



Andamios

ISSN: 1870-0063

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad  
Autónoma de la Ciudad de México

Campos, Luis; Espinoza, Claudio; Maza, Francisca de la  
De la exclusión a la institucionalidad. Tres formas de expresión Mapuche en Santiago de Chile\*  
Andamios, vol. 15, núm. 36, 2018, Enero-Abril, pp. 93-112  
Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v15i36.603>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62856024005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UACM  
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

DE LA EXCLUSIÓN A LA INSTITUCIONALIDAD.  
TRES FORMAS DE EXPRESIÓN  
MAPUCHE EN SANTIAGO DE CHILE\*

Luis Campos\*\*  
Claudio Espinoza\*\*\*  
Francisca de la Maza\*\*\*\*

RESUMEN. El reconocimiento indígena mapuche en Santiago pasa por la visibilidad que han conseguido los indígenas participando de instancias de toma de decisiones que han permitido relevar sus demandas. Asociaciones indígenas, Oficinas de Asuntos Indígenas y Funcionarios Indígenas del Estado, han incidido en el reposicionamiento de los pueblos originarios, cuestionando estereotipos que niegan su condición de indígenas o que los ven como actores cooptados por el Estado y funcionales al sistema. En los últimos 20 años han tenido impacto tanto en la misma población indígena, como en las políticas públicas, en la sociedad civil capitalina y también en el mundo académico, obligando a cambiar las categorías que se utilizan para entender estos procesos.

PALABRAS CLAVE. Mapuche, Estado, asociaciones indígenas, municipios, reconocimiento.

---

\* Proyecto Fondecyt 1150876; Proyecto CONICYT/FONDAF/15110006.

\*\* Investigador en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. Correo electrónico: luiseugeniocampos@gmail.com

\*\*\* Investigador en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. Correo electrónico: cespinoza@academia.cl

\*\*\*\* Investigadora en la Pontificia Universidad Católica sede Villarrica, Chile. Correo electrónico: fcafelamaza@gmail.com

## FROM EXCLUSION TO THE INSTITUTIONALITY. THREE FORMS OF MAPUCHE EXPRESSION IN SANTIAGO OF CHILE

ABSTRACT. Mapuche recognition in Santiago passes through the visibility that they have achieved by participating in decision-making spaces that have allowed them to relieve their demands. Indigenous Associations, Offices of Indigenous Matters and Indigenous State Officials have influenced the repositioning of indigenous peoples, putting in question stereotypes that deny their condition as indigenous or that see them as actors co-opted by the state and functional to the system. In the last 20 years, they have had an impact on the indigenous population itself, as well as on public policies, civil society in the capital and the academic world, forcing to change the categories used to understand these processes.

KEY WORDS. Mapuche, State, Indigenous Associations, Municipalities, Recognition.

### PRESENTACIÓN

Cuando hablamos de presencia mapuche en la ciudad nos referimos a miles de personas que viven en Santiago desde principios del siglo xx. La mayor parte proviene del sur de Chile, específicamente de la región del Bío-Bío, de la Araucanía, de los Ríos y de Los Lagos. Sus procesos migratorios se fueron dando con fuerza luego de finalizada, a principios de 1930, la ocupación chilena de sus territorios, provocando una creciente falta de tierras, lo que sumado a los procesos de industrialización que vivía entonces la capital, se convirtió en un polo de atracción de miles de migrantes campesinos, muchos de ellos mapuche. En la actualidad se estima que cerca de 500 mil personas se identifican como mapuche en Santiago y a pesar de este alto número, que representa cerca del 10% de la población de la región y más del 30% de

la población total mapuche en el país,<sup>1</sup> muy pocos de ellos participan de asociaciones étnicamente diferenciadas, no obstante un porcentaje no despreciable recibe beneficios como parte del reconocimiento de su calidad de indígena, principalmente becas de estudio.

Lo que discutiremos aquí son las formas asociativas, formales e informales, que se han dado en poco menos de 100 años de presencia mapuche en la ciudad. Nuestra hipótesis plantea que el proceso asociativo mapuche se ha ido formalizando y ha permitido mayores espacios de institucionalización de sus demandas, las que han pasado del ámbito asociativo no formal al de la administración municipal y a la presencia en otros organismos de gestión estatal, como la oficina regional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) creada en la ley indígena de 1993 y diferentes subsecretarías y ministerios, principalmente Educación, Cultura, Salud y Desarrollo Social. Planteamos que los mapuche en la ciudad han conseguido institucionalizar sus demandas, lo que lentamente ha incidido en mejorar las condiciones de reconocimiento. Lo anterior ha estado marcado por un avance en las condiciones de reconocimiento producto de cambios normativos y de una transformación en las condiciones de modernidad en Chile (Vergara, 2005) y por aprovechar las condiciones distintivas que les entrega la ciudad para la promoción de sus derechos e identidades.

Para analizar este escenario proponemos comparar tres formas que a nuestro juicio están interconectadas, pero que representan hoy tres modalidades de la presencia organizada en la ciudad y que han tenido impactos diferenciales en la expresión del movimiento mapuche en Santiago: las Asociaciones Indígenas (AI), las Oficinas de Asuntos Indígenas (OAI) y la presencia mapuche en el Estado (CONADI y Ministerios).

