladas por dos elementos: lo natural y la cultura mapuche. Tanto en los discursos como en las prácticas estatales, ambos están muy relacionados. Respecto de lo natural, se destaca el paisaje, el bosque, los cursos de agua, en general, lo relacionado con la posibilidad de acceder a una belleza escénica única y de recursos que no se encuentran en otros lugares. Junto a esto, lo autóctono y lo auténtico son otros elementos que fortalecen la identidad local. En la Araucanía, ambos se asocian con el pueblo mapuche y, en especial, con la cultura mapuche “tradicional”.

La relación entre la naturaleza y la presencia del pueblo mapuche son elementos claves de la identidad local, junto a esto se pueden sumar otros en forma secundaria, como la presencia de colonos y de una forma de vida campesina.

Esta idea de lo local y de distinguirse de otras comunas se va manifestando en diferentes prácticas, discursos, pero también en los símbolos. En términos de prácticas, ya hemos revisado algunas, que resumiendo incorporan en las

rutinas estatales elementos de la cultura mapuche, reformulada, reconstruida y reinventada, lo que indica que existe un especial interés de dar una identidad étnica. Esto se manifiesta, por ejemplo, en los discursos de las autoridades comunales en diferentes eventos, con frases como: “nuestra riqueza es la presencia de nuestro pueblo mapuche y también nuestra naturaleza” y “somos bendecidos por esta riqueza natural y cultural...”. Pero también al dar un carácter étnico a este tipo de eventos, con la participación de líderes sociales y religiosos mapuches y la realización de cócteles con comida mapuche. Asimismo, en el nivel simbólico se van incorporando estos elementos, como por ejemplo: izar la bandera mapuche en las ceremonias públicas, instalar letreros en la vía pública que señalan la presencia mapuche o figuras en madera de personas que representan a los mapuches en la entrada del centro urbano, decorar las oficinas con artesanía mapuche, entre otros. También en los documentos oficiales de la comuna, como el Plan de Desarrollo Comunal,¹⁸ se incorpora por ejemplo en la visión comunal:

Una comuna en que las personas se desarrollen en un medio ambiente sustentable con respeto a la *diversidad cultural*, donde hombres y mujeres se sientan identificados y comprometidos a participar activamente en el desarrollo social, cultural y económico de su territorio y su comuna.

Esta identidad local es reafirmada por el alcalde y funcionarios en diferentes planos como algo positivo y deseable de visibilizar. Estos elementos de la cultura mapuche que apoyan las prácticas y discursos estatales son apropiados por el Estado y fortalecidos por medio de diferentes acciones, a veces separadas de las personas que viven este sentido de pertenencia. Desde la perspectiva no estatal, si bien se puede considerar como un espacio de posicionamiento de lo mapuche, esto no implica espacios de poder. Esto se refleja en las percepciones de algunos funcionarios municipales y usuarios, que señalaban en las entrevistas una visión de los mapuches que habitan estas comunas como “pacíficos”, a diferencia de los de más al norte, donde se visibiliza el “conflicto” étnico. En este sentido, los discursos y prácticas estatales acentúan la visión del indígena desde la “tradición”, “lo antiguo” y “auténtico”, frente a otra invisibilizada, como el conflicto y la situación de subordinación histórica del pueblo mapuche. En los discursos y prácticas no se ven como elementos relacionados, sino que la estrategia política los separa y los utiliza como elementos identitarios para toda la comuna.

El turismo como la promesa de desarrollo

Unida a esta concepción utilitaria de la cultura mapuche para dar identidad comunal, está la idea de que esta identidad, con componentes mapuches, es lo que permitirá mirar el desarrollo integral del territorio: el turismo con identidad local.

Tanto en los programas de desarrollo rural como en los específicos para la población mapuche, existe una visión de que “la salida de la pobreza es valorar lo que se tiene”. A su vez, esto es lo que da identidad a la comuna y posibilita que sea un atractivo para otras personas, generando ingresos a las familias. Existe una visión común, con matices en las tres comunas, en que el futuro es el desarrollo turístico con identidad, donde la cultura mapuche tiene un rol fundamental.

Este discurso se transfiere a los ciudadanos mapuches tanto por medio de los discursos públicos como también en la implementación de los programas. Esto crea la ilusión de que el turismo permitirá salir de la pobreza, por tal motivo algunos programas han financiado diversos proyectos en esta línea, como son: *rukas* o casas tradicionales mapuches para recibir visitas, puestos gastronómicos, formación de guías, productos artesanales, entre otros.

