

POLÍTICAS INDÍGENAS, MULTICULTURALISMO Y EL ENFOQUE ESTATAL INDÍGENA URBANO.*

INDIGENOUS POLICIES, MULTICULTURALISM AND ‘URBAN INDIGENOUS STATE APPROACH’.

ENRIQUE ANTILEO BAEZA**

RESUMEN

El interés por la realidad urbana de los pueblos indígenas -y en específico por la sociedad mapuche y su enorme población residente en Santiago- puede entenderse como un cambio reciente de las políticas indígenas en Chile, es decir, como parte de las transformaciones en discursos y prácticas durante el período postdictatorial y parte de lo que podríamos llamar la generación de una ingeniería indígena estatal. Con un fuerte énfasis en lo rural durante los primeros años, hoy se vislumbran nuevos senderos que recorren las agencias estatales indígenas, nuevas sinuosidades y estrategias donde la visibilización del asentamiento urbano (Censo 1992, Censo 2002, Casen 2006, Casen 2009) ha sido clave en la apropiación de la problemática y el impulso de

ABSTRACT

Interest in urban reality of indigenous people –particularly in Mapuche society and its great population living in Santiago-can be understood as a recent change over the indigenous policies in Chile, that is to say, as part of the transformation in speeches and practices after the dictatorship and also as part of what we might call the generation of a ‘state indigenous engineering’. That engineering in the beginning had a strong emphasis on rural aspects and strategies, but nowadays the emphasis is upon new trials along indigenous state agencies, new windings and new strategies where the visibility of urban settlement (Census 1992, Census 2002, Casen 2006, Casen 2009) has been a key on ownership of the problem and the springing up

* Recibido: Febrero 2013; Aceptado: Mayo 2013.

Este artículo se enmarca en las investigaciones desarrolladas en el proyecto Fondecyt 1120278 “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista en América Latina” dirigido por Claudia Zapata y Lucía Stecher.

** Antropólogo social. Magíster en Estudios Latinoamericanos. Miembro de la Comunidad de Historia Mapuche. Actualmente doctorante Estudios Latinoamericanos en el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos (CECLA), Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, Chile. Email: enriqueantileo@gmail.com.

planes y programas específicos para el sector. Proponemos en este artículo un breve recorrido por las políticas indígenas, para luego desplegar un análisis crítico del multiculturalismo en Chile contextualizado en la realidad latinoamericana.

A partir de esto también analizaremos las propuestas para indígenas residentes en ciudades, resumidas en lo que hemos denominado enfoque estatal indígena urbano.

Palabras Claves: Políticas indígenas, Enfoque estatal indígena urbano, Multiculturalismo, Colonialismo

of specific plans and programs for the sector.

In this article we propose a brief overview of indigenous policies, and then we will deploy a critical analysis of multiculturalism in Chile within Latin American reality. Starting from the previously mentioned, we will also discuss some proposals to indigenous residents of cities, summed up in what we call ‘urban indigenous state approach’.

Keywords: Indigenous policies, Urban indigenous state approach, Multiculturalism, Colonialism.

I. INTRODUCCIÓN.

Después de la dictadura, la Concertación de Partidos por la Democracia (coalición socialdemócrata) administró el poder por veinte años (desde 1990 hasta marzo de 2010). En dicho período se formó y consolidó una nueva política indígena, cuyo antecedente fue el Pacto de Nueva Imperial en 1989. En los albores de la década de los noventa, la nueva administración buscó, por un lado, desmarcarse del lenguaje y las prácticas del antecesor régimen de facto y los efectos que tuvieron en la disgregación territorial mapuche (decreto ley 2.568 y decreto ley 2.750) y, por otro, cumplir con los acuerdos que sostuvo con los sectores indígenas que aseguraron su voto para la salida pactada de la dictadura.

En 1990 se conformó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CE-PI), que delineó la nueva institucionalidad indígena y los planteamientos rectores en algunos de los principales temas de la agenda: la situación territorial y el reconocimiento de derechos indígenas. Finalmente el asunto decantó en la promulgación de la Ley Indígena 19.253 (1993) y la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI (1994), la que, posteriormente, implementó el Fondo de Tierras y Aguas Indígenas (FTAI) como mecanismo de resolución de conflictos territoriales, que desde un comienzo funcionó en los márgenes legales establecidos y no significó la incorporación real de espacio al patrimonio mapuche, sino un mero proceso de regulación (Toledo, 2005:100-102).