Planteamos, por último, que para poder comprender estos fenómenos es necesaria una aproximación teórica que se separe de las miradas tradicionales con respecto a los indígenas (miradas esencialistas,

---

<sup>1</sup> Sin duda existen confusiones cuando se trata de abordar los censos. En 1992, la cifra indicaba cerca de un 10% de la población nacional; en 2002 se redujo a poco menos del 5% (Gundermann, Foerster y Vergara, 2005, p. 92); y en 2012 los resultados preliminares superaron el 10%, si bien los datos no fueron validados. Se está a la espera de las cifras que entregará el Censo Abreviado 2017.

instrumentalistas y del indio permitido), para poder dar cuenta de los impactos que han tenido la AI, las OAI y de los funcionarios estatales, en el establecimiento de nuevas estrategias de reconocimiento.

#### METODOLOGÍA Y REFERENTES EMPÍRICOS

Nuestros datos surgen de una aproximación etnográfica iniciada en el año 2000 y que se mantiene hasta la actualidad. Forman parte de una práctica colaborativa de trabajo con diferentes asociaciones indígenas y también de la vinculación con la labor que se realiza desde diferentes municipalidades de Santiago y en cooperación con el Gobierno Regional Metropolitano, con CONADI Región Metropolitana y con el Ministerio de Desarrollo Social. A lo largo de estos años hemos participado de decenas de actividades ceremoniales y culturales encontrándonos con líderes mapuche y funcionarios públicos en diferentes ámbitos y momentos.

Producto de lo anterior, esta aproximación etnográfica con las asociaciones nos ha permitido llevar a cabo un conjunto de estudios sistemáticos sobre distintos aspectos de la vida de los mapuche en la ciudad. Lo primero fue realizar un seminario en 2000 sobre la situación actual del pueblo mapuche, que incluyó dirigentes del territorio histórico mapuche, pero también de la ciudad de Santiago; luego llevamos a cabo el primer catastro de asociaciones mapuche de la Región Metropolitana (2001), en paralelo apoyamos la construcción de una Ruka en la comuna de la Pintana, iniciativa de la asociación Kiñe Pu Liwen (2002); así mismo apoyamos una serie de pequeños seminarios y talleres sobre salud intercultural (2003), sobre discriminación en la escuela (2004). En 2003 se apoyó el proyecto Centro Ceremonial Mawidache en la comuna de El Bosque; se formó parte de la comisión que discutió la primera Política Indígena Urbana del año 2006 y, recientemente (2016-2016), se participó en la confección, mediante un proceso participativo, de la Propuesta para una Política Regional Indígena Urbana.

Respecto a la participación política de mapuches urbanos, se han realizado dos estudios, el primero sobre el rol desempeñado por las

Oficinas de Asuntos Indígenas en los municipios de la ciudad (2011) y, el segundo, el papel de las mujeres indígenas en la generación de estos procesos (2016). Los resultados del equipo de trabajo han apuntado al seguimiento de las asociaciones indígenas en la Región Metropolitana y sus propuestas de autonomía (Campos, 2002, p. 56); una caracterización sociocultural de los indígenas que viven en la ciudad de Santiago (Campos, 2007); las Oficinas de Asuntos Indígenas (Espinoza y Carmona, 2015); un catastro de rukas (Carmona, 2017); y antecedentes sobre la desigualdad de la situación de los indígenas urbanos (Campos, 2007). Producto de estas actividades de vinculación permanente con los sujetos involucrados con los mapuches en la ciudad, hemos establecido relaciones con organizaciones y oficinas de asuntos indígenas de las comunas de Peñalolén, Macul, La Florida, Puente Alto, La Pintana, El Bosque, La Granja, Lo Prado, Cerro Navia, Recoleta y de comunas rurales del Gran Santiago como Padre Hurtado.

#### REFERENTES TEÓRICOS

La cuestión indígena en la ciudad refiere a nuevas maneras de entender la situación de los pueblos originarios. Si bien desde los trabajos de Abner Cohen (1974) se presentaba la posibilidad de ver el despliegue de las tribus en estos nuevos espacios, no existen muchos referentes teóricos que permitan comprender esta situación. Es más, como parte de los prejuicios académicos existentes, en muchos países la existencia de esta población es puesta en cuestión, ya que se cree que si el indígena deja sus condiciones “originales” de vida en la ruralidad y cambia sus características culturales de base, su adscripción étnica irá lentamente desapareciendo (Campos, 2007, p. 81). De esta manera se impone una visión occidental del indio que implica su necesaria desaparición en pos de la imposición de la cultura y la civilización occidental de parte de los europeos avecindados en el continente.

De hecho, el modelo de las reducciones que se implantó en Chile implicó que las haciendas que se constituyeron en las tierras que originalmente eran mapuche, debían servir de polo de atracción para civilizar a esta población. Pero esa condición de transformación hacia

la modernidad no se desarrolló de esa manera. Con el paso de los años, la forma de vida mapuche en las comunidades se fortaleció (Bengoa, 1985) y dio paso a una identidad que luego de un largo proceso desde la Colonia, se terminó por conformar en oposición a la naciente identidad chilena, condición que dura hasta la actualidad. Este proceso ha sido llamado etnogénesis mapuche por Boccara (2009) y a nuestro juicio es importante para entender la actual forma de vida de los indígenas en la ciudad, ya que la presencia de los mapuche en Santiago es expresión de una fuerte identidad contrastiva (Cardoso de Oliveira, 1976) con respecto a la sociedad nacional y también producto de una revitalización de esa forma identitaria y su transformación de una identidad estigmatizada a otra reivindicativa que apela al reconocimiento y a la participación en la sociedad mayor.

