

P.

puntos de referencia

CENTRO
DE ESTUDIOS
PÚBLICOS

EDICIÓN DIGITAL
N° 638, ENERO 2023

HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Mapuche en el sur: identidad, materialidad y expectativa

ALDO MASCAREÑO, JUAN ROZAS, BENJAMÍN LANG,
PABLO A. HENRÍQUEZ Y SEBASTIÁN IZQUIERDO

C22, Aprender de Chile con métodos digitales
<https://c22cepchile.cl/>



RESUMEN

- Puesto que las formaciones culturales y las identidades dependen de las experiencias de las personas, la transformación de los contextos de acción social hace que aquellas nunca sean construcciones puras con bordes precisos e inmaculados. Las culturas e identidades se interpenetran y desplazan históricamente. No se someten a una fijación territorial o jurídica.
- Por medio del tratamiento digital de respuestas abiertas de la Encuesta Especial CEP 87 sobre el tema mapuche —realizada en las regiones de Biobío, la Araucanía, Los Ríos y Los Lagos— y de otros datos de esa encuesta, en este artículo argumentamos que en las zonas estudiadas coexisten y se articulan construcciones de identidad, materialidad y expectativas de la población mapuche que son en general compartidas por la población no mapuche, lo que descarta la idea de dos unidades culturales fijas y desconocidas la una para la otra. La experiencia relacional de las personas las conduce a una interpenetración de prácticas y símbolos que genera sintonía cultural en distintas situaciones y mantiene la diferencia en otras.
- La sintonía entre la población mapuche y no mapuche se observa en la adhesión a la nacionalidad chilena y mapuche, en la interpretación del conflicto que vive en la zona, en la relevancia atribuida a la tierra, la historia, la educación, la lengua y en las expectativas de reconocimiento material y simbólico que la población mapuche proyecta a futuro. Entre las diferencias están las asociadas a las experiencias de discriminación, la importancia atribuida al agua, la conectividad, los grupos tras hechos de violencia y la forma de participación política de la población mapuche.
- El artículo concluye que estas interpenetraciones forman expectativas de reconocimiento compartidas que son fundamentales para el trabajo en la zona. Según ellas, la cesión de tierras es el primer paso, pero no el único. Un plan integral de la zona requiere también mejorar la infraestructura especialmente rural de los servicios, el despliegue de instituciones sociales en educación y salud, y atender a las condiciones de sociabilidad de la zona para manejar los impactos del conflicto en la vida social.

Palabras clave: mapuche, identidad, indígena, cultura, Estado, tierras, expectativas, reconocimiento

ALDO MASCAREÑO. C22, Centro de Estudios Públicos.

JUAN ROZAS. C22, Centro de Estudios Públicos.

BENJAMÍN LANG. C22, Centro de Estudios Públicos.

PABLO A. HENRÍQUEZ. C22, Centro de Estudios Públicos, Universidad Diego Portales.

SEBASTIÁN IZQUIERDO. Centro de Estudios Públicos.

Los autores agradecen a Juan Luis Ossa y Leonidas Montes sus comentarios a una versión preliminar de este artículo. Los datos cuantitativos utilizados en el análisis han sido procesados por el equipo encabezado por Carmen Le Foulon y compuesto por Ariadna Chuaqui, Benjamín Oteiza y Tomás Olguín en el Centro de Estudios Públicos. A estos datos se puede acceder en CEP (2022a). Para explorar los resultados digitalmente obtenidos con preguntas abiertas, ver plataforma C22 en Centro de Estudios Públicos, visualización interactiva ‘Palabra mapuche’, disponible en: <https://c22cepchile.cl/analisis/palabra-mapuche/>

1.

INTRODUCCIÓN

La identidad diferencia, la materialidad simboliza y la expectativa sobre el futuro depende de la experiencia del pasado. No solo lo sólido se desvanece en el aire, como sostenían Marx y Engels (2008). Cuando se trata de los universos de sentido de la sociedad, lo que socialmente puede integrar es, a la vez, lo que marca distancias, y el tiempo que nos reúne como contemporáneos es uno entre otras temporalidades que abren y cierran proyectos colectivos y de vida. A todo esto se le puede denominar *cultura* para creer que cuando se habla de *una cultura*, los interlocutores hablan de lo mismo y pueden distinguir, sin temor a equivocarse, grupos de personas, historias, incluso naciones que pensarían y actuarían del mismo modo porque tendrían la misma cultura. Pero lo social se resiste a la ontología, y siempre decepciona a quien cree tener las cosas demasiado claras.

“Los Mapuche son considerados más o menos ‘chilenizados’, no según los cambios reales en su cultura, sino más bien según la evaluación que de esos cambios hace la sociedad global”. (Stuchlik 1974)

En uno de los ensayos fundadores de la aproximación moderna a la sociedad mapuche, Milan Stuchlik (1974) reconocía que estos comparten rasgos culturales chilenos desde hace más de cien años, que algunos rasgos físicos se han disipado mientras otros han permanecido, pero es notorio “que se han acercado más a la sociedad global” (Stuchlik 1974, 26). Stuchlik se preguntaba si esto hacía que los mapuche perdieran o debilitaran su identidad. Su respuesta era más bien negativa. Su tesis era que la actitud chilena hacia los mapuche había cambiado: “Los Mapuche son considerados más o menos ‘chilenizados’, no según los cambios reales en su cultura, sino más bien según la evaluación que de esos cambios hace la sociedad global” (Stuchlik 1974, 27). Formulaba así una interpretación original para su época, pero aún con algunos vacíos. Suponía correctamente que los chilenos construían descripciones de los mapuche por medio de la selección de ciertos rasgos y la exclusión de otros, pero no alcanzaba a ver que los mapuche podían hacer lo mismo respecto de los chilenos y respecto de sí mismos, y que los chilenos también generaban descripciones de sí mismos que no podían ser inocuas para otros grupos, incluidos los mapuche.¹ Por otra parte, tampoco lograba precisar que las autodescripciones de ambos grupos no son independientes entre sí, sino relacionales: describir a un mapuche como un

¹ Ver, por ejemplo, las múltiples descripciones históricas de la identidad chilena en Larraín (2001). En cada una de ellas se puede pensar en consecuencias para la población mapuche.

campesino más, o a un chileno como winka, produce respuestas semánticas en el otro grupo y forma actitudes de distanciamiento con los ajenos y cercanía con los propios que luego expresan oposición en las relaciones sociales. Las descripciones culturales son dinámicas y también se desplazan en el tiempo.

Stuchlik distinguió cinco interpretaciones históricas por medio de las cuales los chilenos comprendieron al pueblo mapuche. La primera, en la época de la Conquista y que duró por casi tres siglos, fue la de los *valientes guerreros*, construida sobre la idea de la capacidad indígena para mantener un estado de guerra. La segunda, que aparece en la Independencia, es la de los *bandidos sangrientos*; los mapuche se habían convertido en un enemigo interno, en una perturbación del orden público. La tercera, que inicia a fines del siglo XIX, es la de los *indios flojos y borrachos*, y se corresponde con una apreciación del rendimiento económico de los mapuche, especialmente en comparación con los colonos europeos. Correlativamente se los veía como ciudadanos de segundo orden, frente a los cuales el *hombre blanco tenía responsabilidad*. Esta es la cuarta descripción que se consolida en la década de 1940 con el Frente Popular y los impulsos desarrollistas. Y la quinta descripción es la de la *paneducación indígena*, especialmente de la década de 1960 y que otorgaba a la educación el rol central para la integración mapuche a la sociedad nacional.

Durante la dictadura el mapuche se construyó como campesinado rural. O también podía ser disuelto en problemas múltiples como la propiedad, la gobernabilidad, la nación.

El notable impulso de Stuchlik se puede continuar. Durante la dictadura el mapuche se construyó como *campesinado rural*. Con la Reforma Agraria se había perdido la integración funcional entre hacienda y comunidades; el mapuche quedaba reducido a la autosubsistencia y, en tanto tal, dejaba de interesar a la economía agraria en proceso de maquinización. Era un campesino más (Bengoa 1984). O también podía ser disuelto en problemas múltiples como la propiedad, la gobernabilidad, la nación (Caniuqueo 2013). En el retorno de la democracia se abandona el enfoque asimilacionista y se transita hacia la idea de *diversidad y reconocimiento*, en línea con la creciente política internacional de derechos humanos y la formación de instituciones especializadas particularmente en la reparación de tierras (Foerster y Vergara 2003; Vergara et al. 2013). Recientemente, la Convención Constitucional, a pesar de su corta duración, construyó una descripción de lo indígena y del mapuche como *guardián de la naturaleza y comunidad primordial de pequeña escala* (Mascareño 2022a, 2022b). Este indígena tendría un conocimiento del cosmos que la modernidad habría reprimido, pero que aún es reconocible en espacios de pequeña escala a los que los indígenas deberían retornar. Finalmente, el Plan Buen Vivir del actual gobierno retorna sobre la idea de reconocimiento y restitución de tierras, y combina una perspectiva dialógica (parlamento) con una dimensión de seguridad pública que distingue entre organización mapuche y organización criminal (Plan Buen Vivir 2022).

Una primera particularidad de todas estas semánticas acerca de los mapuche es que se forman selectivamente: escogen un determinado rasgo particular y lo generalizan como descripción de la totalidad social, objetual y temporal del grupo en momentos o situaciones determinadas. Una segunda particularidad es que una vez que se construyen, las semánticas permanecen en la memoria como unidades seleccionables por la comunicación para aplicar, generalmente con algunas variaciones, a cualquier constelación social en que la experiencia sugiera su empleo. Y una tercera particularidad es que estas semánticas se pueden combinar de acuerdo con las posiciones de observación en que los individuos estén social, objetual y temporalmente situados (Koselleck 1992, Luhmann 2013).

La *cultura*, entonces, no es única ni invariable. Por su cualidad relacional no depende solo de sí misma, sino también de su distinción e interpenetración con formulaciones complementarias. Por cierto, cualquier discurso la puede formalizar y estructurar en un conjunto finito de elementos. Esto es lo que generalmente acontece cuando se trata de fundamentar y legitimar acciones políticas o cuando se precisa implementar políticas públicas desde el Estado que necesariamente deben definir objetivos y límites sociales, objetuales y temporales. En estas autodescripciones pueden aparecer también apelaciones a lo originario, lo auténtico y lo verdadero. Mientras que la fundamentación es imprescindible en escenarios inciertos y la legitimación es un requisito de toda acción política, la apelación a la autenticidad pretende cerrar el discurso a lo que incluye y excluir todo lo demás. La pretensión de autenticidad es justamente lo que niega la diversidad de interpretaciones culturales, así como la dinámica de desplazamientos e interpenetraciones semánticas en la construcción de la experiencia y expresión de lo mapuche. Una consecuencia de esto es la controversia de interpretaciones, la que se expande como contradicción con la escalación material y violenta de los conflictos. A esto es a lo que en otro lugar hemos denominado *ficciones reales* (Mascareño 2007a, 2007b, 2008), esto es, escenificaciones de autenticidad y completitud cultural con un alto poder de movilización simbólica y agencial. En los últimos años ha sido posible observar este tipo de dispositivos en acción especialmente alrededor de la Convención Constitucional y en organizaciones radicales de la zona de la Araucanía, con énfasis distintos en cada caso, pero con sustratos comunes.

La *cultura*, entonces, no es única ni invariable. Por su cualidad relacional no depende solo de sí misma, sino también de su distinción e interpenetración con formulaciones complementarias..

Por medio del análisis de los datos de la encuesta de opinión del Centro de Estudios Públicos número 87, realizada en el año 2022 y aplicada a población mapuche y no mapuche en las regiones del Biobío, Araucanía, Los Ríos y Los Lagos (CEP 2022a, 2022b, 2022c), además del tratamiento digital de preguntas abiertas a ambas muestras (Rozas et al. 2023), en este artículo argumentamos que en las

zonas estudiadas coexisten y se articulan construcciones de identidad, materialidad y expectativas de la población mapuche que son en general compartidas por la población no mapuche, lo que descarta la idea de dos unidades culturales fijas y desconocidas la una para la otra. La experiencia relacional de las personas las conduce a una interpenetración de prácticas y símbolos que genera sintonía cultural en distintas situaciones y mantiene la diferencia en otras. Esto es relevante tanto para la construcción discursiva de ‘lo mapuche’ como para las estrategias con las cuales el Estado se relaciona con las comunidades, organizaciones e individuos. Una diversidad de visiones acerca de lo mapuche, como la ofrecida en siglos de historia, exige que la política identifique elementos comunes, aunque sea mínimos, alrededor de los cuales sea posible articular expectativas de reconocimiento compartidas.

Para desplegar este argumento, iniciamos con una descripción metodológica de la Encuesta Especial CEP 87 y de las técnicas de análisis digital aplicadas a las respuestas abiertas. Incorporamos también aquí elementos de contextualización para una mejor interpretación de los datos (2). Continuamos luego con tres secciones que constituyen el análisis y discusión de resultados en la dimensión de cultura e identidad (3), materialidad y conflicto (4), y expectativas y alternativas (5). Finalmente, extraemos algunas conclusiones del análisis (6).

2.

MÉTODOS Y DATOS

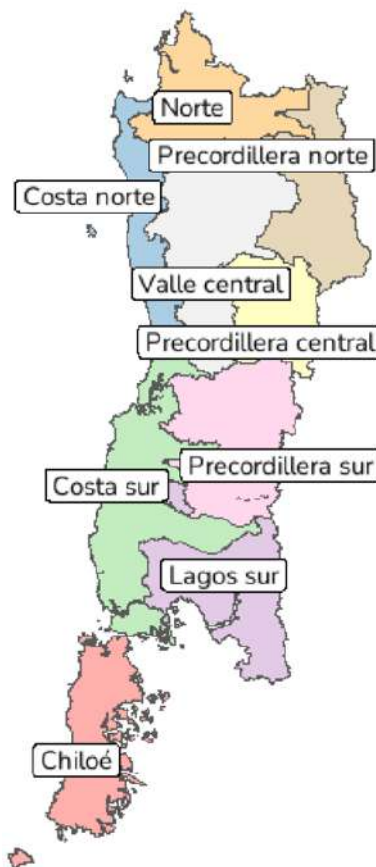
La Encuesta Especial CEP 87 es la tercera realizada con foco particular en temas mapuche. La primera fue aplicada en 2006 a la población mapuche de 18 años y más, urbana y rural, residente en las entonces regiones VIII, IX, X y Metropolitana (Encuesta 53). La segunda fue realizada en 2016 en las regiones VIII, IX, XIV, X y Metropolitana, también con población mapuche de 18 años y más, urbana y rural (Encuesta 76).²

La Encuesta Especial CEP 87 de 2022 se aplicó presencialmente a personas que habitan en las regiones de Biobío, Araucanía, Los Ríos y Los Lagos. Se construyeron dos muestras: a) la población de 18 años y más, urbana y rural, que se identifica como mapuche (1.374 personas); y b) la población de 18 años y más urbana y rural que no se identifica como mapuche (1.541 personas). Cada muestra se genera de manera independiente a través de un diseño estratificado y aleatorio en cada una de sus tres etapas (manzana-vivienda-persona). La muestra cubrió el 99,5% de la población objetivo. Se exceptuó la provincia de Palena por su difícil acceso. La recolección de datos se realizó entre el 23 de febrero de 2022 y el 13 de julio del mismo año.