En dicho contexto, la crisis que produjo el modelo forestal a mediados de los noventa y otros conflictos de intereses en tierras indígenas –como lo fue el caso de la central hidroeléctrica Ralco- evidenciaron la fragilidad de las políticas e institucionalidad en curso. En términos generales, las administraciones de la coalición socialdemócrata fortalecieron y dieron continuidad al

modelo neoliberal en Chile, lo que tuvo fuertes implicancias en el territorio mapuche. Durante el segundo mandato –período del Presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle- se implementaron medidas para mitigar los conflictos por tierras que venían agudizándose en diversas zonas, como por ejemplo, los “Diálogos Comunes” (1999). Estas propuestas, en el fondo, pretendían frenar las articulaciones y movilizaciones del movimiento mapuche que, por cierto, a esas alturas ya no eran reducibles a una demanda por tierras, sino que se encontraban en elaboraciones de mayor complejidad política en términos de derechos colectivos.

El gobierno de Ricardo Lagos Escobar se alimentó del proceso elaborado en los Diálogos Comunes, al mismo tiempo que dio un giro a las características de las políticas indígenas, quitando del centro la demanda por tierras y situando como prioridad cuestiones de pobreza, productividad y educación.¹ A grandes rasgos, las principales medidas adoptadas en el tercer gobierno concertacionista fueron la creación de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (CVHNT) y la implementación del Programa Orígenes, una millonaria inversión con fondos del Banco Interamericano del Desarrollo (BID) y recursos públicos. Aún así, las medidas sostenidas en este sexenio no cuestionaron en ningún sentido la acumulación y la propiedad de las empresas forestales y además se caracterizaron por una política de criminalización de la protesta social “consistente en la persecución judicial y política de dirigentes indígenas y la represión policial directa a sus familias” (González, Mella y Lillo, 2007: 94), sumado a la aplicación de leyes extremadamente represivas, como la legislación que sanciona conductas terroristas.

El gobierno de Michelle Bachelet -cuarto de la concertación como fuerza gobernante- marcó la continuidad de la política represiva contra el movimiento mapuche más radical, recrudeciendo la violencia en los sectores rurales y urbanos movilizadas.² Su planteamiento en materias indígenas quedó plasmado en el “Acuerdo de Nueva Imperial II”, un encuentro simbólico desarrollado durante su candidatura, que conmemoraba el pacto de 1989. La administración de Bachelet se inició con un proceso de discusión nacional

1 Para un mayor detalle de la gestión de Ricardo Lagos en materia indígena recomendamos el artículo de Álvaro Bello, “El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas” presente en la compilación *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”* (2007), referido en la bibliografía.

2 Para mayor información de las políticas indígenas del período de Bachelet y sus medidas represivas con la movilización indígena, véase la tesis de las periodistas Eugenia Calquín y Carola Pinchulef *¿Chile somos todos? Una revisión a la agenda de Michelle Bachelet y la situación de los derechos del pueblo mapuche* de 2011.

sobre el carácter de la política indígena y se caracterizó por situar la cuestión urbana dentro de sus prioridades. Durante 2008 salió a la luz pública el documento *Re-Conocer: Pacto Social por la Multiculturalidad*, que daba visibilidad pública a los lineamientos centrales de dicho gobierno (se discutirá más adelante). Uno de los hitos más relevantes del período fue también la promulgación del Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo O.I.T. (1989), un tratado que llegó desfasado a Chile y que durante dieciocho años fue sistemáticamente rechazado por diferentes sectores de la élite política chilena, terminando por aprobarse a duras penas y buscando todas las minucias posibles para restringir su aplicación.³ Por otro lado, hubo en el período una considerable inyección de recursos en el programa de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación y se conformaron las *mesas regionales*, instancias de discusión nominal escasamente resolutivas, donde participan asociaciones indígenas, distintas carteras de gobierno y representantes de las intendencias.