La presencia indígena en la ciudad expresa entonces varias contradicciones con el modelo que se impuso desde la consolidación del Estado nación chileno y propone una alternativa hacia una sociedad inclusiva en donde los indígenas demandan cada día mayor participación en todos los aspectos relativos a la gestión municipal y gubernamental. Ejemplos de lo anterior son la participación de indígenas, sobre todo mapuche, en las elecciones municipales y, en el caso de Santiago, la instalación de Oficinas de Asuntos Indígenas (OAI) y la presencia de indígenas en diversas dependencias estatales.

En este marco de relaciones interétnicas, la academia ha mirado de diversas formas a este indígena que vive en la ciudad. Desde los pioneros trabajos de Munizaga (1961) sobre las estructuras transicionales que permitían su incorporación a la sociedad nacional, aspecto retomado por Foerster acerca del pentecostalismo urbano (1989), el estudio que realiza Valenzuela para CONADI sobre la caracterización de la población mapuche en la Región Metropolitana (1995) y los trabajos de Aravena que a partir de 1995 comienza a plantear la cuestión identitaria en la ciudad (Aravena, 1995; 2001), relevando junto a ello la especificidad identitaria, la importancia de las organizaciones y de la comunidad ritual, y el peso que tiene la invisibilización y la discriminación en la expresión de la identidad warriache en la ciudad (Varas, 2005, p. 6).

Con posterioridad han surgido numerosos trabajos que intentan dar cuenta de este actor cada vez más visible para la sociedad y para el

mundo académico, lo que incluye artículos y reflexiones de dirigentes e intelectuales mapuche como Curivil (1996) analizando el caso de Cerro Navia; Mariman (1997) refiriéndose a la diáspora mapuche; Cuminao (1998) sobre el Nguillatun como forma de la reconstrucción de la identidad mapuche; Ancan y Calfío (1999) sobre el retorno al país mapuche; y Kilaleo (1992) a propósito de las organizaciones indígenas en la ciudad. Hay que destacar que este proceso de reconocimiento por parte del mundo académico está marcado fuertemente por los resultados del Censo Nacional de Población de 1992 y por la promulgación de la Ley Indígena 19.253 en 1993, que si bien tenía un marcado carácter agrarista, abrió las bases del reconocimiento efectivo de los indígenas en Chile instalando en el discurso la cuestión de la certificación de la calidad de indígena a través de la CONADI y de distintos beneficios asociados a esta condición.

Después del año 2000 se han multiplicado las tesis y trabajos académicos sobre los indígenas urbanos, por parte de indígenas y no indígenas, como también las expresiones de intelectuales artistas como David Añiñir (2005) que expresan una forma de ser mapuche en la ciudad que, hasta los primeros años de la década del 2000, era cuestionada incluso por numerosos dirigentes que indicaban que la condición de vida en la ciudad era un ejemplo de la descaracterización y de la pérdida del alma mapuche, como lo declarara Aucan Hulicaman en el año 2000.

La comprensión de lo que sucede con los actores urbanos ha sido leída desde distintos puntos de vista. En primer lugar, este resurgimiento ha sido criticado cuando se piensa que la autoidentificación ha sido propiciada por el acceso a beneficios a los que tienen derecho por su condición de indígenas. A esto corresponde una visión instrumental de la etnicidad (Glazer y Moynihan, 1975). Creemos que si bien el componente instrumental está presente en las motivaciones de los indígenas que viven en la ciudad, no es el único ni el principal para dar cuenta de la amplia diversidad de prácticas e intervenciones mapuche urbanas en Santiago. Tampoco es adecuada la interpretación integracionista o asimilacionista que no percibe como indígenas a personas que parecen estar integradas al mundo de la ciudad, planteando que ya han sido asimilados y por lo tanto no deberían diferenciarse



étnicamente. Y tampoco concordamos con el esencialismo crítico de discursos y prácticas indígenas al posicionarse en el marco de las relaciones con los no indígenas como una alteridad radical, y que en su afirmación cuestiona la misma posición del mestizo y sus prerrogativas dadas por el proceso de dominación colonial.

Por último, es necesario poner en cuestión la identificación de estos indígenas como “indios permitidos” (Hale, 2004), frente a los tradicionalistas, intelectuales y miembros de comunidades, que representan al indio que no es proclive al Estado. Este discurso tiene antecedentes desde las primeras interpretaciones acerca de la cooptación, expresada cuando los dirigentes eran incorporados al aparato público para bajar la intensidad de los conflictos, ya que una vez en el gobierno, su voz crítica era controlada por la visión estatal. Si bien se reconoce que este proceso ha afectado a muchos funcionarios indígenas, planteamos relevar el impacto que han tenido sus prácticas instalando y haciendo visible la presencia indígena en la ciudad.