² Para los detalles de estos estudios, ver CEP 2022c.

Una particularidad de la Encuesta Especial CEP 87 es que, a diferencia de las anteriores realizadas en 2006 y 2016 con foco en el tema mapuche, los estratos no corresponden a regiones o áreas urbano-rural, sino que se identifican zonas que comparten características históricas y geográficas asociadas a la población mapuche. La construcción de estas zonas sustantivamente relevantes (y no solo administrativamente definidas) permite una lectura más contextualizada de los datos y refleja, con relativa mayor cercanía, la comprensión indígena de los límites territoriales (Figura 1).

FIGURA 1: Estratos de Encuesta especial CEP 87



FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

La Encuesta Especial CEP 87 también contiene respuestas abiertas asociadas a algunas de las preguntas del cuestionario. En estas, la población responde libremente mientras el encuestador registra la respuesta. Estos registros han sido analizados por métodos digitales para identificar distintos niveles de articulación de las semánticas contenidas (Rozas et al. 2023). La respuesta a preguntas abiertas en una situación de encuesta es restringida. Las respuestas son generalmente cortas, lo que impide llegar

a considerarlas un discurso complejo. De todos modos, la precisión de la pregunta y el alto número de personas que responde a ellas aporta valiosas selecciones semánticas que permiten distinguir orientaciones comunicativas e interpretativas fundamentales en la población estudiada. La Tabla 1 entrega una caracterización de las preguntas abiertas analizadas.

TABLA 1. Preguntas abiertas en Encuesta Especial CEP 87

Preguntas	Número de respuestas	Cantidad de palabras
A su juicio, ¿cuáles son los dos principales problemas que tiene esta zona?	2.193	9.901
¿Cuáles diría usted que son los principales hechos de violencia que ocurren en su zona?	1.774	6.669
¿Qué grupo o grupos cree usted que están detrás de esos hechos de violencia en su zona?	1.239	3.780
¿Cree Ud. que el uso de la fuerza para reclamar tierras se justifica 1) siempre, 2) en algunas circunstancias, 3) no se justifica nunca? (respuesta abierta con opción 2)	513	3.454
¿Cómo debería el Estado reparar o compensar al pueblo mapuche?	1.798	9.097
¿Cuáles son las dos principales medidas para que Chile sea un Estado multicultural o plurinacional?	491	3.427
Totales	8.008	36.328

FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

El procedimiento con el texto de las preguntas abiertas se compone de los pasos siguientes:

- Estandarización de contenidos textuales. Incluye corrección preliminar de escritura y ortografía, eliminación de espacios en blanco, separación de palabras;
- Preparación. Eliminación de stop words y símbolos. Corrección final automatizada de textos en R;
- Análisis preliminar. Frecuencias relativas y tf-idf (frecuencia invertida) de acuerdo a extensión de textos;
- Procesamiento. Wordclouds, bigrams, trigrams, topic modelling, clusterización en R;
- Visualización. Preparación de resultados para visualización; diseño de estrategia de visualización en R y PowerBi;
- Análisis. Estrategia de análisis de datos y correcciones finales desde paso 1.

Como a toda investigación de C22 del Centro de Estudios Públicos, a este artículo acompaña una visualización interactiva en la que los datos pueden ser observados y los análisis expandidos según el interés del usuario (ver Rozas et al. 2023). Para el trabajo con los datos de la Encuesta Especial CEP 87, ver CEP (2022b; 2022c).

En las siguientes tres secciones presentamos resultados seleccionados de la encuesta en las áreas de identidad, materialidad y expectativas. Desplegamos el análisis de estos resultados combinando respuestas abiertas y cerradas, además del empleo de literatura pertinente. El análisis no busca entregar un panorama exhaustivo de la población mapuche y no mapuche en la zona, sino construir una apreciación de los datos cuantitativos y cualitativos de la Encuesta Especial CEP 87 digitalmente elaborados en los temas indicados.

3.

CULTURA E IDENTIDAD

En el uso común, los conceptos de cultura e identidad parecen intercambiables. Pero cuando se trata de análisis social estos deben ser distinguidos. Más allá de las ideas de cultura como cultivación, que se corresponden con la semántica europea de la sociedad estratificada de los siglos XVII y XVIII, el concepto de cultura como designación de sociedades responde a la ampliación del horizonte moderno en término de comparaciones regionales con sustrato histórico que recién se instala a fines del siglo XVIII. La comparación regional descomprime la visión de sociedad como un orden jerárquico en el que era posible clasificar modales, educación o formas diversas de cultivación. Ahora, las culturas podían ser distintas y se podían comprender como construcciones sociohistóricas asociadas a determinadas regiones (Luhmann 2012).

La cultura derivó entonces en un ‘singular colectivo’ (Koselleck 2010), lo que otorgó un contenido sustantivo a las diferencias territoriales previas estructuradas en términos de naciones. Desde ahí se pudo asociar, sin mayor esfuerzo, una cultura a una nación, y se pudo también reforzar la aspiración nacionalista a través de la construcción de una *historia de la cultura regional* en términos nacionales. En ella se privilegian las continuidades y semejanzas internas y se ocultan las semejanzas con unidades sociales externas, así como las diferencias internas. Esto es lo que Margaret Archer (1997) ha denominado el *mito de la integración cultural*, es decir, la creencia de que las culturas contienen una unidad primordial caracterizada por la consistencia lógica y compatibilidad entre sus elementos, lo que prescribe un consenso causal para sus miembros y, por tanto, una acción uniforme que deriva en homogeneidad social. Esta es, por ejemplo, la forma en que la Convención Constitucional construyó la ‘cultura mapuche’: como una entidad esencial indivisible y omniabarcante, de la cual ninguno de sus miembros podría escapar y que conduciría a todos por el mismo sendero político (Mascareño 2022b).

En su sentido contemporáneo, el concepto de identidad emerge como una forma de contrarrestar la extrema diferenciación de la individualidad en contextos modernos. Se exige individualidad de cada uno, y por ello cada uno puede identificarse con elementos y relaciones que definen la forma de la

individualidad propia (Luhmann 1989). Pero puesto que de todos se espera esa identificación, siempre hay coincidencias entre las selectividades de cada uno, lo que generaliza los elementos y relaciones seleccionadas en términos sociales. Entonces todos aspiran a ser distintos del mismo modo, lo que deriva en multiplicación de las identidades políticas, sociales, culturales, de clase, étnicas, de género, generacionales, territoriales, entre varias otras.

La identidad se enfatiza cuando el contexto es propicio para remarcar la similitud con los propios y la diferencia con otros.

Las identidades, en cualquier caso, no sustituyen a los grandes ejes semánticos de la modernidad como la cultura, la nación o la clase. Más bien se intersectan con ellos para reforzarlos en su unidad y, también, para separar lo que se juzga demasiado unido cuando las circunstancias, generalmente políticas, lo hacen aconsejable. Esto permite múltiples combinaciones paradójicas. Por ejemplo: a) se puede reforzar el sentido de identidad nacional del Estado nación clásico y a la vez buscar fragmentarlo con identidades nacionales subestatales (España) o por medio de movimientos etnonacionalistas (Perú, Colombia, México, Bolivia, Ecuador, Chile); b) también es posible fomentar la identidad del ‘pueblo’ contra la ‘elite’ (populismo) y a la vez promover la idea de que la diferencia entre izquierda y derecha ya no funciona porque hay múltiples identidades electivas (de género, étnicas, regionales, territoriales) que lo impiden (como en los movimientos políticos posdemocráticos); asimismo, c) es posible elevar la cultura de un pueblo al estatus de cuasi sacralidad ancestral y pura (como en el decolonialismo referido a los mapuche) y a la vez advertir que existen identidades territoriales que se construyen como oposición a otros grupos territoriales (como entre williche y mapuche) que diferencian la cultura mayor. Es decir, las identidades, al igual que la cultura, son móviles; también tienen la propiedad de desplazamiento e interpenetración, pero mientras la cultura conserva la pretensión de unidad (el mito de la integración cultural), la identidad se enfoca en la contextualización de la unidad para fines de distinción. Es decir, la identidad se enfatiza cuando el contexto es propicio para remarcar la similitud con los propios y la diferencia con otros cuando, por ejemplo, se busca construir una distinción moral entre generaciones jóvenes y viejas en la conformación del gobierno, o entre mujeres populares y de elite en el movimiento feminista, o entre mapuche y chileno en un contexto constitucional.³

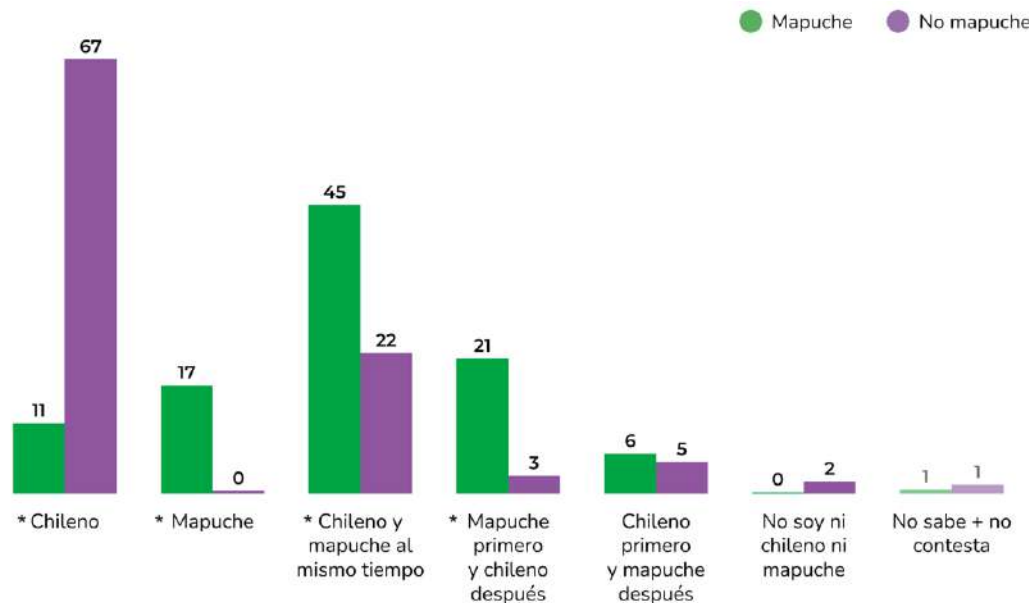
³ Sobre las dificultades históricas con los conceptos de cultura e identidad y sus complejidades teóricas, ver Kroeber y Parsons (1958), Rosaldo (1993), Clifford (1995), Schneider (1997), Reckwitz (2000), Kuper (2001), Baecker (2001), Hall (2003), Geertz (2005), Luhmann (2012), Hammersley (2019), Fox et al. (2020).

Que la identidad se explote en estos contextos no quiere decir que carezca de fundamento fuera de ellos —o que sea una especie de creación artificial articulada por diseñadores políticos u organizacionales, por la vanguardia del movimiento que, en realidad, siempre está en la retaguardia conservadora de la libre transformación de la sociedad. La función de la identidad es marcar la diferencia sin ánimo de comparación como la cultura, sino con la expectativa de obtener rendimientos morales (reconocimiento, libertad, igualdad de trato, pero también aprecio de los propios y desprecio de otros), políticos (independencia, autonomía, autogobierno), jurídicos (restauraciones, garantías) o incluso económicos (beneficios, propiedad) para quienes se entienden pertenecientes a la identidad definida —la que también puede cambiar en otro tiempo o situación cuando el contexto se transforma.

3.1 Interpenetración de identificaciones

Teniendo todo ello en consideración, es de alta relevancia entender qué significa que la mayoría de los mapuche y una buena parte de los no mapuche se sienta mapuche y chileno al mismo tiempo. Esta es una de las preguntas de mayor interés de la Encuesta Especial CEP 87 y que requiere mayor análisis. Sus resultados se muestran en la Figura 2.

FIGURA 2. ¿Se siente usted mapuche, chileno, o una mezcla de los dos? (%)



* Diferencia estadísticamente significativa entre la muestra mapuche y no mapuche.

FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

Una primera observación de estas cifras es que ellas reflejan un nivel significativo de interpenetración de elementos de autoidentificación. La población mapuche que presenta algún nivel de autoidentificación como chilenos (independiente de la jerarquización que seleccionen) alcanzan a un 72%; y los chilenos (no mapuche) que presentan algún grado de autoidentificación como mapuche llegan a un 30%. Esto ya anticipa una de las conclusiones de este análisis: que en la autodescripción como mapuche y chileno parece existir una disposición de tipo moral al reconocimiento del otro. Es decir, estas cifras no deben interpretarse en el sentido clásico unilateral y asimilacionista de que los mapuche estarían en su mayoría integrados a la ‘cultura chilena’ —de esto generalmente derivan decisiones y políticas ajenas a la diferencia cultural. Quien hace esto, pasa por alto que las cifras se pueden leer en sentido contrario: también hay chilenos para quienes lo mapuche tiene una significación identitaria. Lo que los datos muestran es la constitución de una relación intercultural entre chilenos y población mapuche a través de lo que hemos llamado interpenetración. En esta relación de interpenetración ambos grupos se sienten en alguna medida chilenos y mapuche a la vez —o uno primero y otro después—, aunque entre los mapuche (72%) parecen haber una mayor disposición a esta relación que entre los no mapuche (30%).