Este breve panorama general nos sirve para contextualizar el comportamiento de los últimos gobiernos en el ámbito indígena. La dirección ha estado puesta inicialmente en la problemática de tierras, pero con un énfasis en la resolución de conflictos – vía compra y venta en el mercado (espacio fértil para especuladores)- sobre las propiedades inscritas bajo la jurisdicción chilena en la etapa post-instauración del colonialismo (1884-1929).⁴ Posteriormente, el foco ha estado puesto en la productividad de las tierras mapuche y su inserción diversificada en el mercado regional y nacional. Esos discursos y prácticas son claves para la comprensión del funcionamiento estatal respecto a los pueblos indígenas. El giro a lo urbano, desde nuestra posición y como veremos detenidamente, ha sido utilizado para trabar y destrabar las negociaciones permanentes con el movimiento mapuche, encontrando un nuevo nicho operacional.

II. ALGUNOS EJES DE LAS POLÍTICAS INDÍGENAS.

En el imaginario común suele pensarse en lo desordenadas, improvisadas e ineficientes que resultan las políticas indígenas, sumando también una crítica por el manejo de los recursos. Sin embargo, es necesario resaltar al

3 Para mayor análisis véase las publicaciones del CEPPDI Centro de Políticas Públicas y Derechos Indígenas, disponibles en: www.politicaspUBLICAS.net.

4 Para un mayor detalle sobre pueblos indígenas y derechos territoriales puede verse el trabajo de José Aylwin (2002).

unísono que las agencias estatales y privadas operan de acuerdo a espacios de permisiones o márgenes de maniobra en sus programas y financiamientos. Las políticas además están insertas en lógicas regionales de mercado y son auspiciadas por agencias transnacionales, mostrando una coordinación con otras administraciones a nivel macro regional. La impronta de la productividad, inserción a las lógicas del capitalismo y el ensalzamiento cultural constituyen elementos claves en el funcionamiento estatal y su relación con los pueblos indígenas.

La socióloga Patricia Richards advierte que si bien Chile desarrolla políticas indígenas que se mueven en el marco general del multiculturalismo neoliberal, la aplicación del modelo tiene sus particularidades, lo que ella llama “la versión chilena del multiculturalismo” (Richards, 2010: 68). Parte importante de su argumento se sitúa en las tensiones coloniales y jerarquías raciales que establecieron una relación dicotómica entre chilenos y mapuche. En teoría, el multiculturalismo avanza en políticas de reconocimiento de la diferencia étnica (siempre limitadas y orientadas a la integración nacional), mientras ensombrece las condiciones de desigualdad en que se inscriben las realidades indígenas. Richards sostiene: “while neoliberal multiculturalism is a transnationally informed set of discourses and practices, the specific form it takes responds to the particularities of Chilean history as well as to demands made by the Mapuche movement since the return to democracy” (67). La perspectiva de la autora es que en Chile se ha privilegiado la comprensión de la cuestión mapuche como un problema de pobreza antes que étnico, por lo tanto, las primeras medidas se orientaron a resolver estos dilemas- aunque siempre de forma paliativa y asistencial- antes que cuestiones asociadas al reconocimiento. Sin embargo, esto fue cambiando paulatinamente, aproximándose a la tendencia regional, generando, a su vez, políticas de inserción individual indígena al mercado.

Con la llegada de Sebastián Piñera a la presidencia –representante de la derecha chilena- persiste el continuismo en materia indígena. Aunque el lenguaje ostentoso sostenía un cambio radical en su relación con los diferentes pueblos, en lo sustantivo no hubo transformaciones relevantes. El “Plan Araucanía” fue la entrada del nuevo gobierno en estas arenas. Se trataría de un programa de intervención regional que pretendería revertir las estadísticas de pobreza que caracterizan a la IX Región. Si bien la propuesta cuenta con cinco ejes de acción (desarrollo indígena, educación, salud, economía y desarrollo productivo e infraestructura y habitabilidad), su aplicación está fundamentada potentemente en el ámbito económico y en la puesta en valor de la cultura mapuche. Específicamente en el eje indígena, la atención se concentra en el apoyo productivo, dejando paulatinamente a un lado las intenciones de

regulación y restitución territorial, ejemplo de esto es el funcionamiento del Programa de Desarrollo Territorial Indígena de INDAP (Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario). Además el fomento de la actividad productiva mapuche y su inserción en el mercado se ha traducido en la conformación y apoyo a organizaciones funcionales a sus prácticas, como lo es el caso de ENAMA (Encuentro Nacional Mapuche), inserto plenamente en los discursos hegemónicos del gobierno sobre el emprendimiento y negocios.