#### LAS ASOCIACIONES INDÍGENAS

La organización indígena en la ciudad comienza con la expresión de antiguas asociaciones que pensaban las condiciones de los mapuches a nivel nacional, pero cuya dirigencia pertenecía mayoritariamente a los ámbitos urbanos, tanto en Temuco como en Santiago. Destaca aquí la Sociedad Caupolicán y la Corporación Araucana (Foerster y Montecino, 1990). Con posterioridad y en el ámbito de las luchas por la democracia y la promulgación del decreto 2568 de 1979, que afectó la calidad de indígena de las tierras y de las personas en Chile, surgirán los Centros Culturales Mapuche, para luego crearse dos organizaciones: AdMapu y Newen Mapu (Rupailaf, 2002, p. 83). De AdMapu surgirá el Consejo de Todas las Tierras y posteriormente la asociación Meli Witran Mapu en Santiago, además de asociaciones pioneras del actual trabajo en comunas periféricas de la ciudad, como es el caso de Lelfunche en La Florida y Pu Liwen en La Pintana y otras en Cerro Navia, Peñalolén y Lo Prado.

A fines de la década de 1980 se realizan de manera pública las primeras ceremonias y juegos de palín<sup>2</sup> en Santiago, lo que se acompaña de una gráfica específica que rescata desde ese entonces la especificidad de vivir en la ciudad siendo indígenas. Posterior al censo de 1992, que es el primero que entrega la cifra de cerca de 500 mil mapuches viviendo en la Región Metropolitana, y sobre todo luego de la instalación de CONADI-Región Metropolitana en 1996 y de la implementación el mismo año del Programa de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB), comenzó un explosivo crecimiento de las organizaciones y el fin de las que comenzaron este proceso, como la misma Lelfunche. Estos cambios tuvieron relación con las disposiciones contenidas en la Ley 19.253 y que regulaban la existencia tanto de Asociaciones Indígenas (principalmente urbanas) y de Comunidades (mayoritariamente rurales). Desde el año 1994, además, se contaba con una Consejera Indígena Urbana,<sup>3</sup> en ese entonces Beatriz Painequeo de Peñalolén, cargo que, con otros dirigentes, se ha mantenido hasta la actualidad y ha sido renovado en las elecciones de 1999, 2003 y 2007 con José Llancapán, y en 2011 y 2015 con Marcial Colin, si bien este último es originario de la sureña ciudad de Villarrica

De esos años quedarán algunas matrices que se fortalecerán desde principios de los 2001, fecha en que comienzan a trabajar dos iniciativas gubernamentales que tendrán también impacto en la situación de los indígenas urbanos. La primera es la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (CVHNT), que contempló en su discusión mesas permanentes acerca la situación de los indígenas en la ciudad; y también el Programa Orígenes (PO) que tuvo, al igual que la Ley de 1993, un marcado carácter agrarista. En el primer caso, más allá de que los resultados de la CVHNT no hayan sido de gran impacto en el mundo urbano, el sólo hecho de necesitar una contraparte que discutiera estos temas fue fortaleciendo un núcleo directivo e intelectual que reflexionó y actuó sobre la realidad indígena urbana, y fue cuna de los futuros funcionarios, tanto de las Oficinas de Asuntos Indígenas como de los

---

<sup>2</sup> Juego ritual mapuche parecido al *hockey*.

<sup>3</sup> Los Consejeros Indígenas son los representantes de los pueblos originarios en el Consejo de la CONADI.

diferentes ministerios y subsecretarías. Con respecto al Programa Orígenes, en la medida que sus beneficios iban dirigidos sólo a población rural y estaba centrado en la política de tierras, generó la sensación de que no se estaba considerando a la población indígena urbana, sobre todo a la de la Región Metropolitana, origen de una demanda que si bien recogía la discusión generada en la CVHNT, comenzó a plantear la necesidad de una política indígena urbana, lo que se materializó con la comisión creada en el gobierno de Bachelet en el año 2006. En paralelo se han ido fortaleciendo las organizaciones, multiplicándose sobre todo a partir del año 2000, ya que las grandes asociaciones se fueron fragmentando producto de la asignación de recursos, lo que produjo la multiplicación de colectivos, pero no así de la cantidad de gente representada por aquellas (Varas, 2005; Rupailaf, 2002).

Esta lógica de proyectos fue originada tanto por la creciente demanda de las mismas asociaciones, como también por la institucionalización de la política indígena estatal y luego también en el ámbito municipal. Las asociaciones comenzaron así a desarrollar proyectos en su mayoría de carácter cultural, vinculados a proyectos de salud y de educación, coincidente con el PEIB en Santiago y el Programa de Salud y Pueblos Indígenas (PESPI) de la RM. Fueron así construyéndose Rukas<sup>4</sup> en diferentes comunas de la ciudad, con asociaciones pequeñas que integraron a los vecinos a sus prácticas rituales y ceremoniales. Se multiplicaron los Nguillatunes,<sup>5</sup> los torneos de Palin y la promoción de la educación intercultural en escuelas y jardines infantiles, como también la atención de machis en consultorios. Si bien muchas de esas iniciativas han sido vistas como parte del clientelismo generado por el Estado y como un proceso de cooptación, en más de 15 años de desarrollo organizacional, estas iniciativas han servido para instalar y hacer visible el tema indígena en la ciudad, contribuyendo a una mirada más cercana con respecto a los indígenas, sobre todo mapuche, que viven en Santiago (Durstun, 2005).<sup>6</sup> Muchos de los proyectos ejecutados

<sup>4</sup> Antigua casa tradicional mapuche.