En todo caso, que un 67% de la población no mapuche se sienta solo chileno no conduce a la presunción de antagonismo hacia los mapuche. Para el reconocimiento de la diferencia del otro no es necesario ‘sentirse parte’ de su tradición cultural, ni tampoco autoidentificarse con sus elementos culturales. Lo que se requiere es la actitud de apertura propia de un orden democrático moderno. Esto puede formularse en términos de interculturalidad o de multiculturalidad. Difícilmente se puede pensar en términos de plurinacionalidad como lo hizo la Convención Constitucional, pues ello eleva los elementos y relaciones culturales al rango de contenedores independientes, les adosa la forma de ‘naciones’ y los formaliza en requisitos administrativos de pertenencia para evitar los desplazamientos culturales, la interpenetración y la interculturalidad (Mascareño 2022a).

Para el reconocimiento de la diferencia del otro no es necesario ‘sentirse parte’ de su tradición cultural, ni tampoco autoidentificarse con sus elementos culturales.

En la Tabla 2 se pueden apreciar los desplazamientos históricos de esta relación en las mediciones hechas por la Encuesta CEP en los últimos años.

TABLA 2. Desplazamientos culturales 2006, 2016, 2022 (%)

Ítem	2006		2016		2022	
	Mapuche	No mapuche	Mapuche	No mapuche	Mapuche	No mapuche
Chileno	3	77	7	75	11	67
Mapuche	48	1	38	0	17	0
Chileno y mapuche al mismo tiempo	28	14	39	19	45	22
Mapuche primero y chileno después	14	2	12	1	21	3
Chileno primero y mapuche después	6	6	3	4	6	5
No soy ni chileno ni mapuche	-	-	-	-	0	2
No sabe + no responde	0	0	1	1	1	1

NOTA. Las muestras de población no mapuche 2006 y 2016 son comparables entre sí, pero ellas no lo son en relación con la población no mapuche 2022. Para los casos 2006 y 2016, la muestra no mapuche se construye a partir de los vecinos de la población mapuche. Para los de 2006 y 2016 se extrae la población de la Región Metropolitana que no se considera en 2022. Las muestras mapuche en los tres casos (2006, 2016 y 2022) son comparables.

FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a); también CEP (2022c).

Varias apreciaciones de interés surgen de estas cifras cuando se las observa en términos temporales:

- El porcentaje de población mapuche que se siente únicamente chilena aumenta con constancia entre 2006 y 2022 (3%, 7%, 11%); esto puede corresponder a población mapuche urbana que ya se siente distante de su origen;⁴
- El porcentaje de población mapuche que se siente únicamente mapuche ha disminuido considerablemente: 48% en 2006, 38% en 2016 y 17% en 2022;
- El 48% que se siente únicamente mapuche en 2006 parece desplazarse al 45% de población mapuche que se siente chileno y mapuche al mismo tiempo; esta cifra ha aumentado en el tiempo: 28% en 2006, 39% en 2016, y 45% en 2022; esta es de las cifras más llamativas: en 2022, un 72% se considera chileno y mapuche en alguna medida;
- También aumenta en porcentaje la población que se siente mapuche primero y chileno después (14% en 2006, 12% en 2016 y 21% en 2022);
- Los mapuche que se sienten chilenos primero y mapuche después oscilan entre el 6% y el 3% en el período considerado;
- Si bien las poblaciones no mapuche del 2006 y 2016 no pueden compararse por razones metodológicas con la población no mapuche del 2022, las cifras muestran alguna correlación. El caso de mayor interés es, nuevamente, el incremento de quienes se sienten chilenos y mapuche a la vez.

En términos generales, la interpenetración de autoidentificaciones chileno-mapuche en alguna de las alternativas disponibles es el hallazgo más relevante en estos datos. Este es uno de los despla-

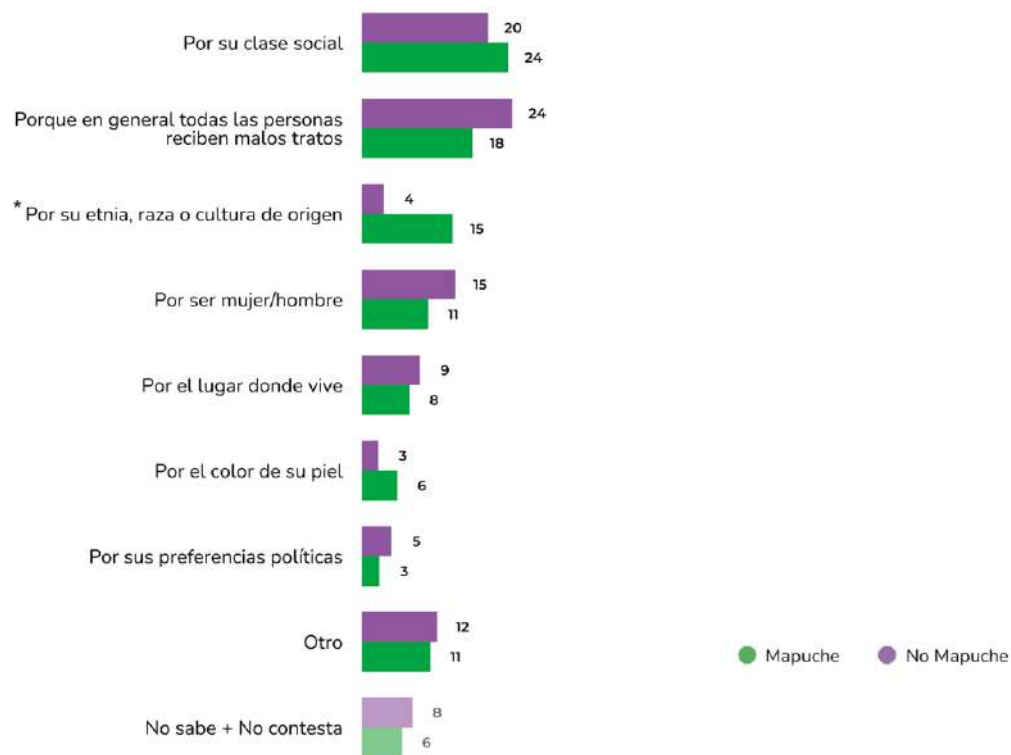
⁴ Esto es lo que, por ejemplo, argumenta Avaria (2017).

zamientos importantes con vistas a las estrategias de acción, pues indica una mayor disposición al reconocimiento indígena.

3.2 Discriminación interseccional

Aunque de los datos anteriores pudiera derivarse una mayor disposición al reconocimiento, esta interpretación no está exenta de matices. En intercambios de terreno con población mapuche (CEP 2022c), una de las principales consideraciones en torno a la cuestión de la identidad chilena y mapuche consistía en que el mapuche, como un aprendizaje histórico, evita autoidentificarse como tal por los efectos de discriminación en diversos ámbitos que ello puede implicar. La Figura 3 entrega un panorama de esto.

FIGURA 3. Pensando en esas situaciones, ¿cuál cree Ud. es la razón más importante por la cual le ha tocado experimentar malos tratos? (%)



FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

En la Figura 3, las poblaciones mapuche y no mapuche muestran una experiencia similar en cuanto a las percepciones de discriminación hacia los mapuche, salvo por un caso: el de la discriminación por etnia, raza o cultura, con un 15% para los mapuche y solo un 4% para los no mapuche. Esto hace ver

la relevancia de la experiencia en la percepción de la discriminación. Si bien la discriminación por clase social es la que mayor peso tiene entre los mapuche (seguida de los malos tratos), este grupo tiene una experiencia particular de discriminación que no tienen otros. A ello se suma que los no mapuche no logran percibir claramente la relevancia de esa discriminación (solo un 4% la menciona), por lo que no pueden incorporarla como cláusula de corrección en la interacción, e incluso pueden reproducirla sin advertirlo. Más aún, si se considera una perspectiva interseccional de la discriminación, es decir, la combinación de factores de clase, género y etnia (Mora 2019; Lehmann 2021), la diferencia en las percepciones de discriminación entre población mapuche y no mapuche aumenta. La Tabla 3 muestra esto.

TABLA 3. Percepción de discriminación interseccional (%)

Ítem	Componentes	Mapuche	No mapuche
Discriminación interseccional	Por su clase social Por su etnia, raza o cultura Por su color de piel Por el lugar donde vive Por ser hombre/mujer	64	51
Otras discriminaciones	Todos reciben malos tratos Preferencias políticas Otro	32	41

FUENTE. Elaboración propia en base a datos de CEP (2022a).

Como se aprecia, cuando se considera un tipo de discriminación interseccional, ella afecta especialmente a la población mapuche, mientras que otros tipos de discriminación (política, maltrato en general) afectan con mayor fuerza a la población no mapuche. Justamente una particularidad de la discriminación interseccional es que sus componentes se potencian unos a otros. Esto hace necesario enfrentar esta forma de discriminación como un todo, pues ella es un elemento que juega en contra de cualquier política de reconocimiento.

3.3 El reflejo externo de la cultura mapuche

Si bien en el plano de la discriminación interseccional (y especialmente en la discriminación por etnia, raza o cultura) se presentan diferencias importantes entre la población mapuche y no mapuche, estas diferencias prácticamente no existen cuando se trata de pensar en elementos relevantes para la reproducción de la cultura mapuche. Esto habla en favor de la tesis de la interpenetración de elementos, relaciones culturales e identidades. La Figura 4 muestra los resultados sobre esto.

FIGURA 4. De la siguiente lista ¿cuáles considera Ud. que son las dos más importantes para mantener la cultura mapuche? (%)



FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

Como se aprecia en la Figura 4, las respuestas de la población mapuche y no mapuche en cuanto a los elementos y relaciones que son relevantes para la ‘mantención de la cultura mapuche’ —o puesto en nuestros términos, para la reproducción de la descripción como cultura en un sentido social (identidad), objetual (material) y temporal (expectativas)— son similares. Esto indica que la población no mapuche conoce lo que es relevante para la población mapuche, cuestión fundamental para la construcción social del reconocimiento.

‘Conocer la historia del pueblo mapuche’ y ‘hablar la lengua’ son los elementos más relevantes. El primero remite a la reconstrucción de la memoria indígena, es decir, a la actualización del pasado de acuerdo con los requerimientos presentes. El segundo refiere a la reproducción del sentido social en general, más aún en una cultura oral. El lenguaje no es únicamente un mecanismo de interacción comunicativa, sino que contiene la capacidad de conceptualización del mundo del hablante y, por tanto, su reproducción metafórica y la capacidad performática (Ricoeur 2004; Habermas 2005). De ahí su relevancia para la práctica de la interculturalidad. Sin él, el hablante se ve limitado en la reproducción de su propio universo de sentido, lo que polariza la relación entre grupos. Esto tampoco debe necesariamente conducir al bilingüismo del otro. La clave de la interpenetración está en la reproducción del sentido de cada grupo en sus propios términos lingüísticos, de modo que los significados no se adelgacen hasta disolverse. La misma interacción comunicativa luego puede encontrar diversas vías

de expresión más allá del lenguaje (acciones, movimientos, objetos, espacios, temporalidades), pero sin construcción de sentido no hay interpenetración ni interculturalidad. Finalmente, ‘que trabaje la tierra o el mar’ apunta a la reproducción material de la población mapuche y a su relación con la naturaleza; lo mismo que ‘la entrega de tierras a los mapuche’ por parte del Estado.⁵ En tanto, la no discriminación y el reconocimiento constitucional refieren a la dimensión social, y fundamentalmente a la experiencia de población mapuche y no mapuche en las relaciones sociales.⁶

3.4 La diferenciación interna

Como lo hemos avanzado más arriba, la identidad puede concebir a la cultura como totalidad y oponerla a otras entidades culturales omniabarcantes que se elaboran en el mismo discurso. Paradójicamente, sin embargo, la identidad también hace posible fragmentar las unidades culturales —por ejemplo, en términos de identidades territoriales. Esto es lo que se aprecia en la Tabla 4 en relación a los mapuche.

TABLA 4. Identidad territorial mayoritaria por estrato en muestra mapuche (%)

	Norte	Costa norte	Precord. norte	Valle central	Precord. central	Costa sur	Precord. sur	Lagos sur	Chiloé
Lafkenche	30	49	0	9	2	7	0	6	1
Williche	7	0	1	3	1	21	19	55	93
Nagche	0	0	0	0	0	0	0	0	
Pehuenche	5	5	26	0	8	0	8	5	0
Wenteche	2	0	0	1	0	0	2	0	0
Puelche	1	0	3	1	0	0	2	0	0
Tehuelche	0	0	0	0	0	0	0	0	
Picunche	0	0	0	1	0	0	1	0	0
Todas/ninguna-mapuche	48	36	70	80	78	33	48	9	3
Otras	2	4	0	1	7	11	0	1	0
No sabe + No responde	6	7	0	4	5	28	21	24	3

FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

La Tabla 4 puede verse en conjunto con la Figura 1 para observar los distintos estratos. La Tabla muestra que para la población mapuche estudiada existen cuatro identidades territoriales significativas:

- La mapuche, que se despliega en todo el territorio, pero que tiene menor presencia en la zona de Lagos sur (9%) y en Chiloé (3%);

⁵ Ver sección 4. Materialidad y conflicto.

⁶ Ver sección 5. Expectativas y alternativas.

- La lafkenche, concentrada en el estrato Norte (30%) y especialmente en la Costa norte (49%);
- La williche, con alto predominio en Chiloé (93%), pero también en los estratos Costa sur (21%), Precordillera sur (19%) y Lagos sur (55%);
- La pehuenche, únicamente en el estrato Precordillera norte (26%);
- Finalmente, también es relevante considerar a los mapuche que indican ‘no sabe/no responde’ frente a esta pregunta. Estos están concentrados en la zona sur del territorio (Costa sur con 28%, Precordillera sur con 21% y Lagos sur con 24%).