La política del actual gobierno y el lenguaje productivista-culturalista, por cierto, tienen antecedentes en las administraciones anteriores, sobre todo en la impronta que dio el Programa Orígenes a la gestión en materias indígenas. De cierta forma se mantienen los patrones: el control de los espacios y tiempos de participación están en manos de las agencias de gobierno y enclaustrados en lineamientos estratégicos previamente definidos. Tras dos décadas de intervención y relaciones con los diferentes pueblos indígenas, el Estado ha consolidado sus posiciones y prácticas y sabe cómo articular, dilatar y manejar su intervención. Guillaume Boccara ha hecho una interesante investigación etnográfica del despliegue estatal multiculturalista en los micro espacios, describiendo un método de administración étnica, visible a partir del análisis del programa gubernamental de Salud Intercultural. Boccara señala que la lógica del Estado multicultural en este contexto está en la conformación de nuevas formas de gobierno:

Una nueva forma de gubernamentalidad de tipo étnico que tiende a extender los mecanismos de intervención del Estado, así como también a generar nuevas subjetividades, nuevos espacios de poder, nuevos campos de saber y nuevos mercados de bienes simbólicos y exóticos en los cuales agentes sociales de un nuevo tipo (etnoburócratas, intelectuales indígenas, dirigentes funcionales, terapeutas tradicionales, agentes estatales y paraestatales, etc.) se enfrentan en torno a la definición de los principios legítimos de autentificación cultural y de visión y división del mundo social (Boccara, 2007: 201).

Los trabajos de Guillaume Boccara pueden complementarse muy bien con la perspectiva crítica de Richards, ya que permiten una imagen general, pero también nos llevan -mediante una etnografía crítica- a observar el funcionamiento situado del aparato estatal.

Finalmente y haciendo conexión con nuestro centro de análisis, la política indígena hacia los sectores urbanos, principalmente para la Región Metropolitana, instalada con fuerza bajo el mandato de Michelle Bachelet, se

ha transformado en un eje operacional del gobierno actual. Su diseño, fuertemente anclado en el ámbito cultural y orientado al microemprendimiento, se aplica en Santiago y diversas regiones, con recursos especiales y agencias articuladoras. Se conforman así nuevos discursos y prácticas que impactan en los migrantes y los nacidos en ciudades, en sus organizaciones y también en el movimiento mapuche en su conjunto. Es nuestro interés analizar su especificidad a la luz de una visión crítica del multiculturalismo, comprendiéndola como la continuidad de patrones de dominación y control sobre la sociedad mapuche. Para llegar a ello debemos, en primer lugar, mirar más allá de las fronteras y contextualizar el problema en América Latina.

II. ¿NUEVO TRATO O POLÍTICAS DE AJUSTE?

La perspectiva estatal chilena en políticas indígenas (y las referidas a sectores urbanos que nos interesan aquí) se inscribe en los marcos de lo que llamaremos *multiculturalismo neoliberal*, corriente que por supuesto posee particularidades locales – como lo ha hecho notar Patricia Richards- pero profundamente conectada con lógicas regionales de funcionamiento estatal y desarrollo económico, vale decir, constituyendo una característica importante de las realidades indígenas actuales en Latinoamérica. En ese sentido, consideramos necesario ampliar la situación de Chile para un análisis que nos una a las transformaciones continentales. En ningún caso pensamos que es posible pensar la realidad mapuche únicamente desde sus particularidades.

La discusión sobre multiculturalismo es vasta y confusa, por lo mismo requiere una vuelta para establecer desde dónde se sitúa nuestra perspectiva. El debate se ha transformado en centro de atracción teórica y, por lo tanto, sus definiciones se han difuminado y extrapolado. Stuart Hall, en un artículo que trata sobre la cuestión multicultural en Inglaterra y que examina la relación con el tema de los migrantes y la convivencia de culturas diaspóricas, establece la necesaria distinción entre la condición multicultural (categoría descriptiva de las relaciones entre sociedades) y el multiculturalismo como dimensión ideológica, vale decir, un campo teórico definido. Sin embargo, al pasar revista a las muchas ramificaciones del multiculturalismo, Hall se pregunta si “¿puede un concepto que significa tantas cosas diferentes y que tan eficazmente atrae enemigos tan diversos y contradictorios tener verdaderamente algo que decirnos?” (Hall, 2010: 587). La respuesta no se encontraría en sus multifacéticas definiciones actuales, sino en las implicancias que tiene la conformación de sociedades multiculturales.