Esta transformación de los productos y prácticas culturales indígenas en mercancía o etnomercado, como lo señalan Comaroff et al (2011), es reconocible en diferentes planos en las comunas analizadas. La inauguración de estos espacios se realiza generando muchas expectativas; sin embargo, a poco andar se visualiza la dificultad de que estos emprendimientos alcancen a cubrir las necesidades de las familias todo el año. Para lograr eso se requiere un proceso de desarrollo a largo plazo, muchos de estos espacios quedan abandonados en invierno y también generan diversos conflictos en el interior de las comunidades. Como se ha observado, los emprendimientos turísticos necesitan mantención y cierta articulación con diferentes niveles, muchas veces el proyecto que financió la inversión inicial no consideró estas necesidades. Sin embargo, a pesar de esta realidad visible en el territorio, la ilusión se reafirma con cada nuevo proyecto que emerge de los instrumentos públicos. La contradicción es evidente, por lo cual la promesa del turismo como el salvavidas de la pobreza embauca a autoridades, funcionarios y usuarios.

CONCLUSIONES

Como hemos señalado, la política indígena ha tenido un impacto en el espacio local, implicando diversos niveles de valorización e incorporación del reconocimiento de los pueblos indígenas al proyecto nacional, por medio de programas específicos para la población indígena. A partir del estudio de tres comunas de la Región de la Araucanía, es posible señalar que la política indígena ha tenido diversos efectos en el espacio local, principalmente en los discursos y prácticas que visibilizan lo indígena. Sin embargo, esto no es en el plano político, sino más bien de elementos culturales que permiten dar identidad local, como también ciertos niveles de reconocimiento de la presencia del pueblo mapuche en la comuna.

En la rutina estatal, lo indígena se centraliza en una oficina y en un funcionario, tarea que se atribuye a una persona con ciertos niveles de poder, pero sólo referido a conocimientos sobre lo mapuche, no a otras instancias. Por su parte, las relaciones políticas de los ciudadanos mapuches siguen estando en el nivel de representantes políticos locales, es decir, las autoridades o líderes que manejan los espacios de poder. Por lo cual, el acceso a estos espacios de poder locales sigue el mismo camino que han seguido siempre, relación cara a cara, donde no prima lo étnico en la relación, sino la historia de la relación y las diferentes alianzas políticas.

La concepción del *indio permitido*, discutida por diversos autores (Hale, 2004; Assies, 2009; McNeish, 2008; Richards, 2010; Boccara, 2007), aporta a analizar cómo las políticas de reconocimiento se posicionan en un nivel discursivo y de prácticas, con ciertas limitantes a elementos “aceptables”, pero que no otorgan poder político ni redistribución de los recursos. En este sentido, el *indio permitido* es el que se puede escenificar, sin dar poder político, sólo reconocimiento y valoración cultural. No obstante, es un espacio de reivindicación étnica para los mapuches, en la que se expresa su ritualidad, mientras que para los no mapuches su connotación es más de curiosidad, de compartir, de extrañeza y valoración. Coincidiendo con lo que señala McNeish, el proyecto del Estado neoliberal de controlar ciertos elementos más culturales que políticos es imperfecto (McNeish, 2008:34), ya que genera una serie de campos o espacios donde suceden otros aspectos que se escapan del proyecto de control y de la capacidad de los indígenas de generar estrategias en las ambigüedades de la política e influir en la reconfiguración del Estado (McNeish, 2008:53).

Por su parte, la identidad comunal y su proyección de desarrollo se focalizan en potenciar sus aspectos locales; en particular, se han reforzado elementos asociados a la naturaleza y la cultura mapuche como elementos distintivos. La cultura mapuche se visualiza en ferias, ceremonias de aniversarios, cócteles étnicos, pero aún más en la idea de que el turismo que rescate estos elementos permitirá superar las condiciones de vulnerabilidad de sus habitantes.

En este sentido, el Estado, por medio del discurso y las prácticas de sus representantes en diferentes niveles, posiciona lo indígena y lo conceptualiza de una forma instrumental y primordialista. Esto se irradia a sus funcionarios, los partidos políticos y los empresarios locales u ONG, incluyendo la élite local. La élite local, como señala Richards (2010), muchas veces no guarda afinidad con el multiculturalismo neoliberal. Al contrario, tiende a resistir las políticas activamente, con visiones que van desde concebir a los mapuches como “terroristas”, negar su existencia o reconocerlos como una oportunidad para dar valor agregado a la comuna a través, por ejemplo, del desarrollo del etnoturismo. El conflicto político pasa a ser algo anecdótico, separado: “aquí los mapuches son pacíficos”, “no tenemos grandes problemas” o “no es como en la zona norte”.