Lo importante a retener de la Tabla 4 son cuatro elementos: a) que la identidad mapuche no es unitaria y que, por tanto, también al interior de ella se presentan interpenetraciones y desplazamientos simbólicos entre territorios;⁷ b) que, entonces, la interculturalidad no es solo aplicable a la relación entre chilenos y población mapuche, sino también a la población mapuche-lafkenche-williche-pehuenche; c) que la zona de Chiloé presenta una identidad williche fuerte a la que difícilmente se la puede denominar ‘mapuche’; d) que en el área sur de las zonas estudiadas (Costa sur, Precordillera sur y Lagos sur) hay un porcentaje significativo de población mapuche que no reconoce estas identidades o que se resiste a declararlas por razones asociadas, por ejemplo, a la discriminación; y e) que el principio selectivo de la identidad (que la identidad se enfoca en la contextualización de la unidad territorial con fines de diferenciación) también opera al interior de las identidades territoriales mapuche, lafkenche, williche y pehuenche. Esto quiere decir que en esas zonas también se pueden enfatizar determinados elementos o relaciones en situaciones sociales específicas para obtener rendimientos morales, políticos, jurídicos o económicos. En un contexto global de diversidad cultural no hay cultura ni identidad que escape a la interpenetración.

4.

MATERIALIDAD Y CONFLICTO

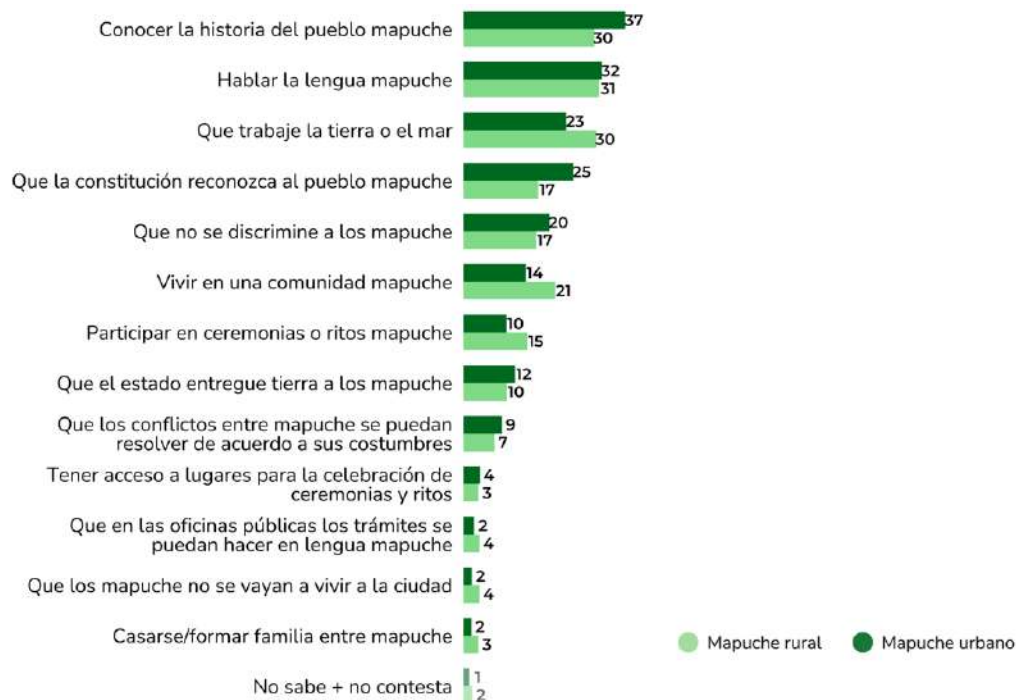
Si lo anterior es cierto, entonces la identidad, la cultura, el reconocimiento, no son únicamente cuestiones simbólicas o conceptuales separadas de la materialidad de la vida social. En la base misma de esas construcciones se encuentran las experiencias pasadas de materialidad en forma de memoria, relato, narración o incluso mito (Erl 2009, 2012; Harth 2008; Vergara 2023). En tal sentido, ‘materialidad’ no es solo reproducción material de la existencia en el sentido marxista —por ejemplo, a través del uso de la tierra, sino también materialidad de las relaciones sociales en la interacción, en el trabajo, en la educación, en la salud, en la vinculación con el medioambiente (Schatzki 2010; Schmidt 2019; Haslangier 2020). Y puesto que la identidad se construye no solo como unidad interna, sino también

⁷ Esto también aparece históricamente durante la Independencia. Una sofisticada agencia política de la población mapuche los conduce a negociaciones con fuerzas realistas y revolucionarias que terminan dividiendo a las comunidades. Al respecto ver Crow y Ossa (2018).

como diferencia con el exterior, ella contiene un alto potencial de conflicto cuya materialidad se puede expresar en distanciamiento, segregación, discriminación y violencia. Acontece lo mismo con el reconocimiento. Este no puede comprenderse solo en un sentido declarativo; es preciso transformarlo en materialidad para que manifieste sus efectos pragmáticos y se satisfagan las expectativas asociadas a él.

Toda la literatura sobre la población mapuche coincide, histórica, antropológica y sociológicamente, en la importancia de la tierra para la reproducción de la vida social y en los problemas asociados a su pérdida y fragmentación. Al proceso histórico que produjo este hecho se le puede calificar como despojo (Correa 2021), usurpación (Bengoa 2000), ocupación (Llanquinao et al. 2013; Crow 2013); en él se puede contar a distintos agentes vinculados al problema: particulares, empresas, el Estado (Vergara et al. 2013); y se pueden identificar problemas profundos en la ley vigente que regula este tema y que es preciso resolver (Donoso 2017).⁸ La tierra es sin duda el eje en torno al cual se expresa la materialidad del conflicto en la zona mapuche. Su importancia se puede apreciar en la Figura 5, donde se desglosa el mundo mapuche rural del urbano.

FIGURA 5. De la siguiente lista ¿cuáles considera Ud. que son las dos más importantes para mantener la cultura mapuche? (%)



NOTA: Un 8% en la muestra mapuche urbano y un 7% en la muestra mapuche rural responde solo una medida.

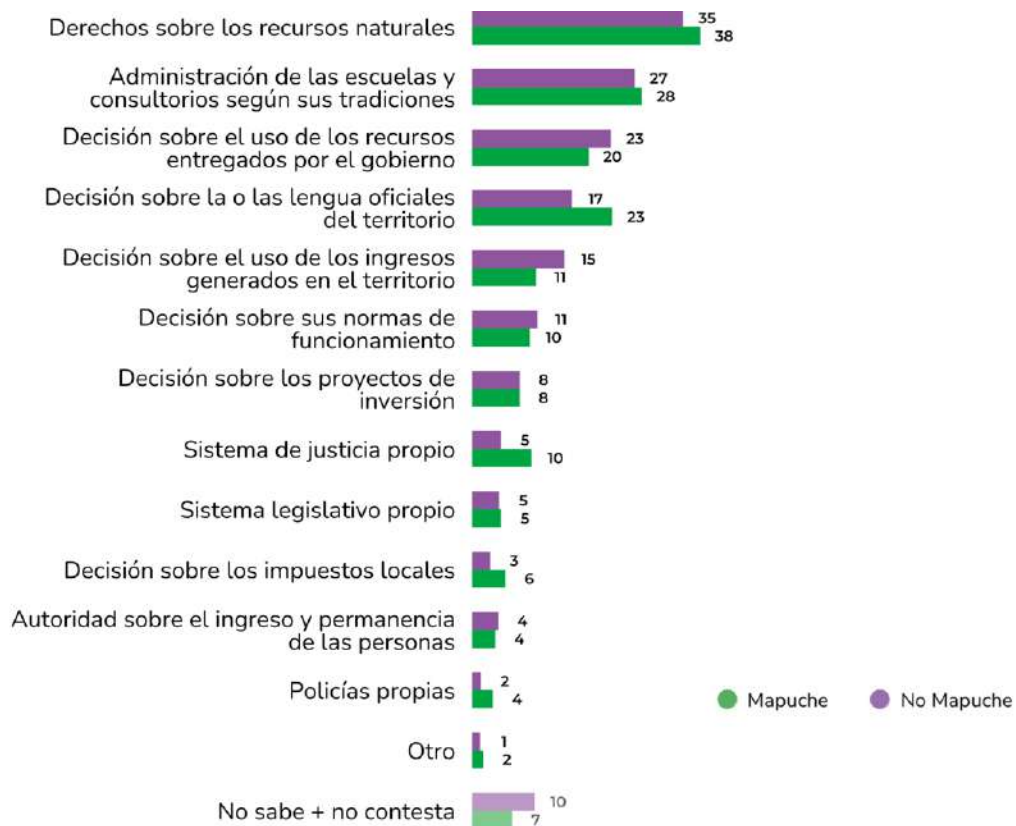
* Diferencia estadísticamente significativa entre la muestra mapuche y no mapuche.

FUENTE: Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

⁸ Sebastián Donoso (2017) refiere especialmente al Artículo 20 de la ley 19.253, que crea el Fondo de Tierras y Aguas administrado por la CONADI. En especial su letra b habría incentivado la adquisición de tierras como reacción a hechos de violencia, además de mostrar irregularidades en los procesos de compra, falta de claridad en los criterios de elegibilidad y producción de distorsiones de mercado.

El trabajo de la tierra (y el mar) es, junto con el conocimiento de la historia y el uso de la lengua, el elemento fundamental para la reproducción social en múltiples ámbitos. La población no mapuche también manifestaba un porcentaje similar (29%) al respecto en la Figura 4. Esta relevancia del territorio para la reproducción social en múltiples ámbitos también se puede apreciar asimismo en las respuestas referidas a la autonomía territorial indígena en el contexto de la discusión constitucional pasada. La Figura 6 muestra aquello.

FIGURA 6. De la siguiente lista, ¿cuáles son las dos atribuciones más importante que deben tener las autonomías territoriales indígenas? (%)



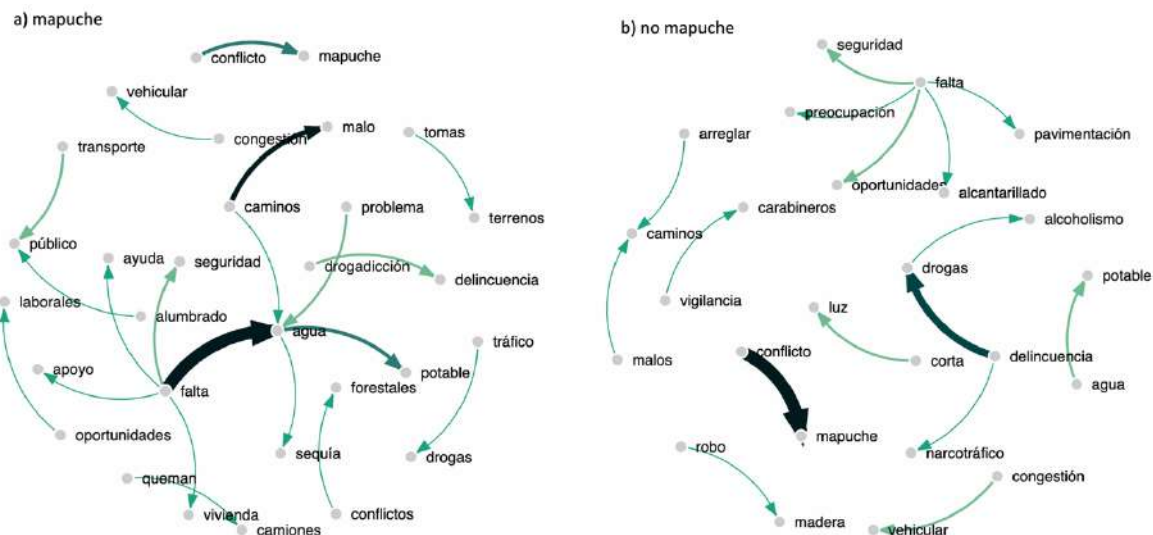
FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

Según la Figura 6, la territorialidad se expresa principalmente en derechos y decisiones: derechos sobre los recursos naturales y decisiones sobre la interculturalidad en escuelas y consultorios, sobre los recursos aportados por el gobierno y sobre las lenguas oficiales. Los otros elementos mencionados tienen considerablemente menos peso para la población mapuche, y en todos ellos (salvo en el caso de la lengua) coinciden con la población no mapuche. La importancia de la tierra y la territorialidad para la población mapuche es clara.

4.1 Los principales problemas de la zona

No obstante lo anterior, incluida la relevancia histórica y sociológica de la tierra y el territorio, uno de los principales problemas de la zona que derivan del análisis de las respuestas abiertas en la Encuesta Especial CEP 87 es el agua y los caminos; mientras que para la población no mapuche es el conflicto mapuche y la delincuencia en relación con las drogas. La Figura 7 da cuenta de esto.

FIGURA 7. A su juicio, ¿cuáles son los dos principales problemas que tiene esta zona? (5f-362f)



FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

Como se aprecia en la Figura 7a de población mapuche,⁹ la ‘falta de agua’ es el vector principal de la red (el de mayor grosor con 71f). Ella se descompone en falta de agua potable y en sequía en general.¹⁰ Desde el nodo central ‘falta’, también aparecen referencias a la falta de seguridad, de ayuda y apoyo, y también a la falta de vivienda. Un nodo asociado al agua es también el de los ‘caminos malos’ (25f), cuestión que impide llevar agua con camiones aljibe a sectores periféricos y territorios aislados con

⁹ La figura emplea la técnica de *bigrams*, construida como coocurrencia de palabras en un corpus textual. Estos aportan el predominio semántico de determinados temas para una combinación de parámetros específicos. Mientras más gruesa es la conexión entre dos palabras, más fuerte es la relación entre ellas (mayor frecuencia de convergencia entre ellas). En este caso empleamos límites de frecuencia relativa (f) mínimos y máximos para análisis por capas semánticas (1f a 362f). Específicamente, la Figura 7 se muestra con una frecuencia relativa mínima de 5f y una máxima de 362f para ambos casos. Para replicar este análisis o explorar los datos con otras frecuencias relativas, ver Rozas et al. (2023).

¹⁰ El agua en la zona es un problema creciente. A la conocida escasez de agua en Chiloé, una de las regiones más lluviosas de Chile (Frêne et al. 2022), la falta de agua en la zona de la Araucanía se anuncia desde hace algunas décadas. Además de condiciones de cambio climático, el problema se relaciona con la regulación de los derechos de agua y las empresas hidroeléctricas en la zona. Al respecto ver Yáñez y Molina (2011). Por otro lado, la institucionalidad en la materia tampoco es bien evaluada por la población mapuche, en particular el Fondo de Tierras y Aguas. Ver sobre esto Aninat (2017).

tral. Ello permite una visión más amplia de los agentes a los cuales la población mapuche atribuye los hechos de violencia. Estos serían: ‘jóvenes delincuentes’ (y ‘jóvenes drogadictos’ como vector aislado), ‘grupos y organizaciones mapuche’, pero también ‘grupos extranjeros’ o ‘gente de afuera’, ‘grupos armados’ y ‘grupos radicales’. Otras menciones adicionales no conectadas a la red central —con los niveles de frecuencia analizados— son los ‘traficantes de droga y narcotráfico’, y también las ‘fuerzas armadas’. La ‘falta de educación’ tiene asimismo un peso importante para la población mapuche. Esta es una mención espontánea que, al aparecer en la red, debe entenderse como un ejercicio explicativo de los encuestados sobre las razones de la violencia.¹¹

La población no mapuche muestra una estructura semántica más distribuida que la de la población mapuche.