Hall se ubica en los desafíos y tensiones que genera la “cuestión multicultural”, más que en la búsqueda de un término. Ahora bien, siguiendo otros

análisis críticos como el de Félix Patzi o las tipologías de Joe Kincheloe y Shirley Steinberg, las diversificaciones del multiculturalismo lo hacen una corriente poco abarcable si no se establece cuál de sus vertientes se quiere analizar. Hall distingue diferentes multiculturalismos, con sus defensores teóricos o bien sus prácticas características, entre ellos el multiculturalismo conservador, las corrientes liberales (más conocidas por los libros de Will Kymlicka), el multiculturalismo pluralista, el corporativo, el comercial, el revolucionario, vale decir, un mapa bastante heterogéneo de una doctrina difusa. Por su parte, Kinchiloe y Steinberg, antes de introducir su propuesta teórico-pedagógica advierten que

el multiculturalismo significa todo y al mismo tiempo nada (...) Usado como meta, concepto, actitud, estrategia y valor, el multiculturalismo aparece como el ojo de huracán social que se arremolina en torno a los cambios demográficos que están ocurriendo en las sociedades occidentales (Kinchiloe y Steinberg, 1997: 25).

En ese enmarañado escenario, los autores también establecen sus distinciones, en primera instancia el multiculturalismo conservador, luego las corrientes liberales, pluralistas, esencialistas y finalmente su propuesta de multiculturalismo teórico.⁵

5 La tendencia conservadora apunta a un monoculturalismo que impone la existencia de un modelo de sociedad superior occidental, blanco y civilizado. La versión liberal trabaja sobre algunas premisas claves, por ejemplo, que los individuos (más allá de su raza, clase o género) comparten una igualdad natural y una condición humana común y que estos individuos compiten en igualdad de condiciones en la adquisición de recursos. Asume el liberalismo que la importancia del individuo y del capitalismo son cuestiones naturales y a su vez universales, por tanto, su análisis sobre la diversidad no considera relaciones de poder y factores de dominación. El multiculturalismo pluralista, se distingue del liberal en que su enfoque está centrado en la diferencia y no en la similitud. No obstante, continúa siendo una argumentación incapaz de cuestionar su visión eurocéntrica. El multiculturalismo esencialista estaría confinado a grupos que observan la diversidad buscando la autenticidad cultural de una determinada identidad, que además sería portadora de una superioridad moral, una esencia que supera la historia, el contexto social y el poder. Finalmente, el multiculturalismo teórico apuesta por una mirada crítica al multiculturalismo, pero a la vez un reposicionamiento conceptual. Sería una entrada desde la teoría crítica que cuestiona los cimientos donde se produce la dominación, interesado en las causas de las desigualdades de raza, clase y género, preocupado por las condicionantes ideológicas que influyen en los sujetos producto del despliegue del poder. Este multiculturalismo no estudiaría la diversidad como un fetiche, sino una diversidad entendida en medio de relaciones de poder.

Por supuesto, ante enfoques tan disímiles, se hace necesario conocer cómo se articula el multiculturalismo en América latina y particularmente en Chile, definir cuál será el/los centro/s de la crítica. Para esta discusión, parece pertinente compartir las reflexiones del sociólogo aymara Félix Patzi, porque aporta una mirada desde Latinoamérica y un enfoque situado en el contexto indígena boliviano. En términos generales, Patzi registra con claridad las limitaciones del multiculturalismo, cuya retórica del respeto y la tolerancia se juega en contextos donde las poblaciones indígenas no constituyen minorías étnicas, sino inmensas mayorías. Según el sociólogo, los Estados latinoamericanos establecieron dos mecanismos iniciales para enfrentar la cuestión indígena, una estrategia *antropoémética*, que “consiste en vomitar a los extraños, desterrarlos fuera de los confines del mundo ordenado y prohibirles toda comunicación con quienes permanecen dentro” (Patzi, 2009: 139), afirmándose en la exclusión del “Otro” indígena a los confines del orden social colonial. En segundo lugar, una estrategia *antropofágica*, que consistía en la asimilación de los otros para su incorporación al sistema social: “aniquilar a los extraños devorándolos para transformarlos después metabólicamente en un tejido indistinguible del propio” (139). En los tiempos actuales (a partir de los noventa) asistiríamos a un nuevo campo de acción en torno a los mismos excluidos o asimilados, una nueva teoría de la integración, que se traduce en complejas articulaciones que promueven ciertas prácticas en el ámbito de lo cultural simbólico, de la mano con la introducción de valores liberales asumidos como universales. Esta nueva configuración -el multiculturalismo- en todas las corrientes funciona bajo la concepción de un modelo totalizante de sociedad que, aunque posee lenguajes y prácticas tendientes a tolerar la diferencia, no cuestiona las bases del sistema liberal: la economía capitalista y la democracia representativa.