<sup>5</sup> La más importante rogativa mapuche.

<sup>6</sup> Al respecto, véase la posición que presenta Durstun (2005) sobre el clientelismo, situándolo no necesariamente como algo negativo.

han incorporado a población no indígena, la cual en el contexto de un cambio en los patrones de reconocimiento que existen actualmente en el país, ha servido para promover los derechos indígenas y generar un campo de mayor respeto por la diferencia cultural.

Y si bien los objetivos de estas asociaciones pueden ser catalogados en su mayoría como culturales e incluso folklorizantes, tampoco han dejado de lado la demanda por tierras ni la preocupación por los continuos conflictos en el sur del país, ni por la situación de los presos políticos mapuche. Es más, el vínculo con las tierras del sur que tienen estas asociaciones refleja la relación permanente que todavía mantienen los migrantes con sus lugares de origen, relación mediatizada por los ancianos que fueron los que primero llegaron a la ciudad y que se han transformado en verdaderos emblemas de la identidad, siendo considerados los representantes de la cultura mapuche en Santiago.

Por último, en este desarrollo organizacional no se debe olvidar el papel que cumplieron algunas asociaciones gremiales importantes para el mundo indígena, sobre todo de los mapuche, como la Conapan o la Anecap<sup>7</sup>, las cuales —a pesar de no ser organizaciones étnicamente diferenciadas y aunque contaban con un alto porcentaje de miembros indígenas— aportaron dirigentes preparados para la discusión con la institucionalidad. Lo mismo sucedió con la dirigencia vecinal asociada con los movimientos que conformaron muchas de las comunas periféricas de la ciudad y que tuvieron un tránsito de ser dirigentes vecinales de las tomas o las juntas de vecinos, a ser dirigentes indígenas (Lorca, 2000). La emergencia étnica de finales de la década de 1980 y principios de la de 1990, vinculada a la lucha por la democratización, será importante en la toma de conciencia de su identidad y en la manifestación de la etnicidad que se visibilizará en las asociaciones indígenas de la RM de Santiago y con posterioridad de las mismas Oficinas de Asuntos Indígenas.

---

<sup>7</sup> Corporación Nacional de Panificadores y Asociación Nacional de Empleadas de Casas Particulares, respectivamente.

## LAS OFICINAS DE ASUNTOS INDÍGENAS

El surgimiento de las asociaciones tuvo directa relación con una demanda de carácter étnico que se comenzó lentamente a hacer visible en diferentes municipios de la ciudad de Santiago. Ya desde mediados de la década de 1980, municipios como La Florida y Peñalolén comenzaron a desarrollar políticas culturales como parte de la acción de corporaciones culturales que se relacionaron con los pueblos indígenas, específicamente con los mapuche. En La Florida, en alianza con la congregación del Verbo Divino, se realizaban por parte de la organización Lelfunche actividades que reivindicaban un carácter étnico, lo que motivó el interés de las autoridades comunales por trabajar con el tema indígena. La primera Oficina de Asuntos Indígenas se crea en la comuna de La Pintana el año 1996 y después le sigue Peñalolén en 1997. Luego de eso se han levantado en diferentes municipios como La Florida, El Bosque, Lo Prado, Maipú, Puente Alto, al llegar hoy día a 27 oficinas en la RM (Espinoza, 2015; Carmona, 2017). Si bien en un principio los encargados de las oficinas no fueron todos indígenas, con el tiempo se fue perfilando ese espacio como un lugar en donde se debía fortalecer la presencia y la participación de los indígenas, aumentando paulatinamente la demanda por participación institucional.

Efectivamente, desde el espacio municipal se comenzó a desarrollar la idea de que los indígenas debían estar a cargo de sus cuestiones, lo que se vio fortalecido al institucionalizar la participación a través de los Concejeros de la CONADI, así como de sus directores nacionales de adscripción indígena. Las OAI comenzaron así a gestionar las necesidades locales relativas a los pueblos indígenas y fueron también el primer espacio institucional en donde se recibía la demanda indígena, tanto de ciudadanos particulares como de las mismas asociaciones. Con el tiempo, las oficinas han tenido relación con la entrega de becas indígenas, la tramitación y la entrega de certificados que acrediten la calidad de ellos, el apoyo a iniciativas culturales como la celebración del año nuevo indígena, y también en el apoyo a iniciativas de educación y de salud intercultural. Esta misma situación se observa en municipios del sur de Chile con la creación de OAI a nivel municipal y con una fuerte

presencia de Oficinas de CONADI<sup>8</sup> en diversas partes de las regiones sureñas (De la Maza, 2012, p. 86). También desde las mismas oficinas se ha apoyado desde el gobierno municipal la creación e institucionalización de espacios que sirvan para la manifestación étnica colectiva en la ciudad, siendo importantes en la adjudicación de terrenos en comodato y en el apoyo a la construcción de infraestructura, especialmente Rukas, que permitan la expresión local de lo étnico.