La población no mapuche, por su parte (Figura 9b), muestra una estructura semántica algo más distribuida que la de la población mapuche. En este caso hay cuatro vectores semánticos principales (con mayor grosor) que responden a la pregunta por los grupos tras la violencia: ‘grupos mapuche’, ‘grupos organizados’, ‘traficantes de drogas’ y ‘gente de afuera’ (8f en general). El último vector incluye también la relación con ‘gente de la zona’. En un segundo nivel de relevancia en términos de peso semántico están la ‘delincuencia común’ y los ‘empresarios forestales’, y en un tercer nivel los ‘partidos políticos’ y el narcotráfico. Destacable es que en el caso del vector central ‘grupos mapuche y organizados’ se construye una red más extensa que apunta a otros grupos que, para la población no mapuche, están tras la violencia. Estos son: drogadictos, terroristas, narcotráfico —y asociado a este último nodo aparece también el término ‘comunismo’.¹² Y en vectores flotantes de menor frecuencia aparecen las formulaciones ‘cabros angustiados’ y la ‘mala educación’ como ejercicio explicativo, al igual que en el caso de la población mapuche.

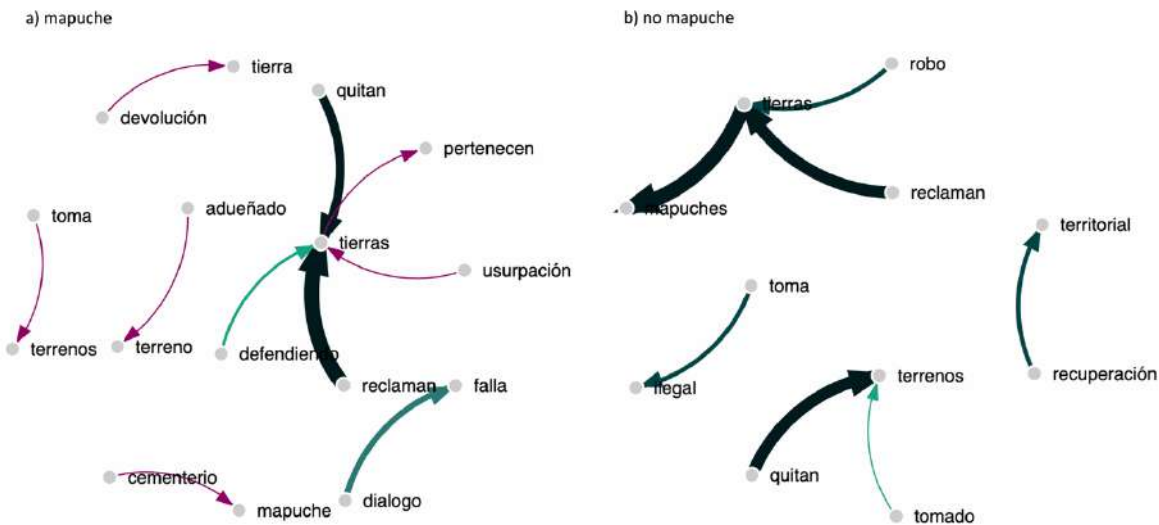
4.3 Las justificaciones del uso de la fuerza

La Encuesta Especial CEP 87 también formula la pregunta abierta por las justificaciones del uso de la fuerza en el reclamo de tierras. La Figura 10 muestra los resultados.

¹¹ La mención a la ‘mala educación’ también aparece en la población no mapuche en la Figura 9b. La población mapuche vuelve sobre la educación en relación con las expectativas de futuro. Ver sección siguiente.

¹² Aun cuando las frecuencias en estos casos son bajas, es de interés que la población mapuche mencione a las ‘fuerzas armadas’ como un grupo asociado a los hechos de violencia, mientras que los no mapuche mencionen al ‘comunismo’. Estas parecen más bien referencias basadas en posiciones o prejuicios de tipo político antes que experiencias concretas.

FIGURA 10. ¿Cree usted que el uso de la fuerza para reclamar tierras se justifica 1) siempre, 2) en algunas circunstancias, 3) no se justifica nunca? (respuesta abierta con opción 2) (3f-362f)



FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

En una aproximación general, se observa que la red de la población mapuche (10a) muestra algo de mayor variedad que la no mapuche (10b). En ambas, no obstante, la referencia central es a las tierras. En el caso mapuche, este nodo indica la justificación del uso de la fuerza cuando se ‘reclaman tierras’ (que ‘pertenecen’ a indígenas, con 13f) o se ‘quitan tierras’, en la ‘defensa y usurpación de tierras’. En un segundo nivel aparece el vector ‘[cuando] diálogo falla’, y en un tercer nivel están las referencias a los cementerios mapuche (como experiencias de ocupación de estos sitios), la apropiación y la toma de terrenos indígenas.

En la población no mapuche (Figura 10b), la estructura es similar: el reclamo y robo de tierras mapuche constituye el vector principal que justificaría el uso de la fuerza, al igual que cuando se ‘quitan terrenos’ (o se toman terrenos). En un segundo nivel se encuentran los vectores —en todo caso similares al vector central— de ‘tomas ilegales’ y ‘recuperación territorial’.¹³

En síntesis, la población mapuche y la no mapuche muestran semejanzas en algunos aspectos y diferencias en otros. La Tabla 5 sintetiza los hallazgos.

¹³ Según la Encuesta CEP 88 (4 de enero 2023) (CEP 2023), la justificación del uso de la fuerza por parte de carabineros se ha incrementado significativamente en relación a la medición de agosto 2021. En el control de grupos violentos en marchas sube del 30% (2021) al 56% (2022), el control de un manifestante violento sube de un 26% (2021) al 44% (2022), y la utilización de gases lacrimógenos asciende de un 16% (2021) al 30% (2022). Esto anticipa un encuentro entre la justificación del uso de la fuerza en el reclamo de tierras y el control de acciones de violencia.

TABLA 5. Experiencia de conflicto en población mapuche y no mapuche (preguntas abiertas CEP 87)

Preguntas	Peso semántico	Mapuche	No mapuche
A su juicio, ¿cuáles son los dos principales problemas que tiene esta zona?	1	Falta de agua (potable, sequía)	Conflicto mapuche
	2	Caminos malos	Delincuencia y drogas
	3	Falta de seguridad, de apoyo, de ayuda, de vivienda	Falta de seguridad, de preocupación, de oportunidades, de alcantarillado, de pavimentación
¿Cuáles diría usted que son los principales hechos de violencia que ocurren en su zona?	1	Quema de camiones (casas)	Quema de camiones (autos, vehículos maquinarias)
	2	Violencia intrafamiliar	Violencia intrafamiliar (hacia mujer)
	3	Conflicto mapuche	Conflicto mapuche
¿Qué grupo o grupos cree usted que están detrás de esos hechos de violencia en su zona?	1	Personas mapuche	Grupos mapuche, traficantes, grupos organizados, gente de afuera
	2	Jóvenes delincuentes	Delincuencia común, empresarios forestales
¿Cree usted que el uso de la fuerza para reclamar tierras se justifica 1) siempre, 2) en algunas circunstancias, 3) no se justifica nunca? (abierta opción 2)	1	Reclamo de tierras, quitan tierras	Reclaman tierras mapuche, quitan terrenos
	2	Falla del diálogo	Tomas ilegales, recuperación territorial

NOTA. El peso semántico indica la jerarquía de la mención en las redes analizadas. Esta es determinada de acuerdo a la frecuencia relativa de la coocurrencia de conceptos en el corpus general asociado a la pregunta.

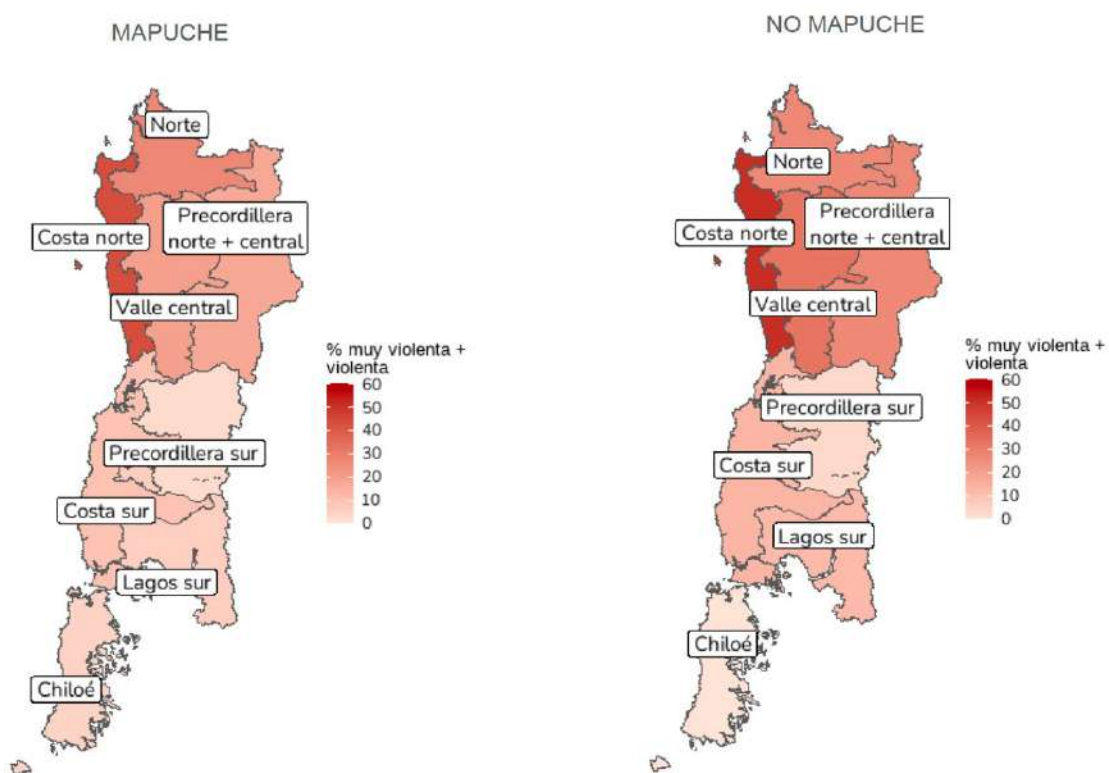
FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

El análisis de las preguntas abiertas de la Encuesta Especial CEP 87 permite tener una ventana (escueta, pero válida) hacia la experiencia de las personas en relación con el conflicto que se vive en la zona estudiada. En general, estas experiencias son coincidentes, pero hay algunas diferencias relevantes. Por ejemplo, en los principales problemas de la zona (primera pregunta), la población no mapuche se centra en la situación de conflicto misma, mientras que la mapuche pone el acento en elementos de infraestructura de primera generación que afectan la vida cotidiana, como la falta de agua y el estado de los caminos. Llama la atención también la alta coincidencia en relación con los principales hechos de violencia que ambas poblaciones perciben en la zona (segunda pregunta). La experiencia de ambos grupos es prácticamente idéntica en la jerarquía de problemas que vivencian: quemados de camiones, violencia intrafamiliar y el conflicto. En cuanto a los grupos que estarían tras los hechos de violencia (tercera pregunta), la población mapuche remite a actores específicos: las personas mapuche y delincuentes jóvenes, mientras que la no mapuche refiere a grupos (grupos organizados mapuche, traficantes y gente desde el exterior). En la justificación del uso de la fuerza (cuarta pregunta), las categorías son similares, pero una diferencia de interés en la población mapuche (que la distingue de la no

mapuche) es la mención al diálogo. En tal sentido, la falla del diálogo es, para la población mapuche, un antecedente de los hechos de violencia.

De cualquier modo, la experiencia de la violencia no está extendida a todo el territorio estudiado, ni tiene la misma intensidad. La Figura 11 muestra esto con claridad.

FIGURA 11. ¿Cómo calificaría Ud. la convivencia en su zona? Muy pacífica, pacífica, ni pacífica ni violenta, violenta o muy violenta (%)



FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

La experiencia de violencia se concentra en los territorios del sector norte de las regiones analizadas. La población no mapuche la experimenta con mayor intensidad que la mapuche. Donde más se concentra esta experiencia es en la zona Costa norte en ambas poblaciones. Le siguen el estrato Norte, el Valle Central y la Precordillera norte y central. En el sector sur de las regiones estudiadas, la población no mapuche experimenta una mayor sensación de violencia que la población mapuche, en especial en los estratos Costa sur y Lagos sur. Para la población mapuche esta experiencia es más tenue, y es baja en Chiloé para ambas poblaciones. Esto es un antecedente importante para diferenciar la intensidad del conflicto percibido por la población y, de esa forma, diseñar estrategias adecuadas de intervención o prevención según zonas.

5.

EXPECTATIVAS Y ALTERNATIVAS

Mientras la experiencia remite al pasado y el presente, la expectativa tiene la mirada puesta en el futuro. Ambas están estrechamente correlacionadas: la forma en que se experimenta el pasado construye la memoria de esa historia, es decir, articula y organiza la selectividad de eventos con los cuales los grupos sociales forman una narración acerca del pasado que sea coherente con su presente (Koselleck 1992). La memoria, como la identidad, es una construcción que enfatiza ciertos aspectos y olvida otros. Esta es justamente la función de la memoria: recordar para olvidar (Luhmann 2013). Y en tanto la memoria se construye en el presente, lo que se recuerda y lo que se olvida establecen el horizonte desde el cual se delimitan las expectativas de futuro —o los presentes futuros. Memoria, experiencia y expectativa son, en tal sentido, los componentes fundamentales para la construcción de la temporalidad de la vida social.