Pero por otro lado, para los mapuches, incluso para el funcionario mapuche, este reconocimiento de lo indígena pasa a ser un acto político; estos elementos son apropiados por las comunidades, por ejemplo, como se vio en el *wetripantu*. Es un proceso que no tiene un impacto tan visible en las dinámicas políticas locales, sino sólo en términos de valoración y de actualización de alianzas políticas, pero que potencialmente abre campos de posicionamiento y de expresión étnica en el nivel político. A pesar de que este reconocimiento cultural omite elementos políticos de reivindicación étnica y de asumir el “conflicto” de las relaciones interculturales, no significa que a futuro esto no se pueda evidenciar.

Finalmente, la noción de indígena se ha reconstruido en los espacios locales con una valorización de lo que se concibe como tradicional, impactando en la dinámica y convivencia local. Esta valoración de lo cultural influye al marcar la diferencia y rescatar los elementos culturales objetivos de la identidad: una noción de la tradición mapuche fijada a partir de los valores de una supuesta vida antigua y rural. Esta idea lleva muchas veces a invisibilizar la forma de vida que los funcionarios y autoridades locales comparten y observan día tras día con los ciudadanos mapuches, fortaleciendo la construcción de distintivos de

alteridad no siempre acordes con el modo en que se manifiestan las relaciones interculturales cotidianas y actuales.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación Fondecyt de Iniciación N°11090320, llamado: “Etnografía del gobierno local: política social diferenciada para indígenas y sus efectos en el contexto local, Región de la Araucanía”, desarrollado entre los años 2009-2012. También agradezco a los evaluadores por sus oportunas sugerencias, que sin duda enriquecieron el artículo.

NOTAS

¹ La comuna es la unidad territorial más pequeña que divide Chile, su administración está a cargo del municipio, compuesto por funcionarios y gobernado por un concejo (alcalde y concejales) elegidos democráticamente. Esta división municipal no consideró la organización territorial indígena, quedando compuesta por segmentos de población de “chilenos”, “colonos”, como también “chilenos” pobres y mapuches y la población radicada en pueblos y pequeñas ciudades (Gundermann, 2007).

² El Programa Orígenes es un programa que se realizó mediante un Convenio entre el gobierno de Chile y el BID, que buscaba el desarrollo integral de las comunidades indígenas, realizándose en dos fases; se inició en el año 2001 y actualmente se encuentra en su fase final.

³ El Plan Araucanía propone que la Región de la Araucanía, con los más bajos índices de desarrollo del país, avance al lugar número 7 (de 15), que simboliza el promedio del país, para lo cual se establecen diferentes medidas y recursos para hacerlo efectivo.

⁴ Las tres comunas pertenecen a la Provincia de Cautín, sector sur, de la región de la Araucanía. Se omiten sus nombres, pues esto se resguardó éticamente en las Autorizaciones y Consentimientos Informados generados en el proyecto.

⁵ Testimonios de diferentes funcionarios mapuches y no mapuches que remiten a su origen.

⁶ Entrevista a funcionario no mapuche que trabaja en un programa de desarrollo para indígenas.

⁷ El concepto de usuario es una denominación para referirse a las personas que son beneficiarias de algunos programas sociales o simplemente acuden a la oficina pública a solicitar información o realizar un trámite.

⁸ Testimonio de un funcionario no indígena perteneciente a un programa orientado a familias vulnerables social y económicamente.

- ⁹ Testimonio de un funcionario no indígena perteneciente a un programa orientado a familias vulnerables social y económicamente.
- ¹⁰ Entrevista funcionario de oficina para atención de población indígena.
- ¹¹ Entrevista a otro funcionario de oficina para atención de población indígena.
- ¹² Observación de una interacción en la oficina de atención indígena.
- ¹³ El *rewe* corresponde a un tronco escalonado que se utiliza como altar en diferentes rogativas mapuches, que representa los diferentes niveles del cosmos mapuche, liderado generalmente por una machi, autoridad religiosa, espiritual y médica.
- ¹⁴ Entrevista a funcionario indígena.
- ¹⁵ Discurso de un dirigente mapuche luego de terminada la celebración del *wetripantu*.
- ¹⁶ Discurso de una dirigente mapuche luego de terminada la celebración del *wetripantu*.
- ¹⁷ Discurso de la autoridad regional luego de terminada la ceremonia de *wetripantu*.
- ¹⁸ El Plan de Desarrollo Comunal o PLADECO es un instrumento de planificación local indicativo que debe confeccionar cada municipio al menos cada cuatro años.