Si bien hoy existen 27 oficinas de asuntos indígenas, son diferentes las estructuras orgánicas que sostienen su vigencia y muchas de ellas han derivado en oficinas de la diversidad, en donde los antiguos encargados se han debido hacer parte de otras problemáticas como diversidad sexual, juventud y migración. En todo caso, la emergencia de las Oficinas de Asuntos Indígenas ha contribuido al fortalecimiento y presencia de lo indígena en la ciudad, permitiendo su institucionalización en espacios de toma de decisiones en el nivel local, participando de diferentes instancias en donde se debaten los destinos de la comuna. Por último, esa participación ha llevado a que muchos dirigentes que han estado en contacto directa o indirectamente con las oficinas de asuntos indígenas, hayan visto la necesidad de ampliar sus posibilidades de participación y de gestión en las comunas proponiéndose como candidatos a distintos cargos de representación popular, ya sea como concejales municipales e incluso como candidatos a alcaldes. Si bien la mayoría no ha tenido éxito en estas iniciativas, de todas formas, se ha podido instalar a nivel municipal una plataforma eleccionaria en donde la cuestión indígena, la variable étnica y la demanda de los pueblos originarios, es parte importante de las propuestas que hacen esos candidatos y a través de un patrón que se replica en otros lugares del país, sobre todo en el sur, en las regiones que conforman el territorio histórico mapuche (Espinoza, 2015).

---

<sup>8</sup> Las oficinas de la CONADI son las llamadas oficinas PIDI-Programa de Promoción e Información de los Derechos Indígenas. En algunas comunas funcionan en paralelo o coordinadas con las oficinas de asuntos indígenas municipales.

## LOS INDÍGENAS EN EL APARATO PÚBLICO ESTATAL

La presencia de los indígenas en el aparato público ha ido aumentando en los últimos años, a pesar del contexto de racismo y discriminación con respecto a los pueblos originarios, contexto estructural de la mayoría de las sociedades latinoamericanas. Ya desde la aparición de la Corporación Araucana y de la Sociedad Caupolicán en las primeras décadas del siglo xx, hubo el interés de dirigentes mapuche por hacerse parte de las políticas de gestión de lo indígena y también por ser representantes públicos de acuerdo a la legislación electoral chilena. Si bien a partir de la década de 1990 comenzarán a participar y ganar en las elecciones municipales las candidaturas a diputados y la presencia de indígenas en algunas reparticiones, sobre todo en educación y con respecto a cuestiones campesinas, desde mediados de la década de 1950 se manifestó el interés por ocupar espacios de gestión. De todas formas, el contexto de discriminación en Chile y la exclusión de los sectores populares, implicaron que esta incorporación se diera de manera tardía y circunscrita a espacios en donde ya no era posible dejar de contar con personas de origen indígena para esos cargos.

Hay que aclarar que los procesos democráticos participativos en Chile recién incorporaron a las mujeres después del año 1949, y que si bien hubo varios diputados y regidores indígenas entre 1926 y 1973, la participación tanto de mujeres como de indígenas en el aparato público fue más bien reducida y eliminada casi totalmente durante el gobierno militar.

De esta manera, con las nuevas condiciones de democratización de los años noventa, se abre la necesidad de que el reconocimiento de lo indígena implique también nuevas formas de participación en la gestión pública. Y es aquí en donde el conjunto de líderes que formaron parte de las luchas en contra de la dictadura y participaron de los Acuerdos de Nueva Imperial,<sup>9</sup> fueran paulatinamente incorporados a la gestión

---

<sup>9</sup> En 1989 se produjo el encuentro en el marco de las elecciones presidenciales. El candidato de la Concertación de Partidos por la Democracia, Patricio Aylwin, se reunió con líderes de los distintos pueblos indígenas y acordaron una agenda de trabajo en democracia, que incluía la creación de la CONADI, la Promulgación de la Ley Indígena,

de áreas estratégicas de lo indígena, tales como CONADI, Programa Orígenes, Oficina de Asuntos Indígenas del Ministerio de Planificación (actualmente Ministerio de Desarrollo Social), Programa de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación, Programa de Salud y Pueblos Indígenas, Programa de Urbanismo en el Ministerio de Vivienda y Consejo de Monumento Nacionales y otras oficinas más. En el último tiempo ha habido un incremento sustancial con la creación de una nueva institucionalidad, como es el caso del Departamento de Asuntos Indígenas del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes y la participación activa de los indígenas en diversas áreas de gestión de los actuales procesos de consulta en Desarrollo Social, Salud, Medio Ambiente y Educación (De Cea y Fuentes, 2016, p. 186).