La memoria depende de la situación social general que se experimenta en el presente. Si el presente se experimenta como violencia y deprivación, la memoria puede conectar ese presente con eventos similares en el pasado y los organiza como secuencia de decepciones históricas (Mascareño et al. 2018). Pero si la memoria solo se queda en esta reconstrucción negativa del pasado pierde su capacidad de apertura al futuro, de construir alternativas positivas que permitan orientar la indeterminación y la oscilación de los presentes futuros (Luhmann 1997). Mientras que las semánticas negativas sugieren una acción reactiva que busca anular lo que se juzga la fuente de la crisis, las semánticas positivas sugieren acciones propositivas que responden a las carencias que una población experimenta en el presente.

5.1 Expectativas de compensación

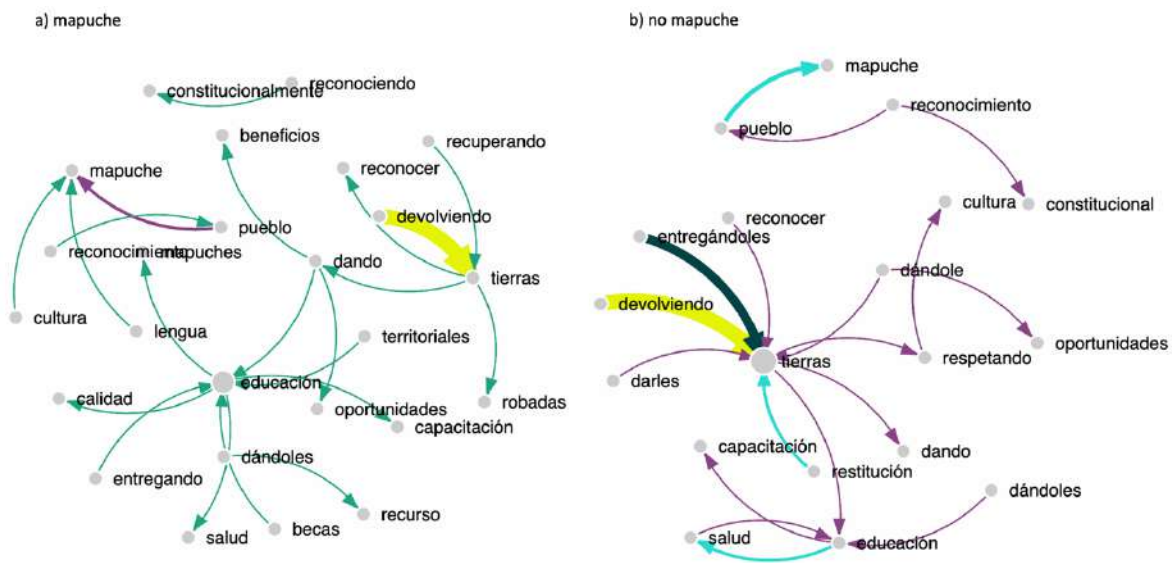
Este tipo de acciones propositivas es justamente lo que expresa la población mapuche y no mapuche en la Figura 12.

Más allá de que la pregunta refiera a la compensación estatal, las respuestas revelan justamente las semánticas positivas con las cuales la población mapuche y no mapuche construye las expectativas y alternativas de futuro de este pueblo. Como en otras oportunidades, ambas poblaciones coinciden en que la compensación principal consiste en la ‘devolución de tierras’ (326f en el caso mapuche, y 159f en el no mapuche).¹⁴ Para la población mapuche (Figura 12a), el nodo ‘tierras’ se expande a múltiples otras expectativas, como la recuperación y el reconocimiento de tierras ‘robadas’, además de ‘dar tierras y beneficios’. En un segundo nivel (no tanto por el grosor del vector, sino por su centralidad en una subred), la educación se muestra clave para la población mapuche. Este espacio semántico incor-

¹⁴ ‘Devolución de tierras’ es el *bigram* de mayor frecuencia en el corpus total con 362f.

por la expectativa de becas, de capacitación, de educación de calidad para los mapuche. En un tercer nivel aparecen vectores aislados asociados a la cultura mapuche, la lengua, la salud y el reconocimiento constitucional.

FIGURA 12. ¿Cómo debería el Estado reparar o compensar al pueblo mapuche? (7f-362f)



FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

En el caso de la población no mapuche (Figura 12b), el vector principal ‘devolviendo tierras’ también despliega una red de expectativas amplias que incluyen la entrega, reconocimiento y restitución de tierras. En el segundo nivel también aparece el nodo ‘educación’ de manera similar al que emerge en el caso de la población mapuche: ‘dar educación y capacitación’ (y también salud). Y en un tercer nivel aparece la expectativa del reconocimiento constitucional del pueblo mapuche.

5.2 Alternativas de interculturalidad

El reconocimiento es un paso inicial fundamental en la construcción de alternativas de convivencia en espacios con diversidad cultural. Foerster y Vergara (2003) han analizado con profundidad teórica y empírica este tema en relación a la población mapuche. Para los autores, las luchas por reconocimiento de la población mapuche han tenido históricamente dos grandes expresiones: una campesina, que incluye elementos materiales y técnicos, y otra étnica, que incorpora elementos de interculturalidad y legalidad. En 2003, los autores anunciaban una tercera dimensión de reconocimiento que denominaban etnonacional y que apuntaba a la reivindicación como nación mapuche. Esta es la que hoy se ha desplegado como centro del conflicto en la zona. Las proyecciones que se forman con cada una de ellas son distintas. De ahí que la concreción de políticas de reconocimiento no consiste en la suma

de posiciones, sino en la articulación de ellas. Pero para que esa articulación sea posible, es preciso abandonar la idea de nación chilena o mapuche como forma naturalizada de existencia comunitaria culturalmente homogénea.

Una de las más controvertidas propuestas del proceso constitucional rechazado en septiembre de 2022 fue la de transformar la estructura organizativa de Chile en un Estado plurinacional.¹⁵ En este, cada pueblo indígena (originario) sería una nación con una descripción cultural formalizada, con autonomía territorial y un sistema de justicia propio. Esta fórmula específica se construía no solo por antítesis de la idea de Estado chileno unitario, sino como oposición a lo que se suponía eran fundamentos epistémicos y políticos de toda la modernidad occidental: la negación de las diferencias en una cultura homogénea y una política opresiva de las clases subalternas. Inspirada en el enfoque decolonial, esta propuesta, que enfatizaba en los particularismos locales, pasaba por alto toda la crítica que la modernidad, desde sus inicios, ha hecho de sí misma, y todas las fórmulas políticas que ha desarrollado para incrementar condiciones de igualdad y de inclusión de diferencias en el marco de valores y estructuras universales: desde el Estado democrático de derecho hasta los derechos humanos (Mascareño 2022a, 2022b).

La oposición entre Estado plurinacional y Estado nacional unitario contaba con un tercero excluido: el Estado multicultural, el que sin fragmentar la unidad del Estado incorporaba el reconocimiento simbólico y material.

Al plantear las cosas de este modo, la alternativa opuesta (el Estado nacional unitario) debía entenderse como negación de la diversidad cultural, como un Chile cohesionado en torno a la ‘chilenidad’ —sea lo que sea lo que esto fuera—, el que no admitía ningún tipo de variación o complementación al respecto. Una unidad indivisible en torno a la identidad chilena que, por una parte, es múltiple porque los procesos históricos de identificación en el país y la actual circulación global de personas y saberes también niegan la posibilidad de una unidad culturalmente homogénea denominada ‘Chile’ (Larraín 2001) y que, por otra, la propia población chilena y mapuche pone en cuestión, como se muestra en las interpenetraciones de la Figura 2.

La oposición entre Estado plurinacional y Estado nacional unitario contaba, además, con un tercero excluido: el Estado multicultural, el que sin fragmentar la unidad del Estado incorporaba el reco-

¹⁵ Para observar el creciente empleo de la denominación ‘plurinacional’ en Chile, ver Millaleo (2021); para advertir el resultado del empleo de esta denominación y enfoque en la Convención Constitucional, ver Convención Constitucional (2022).

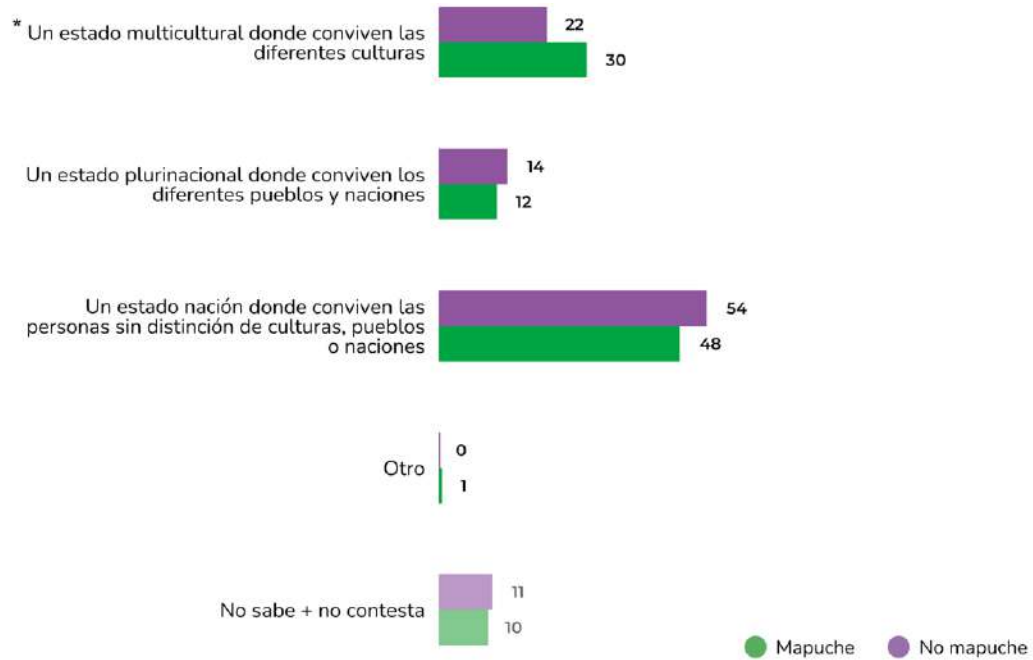
nocimiento simbólico y material de lo que se pudiera describir como ‘culturas indígenas’ (Loewe 2023). Sin embargo, como hemos argumentado en secciones anteriores, en un mundo complejamente interconectado con interpenetraciones y desplazamientos culturales e identitarios, no hay estrategia más efímera e inoficiosa que establecer límites culturales formales y concebir a las culturas como un contenedor.

Toda la multiplicación de unidades culturales discretas que derivaba especialmente de la alternativa plurinacional (distintos pueblos y naciones con culturas delimitadas, autonomía territorial y sistemas jurídicos propios), se intentaba equilibrar mediante un concepto mecánico de *interculturalidad* que instalaba un problema adicional: con la interculturalidad ahora había que poner énfasis en el ‘inter’ y no en las unidades culturales que se suponía eran la base de la justificación. Esto traía consigo problemas lógicos y prácticos, pues si las culturas son tan delimitables y autocontenidas que requieren de algo ‘inter’ para coordinarse entre sí, entonces lo ‘inter’ debe ser exterior a todas las culturas, con lo que el foco de la reproducción cultural se situaba fuera de las mismas culturas a las que se buscaba sostener. No obstante, cuando la interculturalidad se piensa desde las operaciones sociales, desde las prácticas simbólicas y materiales de personas, y no como conector eventual de contenedores culturales, ella puede jugar un rol en la articulación de expectativas de distintos grupos. Pero la trilogía Estado plurinacional, Estado nacional unitario, Estado multicultural se construía por exclusión mutua de los elementos y relaciones que se atribuían a cada unidad: lo plurinacional negaba lo nacional unitario y lo multicultural, en lo nacional unitario no podría haber diferencias, y la alternativa multicultural solo se podía comprender como negación de los extremos (plurinacional y nacional unitario) por medio de la combinación de ellos.

La trilogía Estado plurinacional, Estado nacional unitario, Estado multicultural se construía por exclusión mutua de los elementos y relaciones que se atribuían a cada unidad.

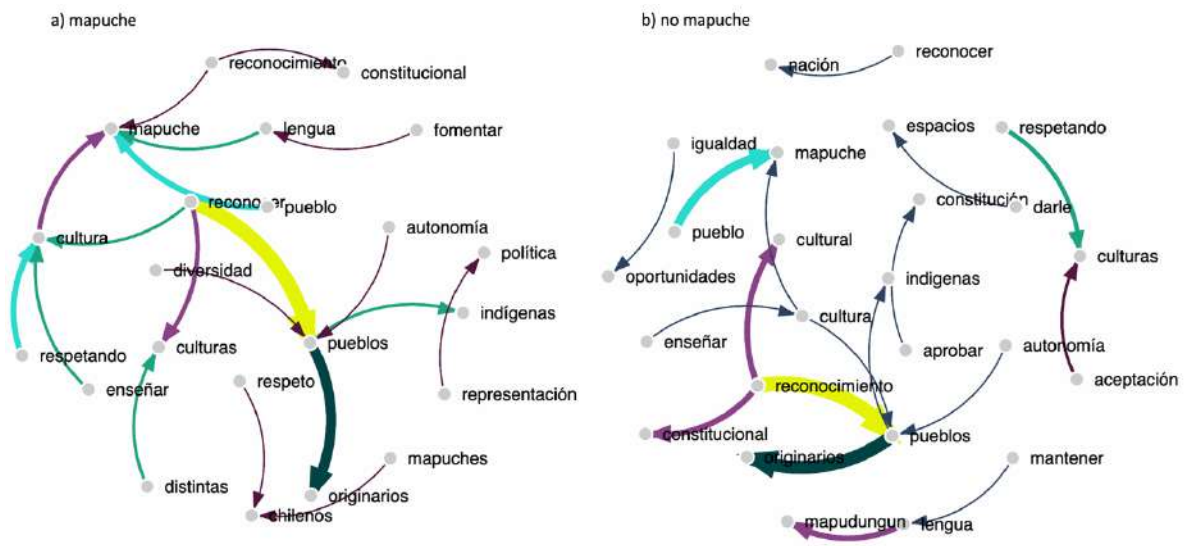
Este *espíritu del momento político* fue lo que buscó recoger la Encuesta Especial CEP 87 mediante una alternativa cerrada y otra abierta. Lo interesante es que en la formulación cerrada en tres alternativas (multicultural, plurinacional, unitario), los encuestados favorecen la idea de Estado unitario (Figura 13), mientras que en las respuestas abiertas abren el espectro de alternativas a combinaciones de múltiples de expectativas (Figura 14), las que se construyen de forma *bottom up* y que hacen innecesario clausurar en una designación si se trata de unitarismo nacional, plurinacionalidad o multiculturalidad.