Esta parece ser la tendencia de las políticas indígenas en América Latina. La movilización permanente de los pueblos indígenas, que ha enfrentado etapas de odio virulento o medidas etnocidas, ha generado el reacomodo del tratamiento estado-nacional a las realidades de los pueblos y sus reivindicaciones. Las resistencias y luchas indígenas han obligado a cambiar las formas de actuar de los gobiernos latinoamericanos, equilibrando sus prácticas entre la contención de los movimientos y el desarrollo de la economía capitalista. Para ello, por cierto, un rol clave han cumplido las agencias económicas internacionales. Por citar algunos ejemplos -y en lógicas similares a las del Programa Orígenes en Chile- podemos mencionar la participación del Banco Mundial en el financiamiento e implementación del «Proyecto de Desarrollo para los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador» (PROPEDINE). Desde la perspectiva del Instituto Científico de Culturas Indígenas (ICCI) este proyecto “se enmarca dentro de los parámetros del asistencialismo y el desarrollismo,

así como de la generación de estructuras tecno-burocráticas que se consolidan como estructuras de poder al interior del movimiento indígena ecuatoriano” (ICCI, 2001), inyectando recursos en uno de los sectores potencialmente obstaculizadores para la implementación de políticas neoliberales en Ecuador.

Por otro lado, en Bolivia, los movimientos indígenas han presionado permanentemente por la implementación de cambios en la estructura del Estado. Algunas modificaciones se dieron en los reconocimientos declarados en la Ley de Participación Popular de 1994, donde se posibilitaba la creación de Distritos Municipales Indígenas, en cuyo seno una autoridad indígena podría ser declarada sub-alcalde, todo esto bajo los planes de descentralización administrativa del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada.⁶ También, en una reforma a la Constitución (1995) se declaró el carácter multiétnico y pluricultural del país y, asimismo, en 1996, en el contexto de lo que fue la segunda marcha por “Territorio, el Desarrollo y la Participación Política de los Pueblos Indígenas» se logró la promulgación de la ley INRA (Instituto Nacional de Reforma Agraria) n° 1715 que creaba las Tierras Comunitarias de Origen (TCO).⁷ De todas formas estas modificaciones no generaron cambios sustantivos en la relación Estado-pueblos indígenas. La llegada al gobierno de Evo Morales (desde el 2006) ha producido algunos cambios en el sistema, sin embargo, debemos ser cautelosos frente al proceso.

Silvia Rivera Cusicanqui es muy crítica respecto de la adopción que las élites bolivianas han hecho del multiculturalismo, pues alude finalmente a los grupos indígenas como minorías y genera una cortina que bloquea la observación de las desigualdades coloniales. Rivera señala:

El multiculturalismo oficial (...) ha sido el mecanismo encubridor por excelencia de las nuevas formas de colonización. Las elites adoptan una estrategia de travestismo y articulan nuevos esquemas de cooptación y neutralización. Se reproduce así una inclusión condicionada, una ciudadanía recortada y de segunda clase, que moldea imaginarios e identidades subalternizadas al papel de ornamentos o masas anónimas que teatralizan su propia identidad” (Rivera, 2010: 60).

6 Para mayor información véase el texto de María Galindo, “Municipio indígena: análisis del procesos y perspectivas viables” de 2008.