A nivel nacional son emblemáticos los casos de la Gobernadora de la Región de Atacama, Yasna Provoste Campillay, vinculada a la reemergencia del pueblo Diaguita en la zona norte, específicamente en el Huasco Alto; y el caso del intendente Francisco Huenchumilla, primero como Alcalde de Temuco en el sur del país y luego como Intendente de la misma Región de la Araucanía. En estos casos se destaca, además, la participación activa en partidos políticos desde donde han sido capaces de presentar una demanda indígena que los ha posicionado en el ámbito de la gestión pública (como parte del llamado cuoteo político) o en otros casos les ha servido de apoyo para sus candidaturas a diferentes cargos públicos. Esta situación que se da incluso con mayor fuerza en los municipios rurales, ha permitido que, apoyados en los partidos políticos tradicionales, se haya podido levantar y visibilizar la presencia indígena en el aparato estatal y les ha permitido llegar por derecho propio a ocupar diferentes cargos.

Por último, esta irrupción de cuadros indígenas en el aparato público habla de intelectuales orgánicos, la mayor parte de ellos surgidos de las luchas universitarias de los años ochenta del siglo pasado, que establecieron los vínculos con diferentes partidos políticos y otros movimientos sociales. En este sentido se debe rescatar el papel que ha jugado la formación en la universidad, la que ha servido en muchos casos para

---

Ratificación del Convenio 169 y la reforma constitucional para el reconocimiento indígena. Solo los tres primeros se han llevado a cabo.



potenciar, desde una posición de izquierda, la lucha específica de los indígenas y, lo más importante, la toma de conciencia de la identidad. Santiago y sus universidades fueron en los años ochenta y principios de los noventa un espacio en donde los jóvenes indígenas se encontraron y formaron organizaciones étnicamente diferenciadas (Pairican, 2014), preparándose así para asumir las funciones de gestión pública que ejercen en la actualidad. En esta misma línea, la cooperación con cientistas sociales, abogados, artistas, entre otros profesionales, instaló también un espacio que ha permitido fortalecer el tejido social que piensa las cuestiones indígenas, incluso más allá de los mismos pueblos originarios.

## CONCLUSIONES

Acerca de la participación indígena en políticas públicas y la vinculación con el Estado se han afirmado muchas cosas. Se ha visto desde el punto de vista de la cooptación, de la folklorización e incluso desde la infantilización. También se ha señalado la existencia de indígenas permitidos, muchos de los cuales han sido abarcados por esta presentación. Lo que hemos querido argumentar apunta a que si bien la participación en asociaciones, oficinas de asuntos indígenas y en el aparato estatal puede ser vista como una subordinación al aparato estatal y a la sociedad dominante, tanto la cantidad de funcionarios como la de planes y programas dedicados a los temas indígenas se ha multiplicado, produciéndose en la actualidad una realimentación que da mayor visibilidad a los temas indígenas y permite asumir la identidad de manera más fluida. Además, ofrece al mercado, al Estado y a los partidos políticos una amplia gama de intelectuales que son capaces de asumir la gestión pública. La pregunta que queda abierta es si efectivamente la participación en esas instancias es una simple decoración que no afecta las condiciones estructurales de dominación o reconocer que si bien los cambios han sido lentos, han transformado radicalmente la situación de los indígenas con respecto a lo que sucedía en el país hace sólo treinta años atrás.

En este proceso se ha fortalecido la necesidad de contar con mayores cuotas de participación en los gobiernos locales, desde niveles barriales, pasando por los comunales, hasta llegar a la administración central,

visibilizando su presencia en la ciudad y exigiendo participación en instancias regionales como la Mesa Regional Indígena, el Gobierno Regional y diversos ministerios. El caso del Consejo de la Cultura y las Artes (CNCA) es ejemplificador ya que tiene entre sus directivos a José Ancan (vinculado al colectivo indígena Liwen y al trabajo académico); César Millehueique (de la primera dirigencia en tiempos de dictadura) y que han propiciado importantes cambios en la manera en que lo indígena es abordado por el CNCA, impactando con sus decisiones en cómo se ha trabajado la consulta por el futuro Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (De Cea y Fuentes, 2016, p. 187).

En este sentido se está acumulando una experiencia de gestión intercultural por personas indígenas que, más allá de los resultados específicos, tiende a aumentar el control que están ejerciendo sobre temas que les competen. Al respecto cuestionamos que todos ellos puedan ser catalogados como indios permitidos en la medida en que colaboran con la acción estatal. No obstante, todo indica que es muy difícil no institucionalizarse, como también es claro que hay una conexión entre cuadros militantes y cuadros funcionarios, lo que si bien puede ser visto como cooptación, también puede ser percibido como un paso hacia la autonomía y la autogestión.

Por lo demás, en toda práctica étnica se hace presente el componente instrumental, ya que los grupos étnicos operan como corporados que buscan aumentar sus cuotas de poder y la búsqueda de beneficios y de control cultural. Y con respecto al esencialismo y la crítica a las prácticas folklorizantes, si bien se ha realizado una profunda reflexión acerca de lo que se debe o no hacer en EIB o en programas de difusión de lo étnico, ha sido difícil alterar esas primeras formas de reconocimiento. Lo étnico se vive de manera esencial y en el proceso de diferenciación, sobre todo en la ciudad, se apela a aquellos elementos culturales que más distinguen a los mapuche de los no mapuche. Son un emblema de la etnicidad. Un marcador. En este sentido, la visibilización de lo mapuche pasa por explotar estratégicamente los componentes de la identidad que los diferencian de los no indígenas y que se piensan como esenciales, pero sin dejar de incorporar las múltiples alternativas que les presenta la vida en la ciudad, las que evidentemente pueden ser aprovechadas para fortalecer sus propios proyectos culturales.