FIGURA 13. En su opinión, Chile debe ser... (%) (pregunta cerrada)



FUENTE. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022 (CEP 2022a).

FIGURA 14. ¿Cuáles son las dos principales medidas para que Chile sea un Estado multicultural o plurinacional? (pregunta abierta, 3f-362f)



FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

En las alternativas cerradas (Figura 13), tanto la población mapuche como no mapuche privilegia el Estado nacional unitario sin distinciones culturales; el Estado multicultural queda como segunda opción y el Estado plurinacional de pueblos y naciones se ubica en la tercera posición. En un análisis cuantitativo a pocos días del plebiscito de salida, Bargsted y González (2022) sostuvieron que “la plurinacionalidad devino en el factor más crítico a la hora de definir las preferencias electorales en el reciente plebiscito. Si se considera además que 41% de los entrevistados evaluó este eje del texto con nota mínima (‘muy negativo’) se concluye que fue lo que terminó empujando a muchos votantes a favor del Rechazo”. La Encuesta Especial CEP 87, publicada el 5 de agosto de 2022 (y cuyo trabajo de campo se realizó entre el 23 de febrero de 2022 y el 13 de julio del mismo año), anticipaba este resultado.

El problema de la plurinacionalidad pareció estar en que el modelo propuesto se construyó bajo el supuesto de que las culturas se podían describir como totalidad, fijar constitucionalmente, delimitar territorialmente y administrar jurídicamente; es decir, que se podían tratar como contenedores impenetrables. El decolonialismo plurinacional difundió este modelo de manera *top down* como la única alternativa posible. Había que aceptarlo como un todo; de otro modo se incurría en la más fundamental de las herejías: pensar con criterios modernos que las culturas se interpenetran socialmente y se desplazan temporalmente en prácticas materiales y simbólicas. Pero esto es justamente lo que hacen las personas cuando transforman sus experiencias en expectativas, como lo muestra la Figura 14.

El problema de la plurinacionalidad pareció estar en que el modelo propuesto se construyó bajo el supuesto de que las culturas se podían describir como totalidad, fijar constitucionalmente, delimitar territorialmente y administrar jurídicamente.

En esa figura, tanto la población mapuche como la no mapuche sitúan el ‘reconocimiento de los pueblos originarios’ (>20f) como la expectativa primaria. En un segundo nivel, la población mapuche sitúa el reconocimiento (y respeto) de la cultura mapuche como un vector relevante ($\pm 10f$), mientras que la población no mapuche especifica su primera opción como reconocimiento cultural y constitucional del pueblo mapuche y de su lengua ($\pm 10f$). En un tercer nivel, la población mapuche incluye elementos más diversos, como el fomento de la lengua, la representación política o la autonomía de los pueblos originarios ($\pm 3f$); la no mapuche, en tanto, incorpora expectativas como la igualdad de oportunidades, la enseñanza de la cultura, la cesión de espacios, la mantención de la lengua ($\pm 3f$). Es decir, las expectativas en ambas poblaciones no son radicalmente distintas como suponía el decolonialismo plurinacional de los contenedores culturales; por el contrario, son similares, porque la experiencia relacional produce interculturalidad desde las prácticas sociales y elabora las expectativas desde ahí. Cuando esto se analiza más en detalle se puede apreciar la variedad de las expectativas de reconocimiento (Figura 15).

construcción de expectativas jurídicas de los mapuche. En los no mapuche aparece la multiculturalidad y la eventual formación de una comisión que se encargue de la implementación de las expectativas. La Tabla 6 sintetiza estos hallazgos.

TABLA 6. Expectativas de reconocimiento del pueblo mapuche (preguntas abiertas CEP 87)

Preguntas	Peso semántico	Mapuche	No mapuche
¿Cómo debería el Estado reparar o compensar al pueblo mapuche?	1	Devolución de tierras	Devolución de tierras
	2	Educación	Educación
	3	Cultura, lengua, salud, reconocimiento constitucional	Reconocimiento constitucional
¿Cuáles son las dos principales medidas para que Chile sea un Estado multicultural o plurinacional?	1	Reconocimiento de los pueblos originarios	Reconocimiento de los pueblos originarios
	2	Reconocimiento y respeto de la cultura mapuche	Reconocimiento cultural y constitucional del pueblo mapuche y de su lengua
	3	Lengua, representación política, autonomía	Igualdad de oportunidades, enseñanza de cultura, cesión de espacios
Reconocimiento	1	Político	Político
	2	Histórico-cultural	Jurídico
	3	Jurídico	-

NOTA. El peso semántico indica la jerarquía de la mención en las redes analizadas. Esta es determinada de acuerdo a la frecuencia relativa de la coocurrencia de conceptos en el corpus general asociado a la pregunta.

FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

Como se aprecia de la síntesis en la Tabla 6, las expectativas generales de la población mapuche y no mapuche relativas al reconocimiento indígena son similares. Difieren en énfasis en el tercer nivel de especificidad, pero incluso en ese nivel se presentan elementos complementarios como la igualdad de oportunidades (no mapuche) y la representación política (mapuche), o el respeto de la cultura (mapuche) y su enseñanza (no mapuche). En las redes de reconocimiento, la población mapuche forma un clúster que atribuye importancia a algunos aspectos histórico-culturales que no emergen en las respuestas abiertas de la población no mapuche, como el reconocimiento y valoración de la historia y de distintas etnias como iguales (Figura 14). Sin embargo, en las respuestas cerradas de la encuesta, la población mapuche y no mapuche coincide en que la acción más relevante para la reproducción cultural es el conocimiento de ‘la historia del pueblo mapuche’ (mapuche 35%; no mapuche 31%), a lo cual le sigue ‘hablar la lengua’ (mapuche 31%; no mapuche 25%) y luego el trabajo de la tierra y el mar (mapuche 25%; no mapuche 27%) (CEP 2022a). Es decir, no es que la población no mapuche desconozca los elementos históricos del pueblo mapuche, sino que ellos no emergen espontáneamente en su memoria.

Una síntesis de las coincidencias y diferencias entre la población mapuche y no mapuche en las dimensiones analizadas se puede apreciar en la Tabla 7.

TABLA 7. Coincidencias y diferencias entre población mapuche y no mapuche

Dimensiones	Coincidencias mapuche - no mapuche	Diferencias	
		Mapuche	No mapuche
Chileno-mapuche	Interpenetraciones	72% chileno-mapuche	30% chileno-mapuche
Discriminación	Maltrato	Interseccional	Maltrato, clase
Elementos relevantes de cultura mapuche	Historia, lengua, trabajo, reconocimiento	-	-
Problemas de la zona	Falta de seguridad	Falta de agua (potable, sequía)	-
		Caminos malos	-
		-	Conflicto mapuche
		-	Delincuencia y drogas
Hechos de violencia	Quema de camiones	-	-
	Violencia intrafamiliar		
	Conflicto mapuche		
Grupos tras la violencia	-	Personas mapuche	-
		Jóvenes delincuentes	-
		-	Grupos mapuche, traficantes, gente de afuera
		-	Delincuencia común, empresarios forestales
Justificación de uso de fuerza	Reclamo de tierras	Falla del diálogo	-
		-	Tomas ilegales
Reparación y compensación	Devolución de tierras	Reconocimiento constitucional	-
	Educación	-	Cultura, lengua, salud, reconocimiento constitucional
Reconocimiento	Político	Histórico-cultural	-
	Jurídico		

FUENTE. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos (Rozas et al. 2023).

De la similitud en el ámbito de las expectativas en los análisis realizados es posible derivar que hay un conjunto de coincidencias desde las cuales se puede partir para trabajar sobre las diferencias. En estas son las acciones concretas las que importan, no la definición *top down* de un tipo de Estado específico. Las interpenetraciones entre población mapuche y no mapuche son considerables. Experiencias como el maltrato son comunes, pero la discriminación interseccional es más fuerte en la población mapuche que en la no mapuche. Sobre esto se puede trabajar a partir del hecho que ambas poblaciones coinciden en los elementos fundamentales de la cultura mapuche. En los problemas de la zona, la experiencia de la falta de seguridad es común para todos, pero hay también experiencias propias de la población

mapuche, como la falta de agua, a las que es preciso atender. La experiencia en los hechos de violencia en la zona es altamente coincidente en ambas poblaciones. Difieren en la atribución de grupos tras esos hechos, pero incluso en estas diferencias hay cercanías relevantes.

Por otro lado, la resolución del problema de tierras es una expectativa común. La importancia del diálogo es más relevante en la población mapuche, pero cuestiones como la devolución de tierras, la educación y la necesidad de un reconocimiento político y jurídico son comunes. Las diferencias remiten más bien a expresiones distintas de la misma expectativa (reconocimiento histórico-cultural, por un lado, reconocimiento de cultura, lengua, salud, por otro). Expectativas como la devolución de tierras, la educación, el reconocimiento de la lengua, la historia o la representación política, no son propiedad de un enfoque político en particular, sino expectativas de las personas cuyo cumplimiento es relevante para la realización de los proyectos de vida de quienes las experimentan. Este parece ser un uso productivo del concepto de interculturalidad en tanto expectativas compartidas. Por ello, lo central no es asignarle al conjunto de esas expectativas una denominación cuya expresión evoque propuestas políticas sin respaldo generalizado (plurinacionalidad, buen vivir, Wallmapu), sino observar cómo cada una de las expectativas se articula con otras en diferentes espacios sociales, para desde ahí construir alternativas.


6.

CONCLUSIONES

En este artículo hemos explorado las construcciones de identidad, materialidad y expectativas de la población mapuche y no mapuche en la zona sur de Chile. Por medio de datos de la Encuesta Especial CEP 87, y especialmente de sus respuestas abiertas analizadas por métodos digitales, hemos sostenido que en las zonas estudiadas coexisten y se articulan distintas construcciones de identidad, materialidad y expectativas que impiden atribuir a los mapuche una unidad cultural con pretensiones de completitud y diferencia radical con la población no mapuche. Varias conclusiones pueden derivarse de este análisis.

Primero, en las prácticas sociales se produce una interpenetración de elementos culturales y expectativas entre la población mapuche y no mapuche. Esto no debe sorprender si se piensa en la extensa relación histórica que ambas poblaciones han compartido durante siglos. Lo extraño sería creer que luego de toda esa historia de relaciones subsisten contenedores culturales que establecerían límites bien definidos de lo que cada cultura es. De todos modos, esto no significa que no existan diferencias. Pero ello encuentra su explicación en los desplazamientos temporales de la autoidentificación con ciertos elementos y relaciones de acuerdo a contextos sociales y especialmente políticos. Constricciones

y oportunidades que emergen en el entorno social hacen que ciertos grupos enfatizen, en distintos momentos, algunos elementos y relaciones que se juzgan adecuadas para el logro de determinados rendimientos, sean estos morales (reconocimiento, libertad, igualdad de trato, pero también aprecio de los propios y desprecio de otros), políticos (independencia, autonomía, autogobierno, representación, participación), jurídicos (restauraciones, garantías) o incluso económicos (beneficios, propiedad). Esto no es privativo del movimiento indígena; lo hacen los movimientos sociales en general, desde los de trabajadores hasta los ambientalistas, también lo hacen los estados frente a otros estados en el contexto internacional, las personas frente a otras personas en distintas situaciones de interacción en las que la identidad se vuelve relevante. En el caso de los indígenas, la identidad puede apelar a una historia más extensa, de manera que ellos pueden emplear el concepto de ‘originarios’ para autoidentificarse y para autocomprenderse como la fuente desde la cual surgirían los demás pueblos ‘derivados’. Esto puede dar más fuerza a la identidad misma en un determinado momento y en una situación política específica, pero no la hace más verdadera, válida u ontológicamente real. Una identidad de género puede ser también ‘originaria’ en su propia escala, pero toda identidad está sujeta a la contingencia histórica de sus relaciones, interpenetraciones y desplazamientos.



Una identidad de género puede ser también ‘originaria’ en su propia escala, pero toda identidad está sujeta a la contingencia histórica de sus relaciones, interpenetraciones y desplazamientos.

Segundo, en el caso de la población mapuche hay ciertamente una historia de discriminación, expropiación y exclusión que no solo motiva a la demanda de reconocimiento material y simbólica de la población mapuche, también incomoda a la conciencia de la población no mapuche. Que un porcentaje creciente de personas, en distintos grados, se sienta chileno y mapuche a la vez, no puede interpretarse únicamente como la asimilación de lo mapuche en lo chileno, sino a la vez como una apertura en la percepción de la población chilena hacia la perspectiva mapuche. Las interpenetraciones culturales siempre funcionan en ambos sentidos. Esto plantea una buena base para el ejercicio del reconocimiento, y para que este no se agote en elementos de reproducción simbólica (lengua, cultura, historia), sino que se extienda a la materialidad de la vida social: desde la resolución del problema de tierras hasta cuestiones de trabajo, salud, educación y relación con el medioambiente.

Tercero, además del problema de la tierra, destacado en la literatura y por los actores, los datos analizados muestran la integralidad y complejidad de la situación asociada a ella. No se trata solo de tierras, sino también del agua que se requiere para su producción y para la subsistencia, del mal estado de los caminos, de la falta de seguridad en ellos, de la incertidumbre y hechos de violencia que el conflicto

genera. Se puede esperar que un eventual plan de solución al problema de la tierra reduzca los hechos de violencia en la zona, pero esta relación nunca es mecánica y, por el contrario, las expectativas de devolución de tierra generalmente multiplican a los interesados y tienen un efecto de intensificación sobre sus métodos. Justamente por esto, el control de las situaciones de violencia en la zona debe mantener su estrategia de intervención en el marco del Estado de derecho, sea ante la violencia etnonacionalista, delincencial o privada. Esto puede abrir el espacio para diseñar un plan integral en la zona construido desde la experiencia y con foco en la relación entre población mapuche (y sus identidades territoriales distinguibles) y no mapuche en las zonas estudiadas. En él, las medidas no pueden reducirse a la devolución, restauración o restitución de tierras. Este sería el ‘primer capítulo’, pero los restantes incluyen infraestructura de primera generación (agua, caminos, conectividad, pavimentación), estrategias de despliegue de las instituciones clásicas de la modernidad (trabajo, educación, salud), así como formas de intervención en círculos comunitarios o de interacción para abordar cuestiones como convivencia entre vecinos, violencia intrafamiliar o delincuencia juvenil. La tierra es el eje histórico y se puede partir desde ahí, pero es la condición inicial de una estrategia compleja y de largo plazo. Aprender esta lección es central para avanzar en el cumplimiento de expectativas.