7 Véase la legislación boliviana. Disponible en: <http://www.senado.bo>. Consultado 12. Ago. 2012.

El multiculturalismo en América Latina, sostiene William Assies, administrado por Estados debilitados y por agencias multilaterales, ha suplantado el añejo indigenismo, bajo una “transformación en aras de construir nuevas formas de gobernabilidad en el marco de las políticas de ajuste estructural y de achicamiento del Estado prescritas por las agencias multilaterales” (Assies, 2005: 11). Este neoindigenismo se caracteriza por mostrarse culturalmente sensible, proclive a la participación indígena, pero está siempre orientado hacia la generación de capital humano y social, a través de proyectos de corte económico, generando “comunidades-empresas”. Las políticas de reconocimiento o todo el maquillaje transformativo jurídico analizado en el caso de Bolivia, Colombia y México, en esta nueva etapa multiculturalista, se trasluce vacío ante la confrontación por recursos naturales.

El caso de Guatemala, ampliamente estudiado por el antropólogo Charles Hale, resulta iluminador para nuestras aproximaciones críticas al multiculturalismo. Según el investigador, el proyecto nacional de los Estados latinoamericanos se sustentaba en el *mestizaje* como discurso homogeneizador, predominante en la mayor parte del siglo XX, “this profoundly assimilationist project remains strong in many parts of Latin America, but in general is waning and being replaced by a politics of «cultural recognition» (Hale, 2005:12), vale decir, actualmente asistimos a un desplazamiento del discurso mestizo por el discurso y las políticas multiculturalistas. Los factores que explican el arribo del multiculturalismo a América Latina son múltiples, pero el de mayor relevancia es la movilización indígena, que ha obligado al neoliberalismo a ampliar su perspectiva centrada en políticas económicas hacia intervenciones de otra índole o lo que se conoce como políticas de ajuste social.

La relación entre neoliberalismo y multiculturalismo es depositaria de un debate interno de largo aliento entre diferentes teóricos respecto a la solución de la disyuntiva entre derechos individuales y derechos colectivos. Se trata, como sostiene Díaz Polanco, de una disputa en la familia liberal, entre “liberales” y “liberales comunitaristas”, donde lo que se define “es el rumbo del liberalismo, especialmente con respecto a la postura que debe adoptar frente a la diversidad sociocultural, las identidades diferenciadas y las demandas políticas que proceden de los grupos étnico subordinados” (Díaz Polanco, 2006: 98). Sin perder el universalismo característico del liberalismo, algunos teóricos fueron avanzando en aspectos filosóficos para políticas de reconocimiento⁸ o en la aceptación de los derechos colectivos, pero de la mano con medidas

8 Para estas materias véase el texto de Charles Taylor “*La política del reconocimiento*” de 1992, referido en bibliografía.

de tutelaje y restricciones internas.⁹ Charles Hale habla en específico de “multiculturalismo neoliberal” o de “Proyecto Cultural del Neoliberalismo” para referirse a las articulaciones entre la economía capitalista y el reconocimiento de algunos derechos colectivos. El neoliberalismo no sólo trabaja en la esfera económica, sino que se articula como un proyecto político, que influye en la estructura del Estado y dirige la política social y, por supuesto, los cambios en materia de derechos culturales. Hale afirma: “I suggest that collective rights, granted as compensatory measures to ‘disadvantaged’ cultural groups, are an integral part of neoliberal ideology” (Hale, 2005: 12), intentando despejar el imaginario de un neoliberalismo centrado en una individualización acérrima, argumentando que todas las prácticas que compensan derechos culturales o las políticas de ajuste son también el cuerpo del neoliberalismo.

En su caracterización del multiculturalismo neoliberal, el antropólogo también reflexiona sobre la operatoria y los principios que articulan su accionar. En los temas indígenas esta matriz ideológica funciona estableciendo espacios de participación y negociación, pero al mismo tiempo limitando (conteniendo) las demandas de los movimientos. Dos principios ordenan las maniobras del multiculturalismo neoliberal, por un lado “no permite que los derechos indígenas violen la integridad del sistema productivo, especialmente esos sectores que están articulados a la economía globalizada” (Hale, 2005b: 59). Por otro, en lo político y considerando al actual Estado como el garante de los métodos coercitivos que garantizan el orden político-económico, “permite, es más, alienta la organización indígena, siempre y cuando ésta no acumule poder suficiente para representar un desafío directo al poder estatal” (60).