BIBLIOGRAFÍA

- ASSIES, Willem. 2009. "Pueblos indígenas y los demandas en los sistemas políticos". *Revista CIBOD d'Afers Internacionals*, Nro. 85-107: 89-107.
- ASSIES, Willem; VAN DER HAAR, Gemma y HOEKEMA, André. 2002. "Los pueblos indígenas y la reforma del Estado en América Latina". *Papeles de Población*, Nro. 31: 95-115.
- BOCCARA, Guillaume. 2007. "Etnogubernamentalidad. La formación del campo de la salud intercultural en Chile". *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, Vol. 39 (2): 185-207.
- BRIONES, Claudia. 2008. "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En: C. Briones (comp.). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia. pp 9-36.
- COMAROFF, John y COMAROFF, Jean. 2011. *Etnicidad S.A.* Madrid: Katz.
- CORRIGAN, Philip y SAYER, Derek. 2007. "El gran arco. La formación del Estado inglés como revolución cultural". En: M. Lagos y P. Callas (comps.). *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. Col. Cuaderno de Futuro 23. Bolivia: PNUD-Informe Sobre Desarrollo Humano. pp 39-116.

- GOBIERNO DE CHILE. 2010. *Plan Araucanía. Invirtiendo en Personas y Oportunidades*. Chile.
- GUNDERMANN, Hans. 2007. “Municipios y pueblos indígenas en Chile”. En: W. Assies y H. Gundermann (eds.). *Movimientos indígenas y gobiernos locales en América Latina*. San Pedro de Atacama: IIAM-Universidad Católica del Norte. pp. 161-198.
- GUPTA, Akhil. 1995. “Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state”. *American Ethnologist*, Vol. 22 (2): 375-402.
- GUPTA, Akhil. 2001. “Governing population: the integrated child development services program in India”. En: T. B. Hansen y F. Stepputat (eds.). *States of Imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial state*. London: Duke University Press. pp 65-96.
- HALE, Charles. 2002. “Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala”. *Journal of Latin American Studies*. Vol. 34 (3): 485-524.
- HALE, Charles. 2004. “Rethinking Indigenous politics in the Era of the “Indio Permitido””. *Nacla Report on the Americas. Report on Race, Part 1*. Vol. 38 (2) 16-21.
- HANSEN, Thomas B. y STEPPUTAT, Finn. 2001. “Introduction: States of imagination”. En: T. B. Hansen y F. Stepputat (eds.) *States of Imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial state*. London: Duke University Press. pp 1-38.
- HOBBSBAMM, Eric. 2002. “Introducción: la invención de la tradición”. En E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.). España: Crítica. pp 7-21.
- INE. 2005. *Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile Censo 2002*. Santiago: INE-Programa Orígenes.
- MCNEISH, John-Andrew. 2008. “Beyond the permitted Indian? Bolivia and Guatemala in an Era of Neoliberal Developmentalism”. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, Vol. 3 (1): 33-59.
- PNUD BOLIVIA. 2007. *Informe sobre Desarrollo Humano en Bolivia. El estado del Estado en Bolivia*. Bolivia: PNUD.
- RICHARDS, Patricia. 2010. “De indios y terroristas. Como el estado y las elites locales construyen el sujeto mapuche en Chile”. Disponible en: http://observatorio.cl/pampa.avnam.net/sites/default/files/biblioteca/traduccion_final_patricia_richards_multiculturalismo_neoliberal_y_elites_locales.pdf (Consulta: 10 de marzo 2012.)
- SHARMA, Aradhana y GUPTA, Akhil. 2006. “Introduction. Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization”. En: A. Sharma y A. Gupta (eds.). *The anthropology of the state. A reader*. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing. pp 1-42.
- SINIM. S/f. “Sistema Nacional de Información Municipal”. Disponible en: [http:// www.simin.cl](http://www.simin.cl) (Consulta: 10 de mayo de 2012)

- STAVENHAGEN, Rodolfo. 2002. "Indigenous peoples and the state in Latin America: an ongoing debate. En: R. Sieder (ed.). *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, diversity and democracy*. London: Institute of Latin American Studies. pp 24-44.
- WANDERLEY, Fernanda. 2009. "Prácticas estatales y el ejercicio de la ciudadanía: encuentros de la población con la burocracia en Bolivia". *Íconos Revista de Ciencias Sociales. Etnografías del Estado en América Latina*, Nro 34: 67-79.

DOCUMENTOS

LEY INDÍGENA 19.253. 1993. Chile.