FUENTES CONSULTADAS

- ANCÁN, J. y CALFÍO, M. (1999). El retorno al país mapuche: preliminares para una utopía por construir. *Liwen*, (5), 43-77.
- AÑIÑIR, D. (2005). *Mapurbe*. Santiago: LOM.
- ARAVENA, A. (1995). Desarrollo y procesos identitarios en el mundo indígena urbano. En Aylwin, J. (coord.). *Tierra, territorio y desarrollo indígena* (pp. 171-178). Temuco: IEI/UFRO.
- ARAVENA, A. (2000). La identidad indígena en los medios urbanos: procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago. En *Lógica mestiza en América* (pp. 165-199). Temuco: G. Boccara Editores/IEI/UFRO.
- BENGOA, J. (1985). *Historia del pueblo mapuche*. Santiago: SUR.
- BOCCARA, G. (2009). *Los vencedores. Historia de Pueblos Mapuche en la época colonial*. San Pedro de Atacama: IIAM-Ocho Libros.
- CAMPOS, L. (2002, primavera). La problemática indígena en Chile. De las políticas indigenistas a la autonomía cultural. *Revista de la Academia*, (7), 39-58.
- CAMPOS, L. (2007, primavera). La violencia al denominar en la construcción/desconstrucción del sujeto indígena urbano por el Estado de Chile. *Revista de la Academia*, (12), 63-84.
- CARDOSO DE OLIVIERA, R. (1976). *Identidade, etnia e estrutura social*. Sao Paulo: Pionera.
- CARMONA, R. (2014). *Mapuches urbanos y gobierno local: etnografía de la oficina de asuntos indígenas comuna de La Pintana* (tesis de maestría en Antropología). Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- CARMONA, R. (2017). *Rukas mapuche en la ciudad. Cartografía patrimonial de la Región Metropolitana*. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- COHEN, A. (1974). *Urban Ethnicity*. Londres: Tavistock.
- CUMINAO, C. y MORENO, L. (1998). *El gijatun en Santiago: una forma de reconstrucción de la identidad mapuche* (tesis de licenciatura en Antropología). Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

- CURIVIL, R. (1996). *Los cambios culturales y los procesos de reetnificación entre los mapuches urbanos. Un estudio de caso de identidad mapuche en Cerro Navia*. Mimeografiado.
- DE CEA, M. y FUENTES, C. *La consulta indígena. Colombia-Perú-Chile*. Santiago: ril.
- DE LA MAZA, F. (2012). Etnografía de las prácticas sociales y negociaciones en la política indígena actual, Araucanía-Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (22), 85-100.
- DURSTON, J. (2005). *Comunidades campesinas, agencias públicas y clientelismo político en Chile*. Santiago: LOM.
- ESPINOZA, C. (2015). Alcaldes mapuche y etnización del escenario político comunal e infracomunal. En P. Ortelli, et al. (coords.). *Procesos políticos y económicos contemporáneos en regiones indígenas de América Latina. Miradas etnográficas desde México, Chile y Ecuador* (pp. 207-244). México: Universidad Autónoma de Chiapas/Editorial Historia Herencia Mexicana.
- FOERSTER, R. (1989, junio). Identidad y pentecostalismo indígena en Chile. *Creces* 10(6), 12-18.
- FOERSTER, R. y MONTECINO, S. (1990). *Organizaciones, líderes y contiendas Mapuche (1900-1970)*. Santiago: CEM.
- GLAZER, N. y MOYNIHAM, D. (1975). *Ethnicity, theory and experience*. Cambridge: Harvard University Press.
- GUNDERMANN, H., FOERSTER, R. y VERGARA, J. (2005). Contar a los indígenas en Chile. Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002. *Estudios Atacameños*, (30), 91-115.
- HALES, C. (2004, 27-29 de octubre). *El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del 'indio permitido'*. Ponencia para la conferencia, Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado. Guatemala: Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala.
- KILALEO, F. (1992). Mapuche Urbano. *Feley Kam Fefelay*, (3).
- LORCA, M. (2000). María Pinda. Semblanza de una dirigente indígena. Santiago: LOM.
- MARIMÁN, P. (1997). La diáspora mapuche: una reflexión política. *Liwen*, (4), 221-222.

- MUNIZAGA, C. (1961). Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile. *Notas del Centro de Estudios Antropológicos*, (6-12), 1-50.
- PAIRICAN, F. (2014). *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén.
- RUPAILAF, R. (2002, Primavera). Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000). *Revista de la Academia*, (7), 59-103.
- VARAS, J., ESPINOZA, C., CAMPOS, L y VERGARA, F. (2003). *Catastro general de las organizaciones mapuche de Santiago*. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- VARAS, J. (2005). *La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-2000* (tesis de maestría en Antropología y Desarrollo). Santiago: Universidad de Chile.
- VERGARA, F. (2005, Primavera). Los chilenos y su percepción de los pueblos indígenas. *Revista de la Academia*, (10), 119-172.

Fecha de recepción: 31-05-2017

Fecha de aceptación: 27-10-2017