Cuarto, el reconocimiento simbólico y material de las expectativas de la población mapuche es la fórmula que condensa su mirada de futuro. Ella incluye las tierras, pero también aspectos políticos (participación política, inclusión constitucional) y sociales como los mencionados arriba, en especial educación. La historia de interpenetraciones culturales, pero particularmente la coincidencia en muchas de las claves del reconocimiento entre la población mapuche y no mapuche, avalan la existencia de una disposición social generalizada a la solución de problemas que es fundamental para la construcción de una estrategia política efectiva. Sin esta coincidencia de perspectivas, la tarea sería ímproba. Habría que inicialmente persuadir a un grupo de la legitimidad de las expectativas de otro. Lo que muestran los datos es que esta legitimidad de las expectativas de la población mapuche es compartida por la población no mapuche. Este es un paso ganado en la perspectiva de su materialización.

La tierra es el eje histórico y se puede partir desde ahí, pero es la condición inicial de una estrategia compleja y de largo plazo. Aprender esta lección es central para avanzar en el cumplimiento de expectativas.

Finalmente, este escenario generalizado de reconocimiento puede capturarse mediante una idea de interculturalidad que atienda a las prácticas sociales de los grupos involucrados. En los últimos años, en el marco de la Convención Constitucional, el concepto de interculturalidad —comprendido al modo del decolonialismo plurinacional— se empleó como un dispositivo instrumental que coordinaría con-

tenedores culturales bien delimitados, fijos y juridificados. La interculturalidad remitía entonces a un juego de suma cero en el que siempre que se afirmaba la opción cultural de un grupo había que negar un elemento del otro. En cambio, cuando se la entiende desde las prácticas sociales que los propios actores movilizan, la interculturalidad puede incrementar las opciones de acción para todos. Esto se ha probado en Chile en décadas anteriores en forma de educación intercultural bilingüe, en iniciativas de salud intercultural, y se muestra ahora en la coincidencia entre la población mapuche y no mapuche en cuanto a las expectativas de reconocimiento materiales y simbólicas. En esta aproximación, la interculturalidad remite a un trabajo de morfogénesis cultural de los individuos que deriva en la formación de expectativas compartidas, tal como aquellas que, a pesar del conflicto, se han formado en la zona sur de Chile.

Referencias

- Álvarez-Díaz, A. y Morales, M. 2021. Violencia de Género Hacia Mujeres Mapuche: Un proceso de Investigación-Acción Participativa. *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science* 10(3), 280-290.
- Aninat, I. 2017. Confianza y el pueblo mapuche: análisis desde la perspectiva de desempeño institucional (197-226). En Aninat, S., Figueroa, V. y González, R. (eds.), *El pueblo mapuche en el siglo XXI. Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile*. Santiago: Centro de Estudios Públicos.
- Archer, M. 1997. *El lugar de la cultura en la teoría social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Avaria, A. 2017. Mobile Identity: The Mapuche of Santiago, Chile (53-60). In Thompson, C. y Harvey, G. (eds.), *Indigenous Diasporas and Dislocations*. London: Routledge.
- Baecker, D. 2001. *Wozu Kultur?* Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Barrientos, C. (ed.) 2014. Aproximaciones a la cuestión mapuche. Una mirada desde la historia y las ciencias sociales. Santiago: RIL Editores.
- Bauer, K. 2021. *Negotiating Autonomy: Mapuche Territorial Demands and Chilean Land Policy*. Pittsburgh, Pa.: University of Pittsburgh Press.
- Bengoa, J. 1984. *El campesinado chileno después de la Reforma Agraria*. Santiago: Ediciones Sur.
- Bengoa, J. 2000. *Historia del pueblo mapuche. Siglo XIX y XX*. Santiago: LOM Ediciones.
- Bengoa, J. (comp.) 2004. *La memoria olvidada. Historia de los pueblos indígenas de Chile*. Santiago: Comisión Bicentenario.
- Caniuqueo, S. 2013. Dictadura y pueblo mapuche 1973 a 1978. Reconfiguración del colonialismo chileno. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 17(1), 89-132.

- CEP 2022a. Encuesta Especial CEP 87, febrero-julio 2022. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/encuesta/encuesta-cep-especial-n-87-febrero-julio-2022/> [4 de enero 2023].
- CEP 2022b. Graficador. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/opinion-publica/encuesta-cep/> [4 de enero 2023].
- CEP 2022c. Encuestas. Encuestas especiales. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/opinion-publica/encuesta-cep/> [4 de enero 2023].
- CEP 2022d. Devolución territorial Encuesta Especial CEP 87 en las regiones estudiadas. Centro de Estudios Públicos.
- CEP 2023. Encuesta CEP 88, noviembre-diciembre 2022. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/encuesta/encuesta-cep-n-88/> [4 de enero 2023].
- Clifford, J. 1995. *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Convención Constitucional 2022. Propuesta. Constitución Política de la República de Chile 2022. Chile Convención. Disponible en: <https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2022/07/Texto-Definitivo-CPR-2022-Tapas.pdf> [4 de enero 2023].
- Correa, M. 2021. *La historia del despojo*. Santiago: Pehuén.
- Crow, J. 2013. *The Mapuche in Modern Chile: A Cultural History*. Gainesville: University Press of Florida.
- Crow, J. y Ossa J.L. 2018. '¿Indios seducidos?' Participación político-militar de los mapuche durante la Restauración de Fernando VII. Chile, 1814-1825. *Revista Universitaria de Historia Militar* 7(15), 39-58.
- Donoso, S. 2017. Los derechos políticos de los pueblos indígenas y la encuesta mapuche del CEP (293-342). En Aninat, S., Figueroa, V. y González, R. (eds.), *El pueblo mapuche en el siglo XXI. Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile*. Santiago: Centro de Estudios Públicos.
- Erlil, A. 2009. Narratology and Cultural Memory Studies (212-227). En Heinen, S. y Sommer, R. (eds.), *Narratology in the Age of Cross-Disciplinary Narrative Research*. Berlin, New York: De Gruyter.
- Erlil, A. 2012. Cultural Memory (238-242). En Middeke, M., Müller, T., Wald, C. y Zapf, H. (eds.), *English and American Studies. Theory and Practice*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Frêne, C., Villarroel, F., Rojas, R., Sanzana, J., González, J., Alarcón, D., Gómez, F. y Barra, S. 2022. Escasez de agua en Chiloé: Red Participativa de Agua como solución para el sector rural. *Revista de Geografía Norte Grande* 82, 375-396.
- Foerster, R. y Vergara, J. 2003. Etnia y nación en la lucha por el reconocimiento. Los mapuches en la sociedad chilena (105-177). En Gundermann, H., Foerster, R. y Vergara, J., *Mapuche y aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos*. Santiago: RIL Editores.

- Fox, R. y King, B. (eds.) 2020. *Anthropology Beyond Culture*. London: Routledge.
- Geertz, C. 2005. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gutiérrez, N. y Gálvez, D. 2017. La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales* 62(231), 137-165.
- Habermas, J. 2005. *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. 1. Madrid: Taurus.
- Hall, S. 2003. Introduction: Who Needs 'Identity'? (1-17). En Hall, S. y du Gay, P. (eds.), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- Hammersley, M. 2019. *The Concept of Culture. History and Reappraisal*. Cham: Springer.
- Harth, D. 2008. The Invention of Cultural Memory. *Media and Cultural Memory/Medien und kulturelle Erinnerung* 19, 85-96.
- Haslanger, S. 2020. Failures of Methodological Individualism: The Materiality of Social Systems. *Journal of Social Philosophy* SI 2020, 1-23.
- INDH 2018. Informe Anual 2018: Situación de los Derechos Humanos en Chile. Disponible en: <https://www.indh.cl/destacados/informe-anual-2018/> [4 de enero 2023].
- Koselleck, R. 1992. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Koselleck, R. 2010. *historia/Historia*. Madrid: Trotta.
- Kroeber, A. y Parsons, T. 1958. The Concepts of Culture and of Social System. *American Sociological Review* 23(5), 582-590.
- Kuper, A. 2001. *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós.
- Llanquino, M., Menares, G. y Lehmann-Nitsche, R. 2013. *Historia y conocimiento oral mapuche: sobrevivientes de la 'Campana del Desierto' y 'Ocupación de la Araucanía' (1899-1926)*. Santiago: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
- Larraín, J. 2001. *Identidad chilena*. Santiago: LOM ediciones.
- Lehmann, D. 2021. *After the Decolonial: Ethnicity, Gender and Social Justice in Latin America*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Loewe, D. 2023. *Multiculturalismo, plurinacionalidad y todas esas cosas*. Santiago: Fondo de Cultura Económica (en prensa).
- Luhmann, N. 1989. Individuum, Individualität, Individualismus (149-258). *Gesellschaftsstruktur und Semantik* 3. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, N. 1997. The control of Intransparency. *Systems Research and Behavioral Science* 14(6), 359-371.
- Luhmann, N. 2012. Kultur als historischer Begriff (31-54). En Luhmann, N., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Luhmann, N.** 2013. *Theory of Society*, Vol. 2. Stanford: Stanford University Press.
- Marx, K. y Engels, F.** 2008. *The Communist Manifesto*. London: Pluto Press.
- Mascareño, A.** 2007a. Sociología de la cultura. *Estudios Públicos* 105, 61-112.
- Mascareño, A.** 2007b. La cultura de las teorías de la cultura. *Estudios Públicos* 107, 205-212.
- Mascareño, A.** 2008. La cultura chilena como ficción real (181-240). En Figueroa, M. y Vicuña, M. (comp.), *El Chile del Bicentenario: aportes para el debate*. Santiago: Ediciones UDP.
- Mascareño, A.** 2022a. Abandonar la modernidad. Discurso y praxis decolonial en la Convención Constitucional chilena. *Puntos de Referencia* 597, Centro de Estudios Públicos. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/investigacion/abandonar-la-modernidad-discurso-y-praxis-decolonial-en-la-convencion-constitucional-chilena/> [4 de enero 2023].
- Mascareño, A.** 2022b. La invención decolonial de lo indígena (259-299). En Fuentes, E. (ed.), *El desafío indígena y la democracia liberal*. Santiago: Tajamar Editores.
- Mascareño, A., Cordero, R., Azócar, G. Billi, M., Henríquez, P., Ruz, G.** 2018. Controversies in social-ecological systems: lessons from a major red tide crisis on Chiloe Island, Chile. *Ecology and Society* 23(4), 15.
- Mercado-Catriñir, X., Álamos, C. A., Romero, L. K. y Obando-Cid, A.** 2022. Violencias contra mujeres y cuerpos disidentes en güllumapu: Racismo, violencias coloniales y resistencias múltiples. *Revista de Historia* 2(29), 309-344.
- Millaleo, S.** 2017. Los derechos políticos de los pueblos indígenas y la encuesta mapuche del CEP (155-196). En Aninat, S., Figueroa, V. y González, R. (eds.), *El pueblo mapuche en el siglo XXI. Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile*. Santiago: Centro de Estudios Públicos.
- Millaleo, S.** 2021. *Por una 'vía chilena' a la plurinacionalidad. Intervenciones de una década (2010-2020)*. Santiago: Catalonia.
- Mora, C.** 2019. Interseccionalidad y fronteras sociales: género y clase social en el mercado laboral chileno. *Estudios Públicos* 156, 47-67.
- Núñez, M.** 2017. Pueblos indígenas y su reconocimiento constitucional (111-153). En Aninat, S., Figueroa, V. y González, R. (eds.), *El pueblo mapuche en el siglo XXI. Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile*. Santiago: Centro de Estudios Públicos.
- Pairicán, F.** 2013. Lumaco: la cristalización del movimiento autodeterminista mapuche. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 17(1), 35-59.
- Plan Buen Vivir** 2022. Gobierno anuncia el Plan Buen Vivir para avanzar en una agenda de reconocimiento y diálogo con los pueblos indígenas. Gobierno de Chile, 17 de mayo. Disponible en: <https://www.gob.cl/noticias/gobierno-anuncia-el-plan-buen-vivir-para-avanzar-en-una-agenda-de-reconocimiento-y-dialogo-con-los-pueblos-indigenas/> [4 de enero 2023].

- Reckwitz, A.** 2000. *Die Transformationen der Kulturtheorien*. Weilerswist: Velbrück Verlag.
- Ricoeur, P.** 2004. *The Rule of Metaphor*. London and New York: Routledge.
- Rosaldo, R.** 1993. *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston, Mass.: Beacon Press.
- Rozas, J., Lang, B., Henríquez, P., y Mascareño, A.** 2023. Palabra mapuche. Visualización interactiva C22, Centro de Estudios Públicos. Disponible en: <https://c22cepchile.cl/analisis/palabra-mapuche/> [4 de enero 2023].
- Schatzki, T.** 2010. Materiality and social life. *Nature and Culture* 5(2), 123-149.
- Schmidt, R.** 2019. Materiality, Meaning, Social Practices: Remarks on New Materialism (135-149). En Kissman, U. y van Loon, J. (eds.), *Discussing New Materialism*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schneider, D.** 1997. The Power of Culture: Notes on Some Aspects of Gay and Lesbian Kinship in America Today. *Cultural Anthropology* 12 (2), 270-274.
- Stuchlik, M.** 1974. *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad.
- Vergara, J.** 2023. Un filósofo entre los antropólogos. La formación del pensamiento de Lévi-Strauss en Brasil y Nueva York. *Estudios Públicos* 169 (en prensa).
- Vergara, J., Gundermann, H. y Foerster, R.** 2013. *Estado, conflicto étnico y cultura*. Antofagasta: Quillqa.
- Yáñez, N. y Molina, R.** 2011. *Las aguas indígenas en Chile*. Santiago: LOM Ediciones.



CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS

Cada artículo es responsabilidad de su autor y no refleja necesariamente la opinión del CEP.

Director: Leonidas Montes L.

Editor: Juan Luis Ossa S.C.

Diagramación: Pedro Sepúlveda V.

VER EDICIONES ANTERIORES ↓