Esta apertura condicionada a los derechos indígenas, funciona forjando una disyunción entre los movimientos, entre los que demandan cuestiones “aceptables” en el orden neoliberal y los que quieren desestabilizar el *statu quo*. El “indio permitido” es la categoría sociopolítica utilizada por Hale para explicar cuáles son los movimientos que funcionan en los límites establecidos por los Estados.¹⁰ Para ser más claro el autor señala:

9 Una discusión profunda sobre las transformaciones y discusiones teóricas del liberalismo puede encontrarse en el libro de Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, particularmente el debate y las tensiones entre restricciones internas y protecciones internas, que desde la perspectiva del autor deben asegurar derechos políticos especiales para las minorías (representación, autogobierno, derechos culturales), a la vez que imponer cercos a cualquier medida interna que limite la decisión de los “miembros de un grupo a cuestionar y a revisar las autoridades y las prácticas tradicionales” (Kymlicka, 1996: 60).

10 El concepto, aclara Hale (2006), fue acuñado por Silvia Rivera Cusicanqui.

Las concesiones y prohibiciones del multiculturalismo neoliberal estructuran los espacios que los activistas de derechos culturales ocupan: definiendo el lenguaje de controversia; estableciendo cuáles derechos son legítimos y qué formas de acción política son apropiadas para alcanzarlos; e inclusive, sopesando las cuestiones básicas de lo que significa ser indígena. O para ponerlo en términos de la advertencia directa de los ‘chimaltecos’: a los mayas hay que hacerles saber en qué momento están yendo demasiado lejos (Hale, 2007: 293).

De todas maneras, aclara el antropólogo que esta categoría intenta describir las estrategias del Estado en torno a la cuestión de las diferencias. No se ubica ni intenta caracterizar el agenciamiento que puedan tener los movimientos o sujetos indígenas, pues dicho escenario es complejo y múltiple.

Después de esta vuelta que hemos dado, pensamos que los cambios políticos en Chile después del retorno a la democracia se inscriben en procesos latinoamericanos bastante comunes. Las administraciones democráticas dirigieron de forma eficiente el modelo neoliberal, aseguraron el bienestar empresarial y ajustaron sus programas sociales a la medida del desarrollo económico del país. Parte de estos ajustes incluyeron una nueva política de derechos culturales, que se tradujo en recursos específicos en la materia y la generación de institucionalidad y cuerpos jurídicos reguladores. Desde nuestra perspectiva, todas estas innovaciones se mueven en una matriz multiculturalista que reconoce perfectamente el límite que tienen las demandas indígenas.

III. LA MIGRACIÓN, LO URBANO Y EL MULTICULTURALISMO.

En Chile, como en Ecuador, Bolivia, Guatemala, las luchas indígenas se mueven en el contexto hegemónico del multiculturalismo neoliberal y su proyecto cultural. En estos casos se observa la adaptación de las políticas estatales hacia la esfera del reconocimiento de derechos culturales y, por cierto, su incidencia en las prácticas de los movimientos indígenas. La política indígena urbana constituye para nuestro análisis, en parte, un lugar para observar los mecanismos de maniobra del multiculturalismo neoliberal y su amoldamiento a las realidades, debates y reivindicaciones del movimiento mapuche, en este caso.

En Chile, la articulación de la política urbana para pueblos indígenas ha estado presente desde la transición democrática. No obstante, su diseño y aplicación estratégica se ha desarrollado fuertemente durante la administra-

ción de Michelle Bachelet y luego en el actual gobierno de Sebastián Piñera. Todas estas operaciones, medidas, programas y documentos, constituyen el otro discurso sobre la migración y el asentamiento mapuche en Santiago, la otra cara de la diáspora (Antileo, 2012). En este nudo se observa la tensa cuerda que existe entre las posiciones críticas y las perspectivas funcionales. Efectivamente, el aparataje estatal en torno al problema urbano posee discursos y procedimientos que se traman bajo las lógicas del multiculturalismo neoliberal y a su vez reproducen elementos coloniales que caracterizan la relación entre el Estado, el modelo económico y la sociedad mapuche.

El *enfoque estatal indígena urbano*, fuera de repercutir inmediatamente en la discusión sostenida hasta el momento, se constituye así como una red discursiva y operativa, con lineamientos estratégicos, que implica a múltiples agencias estatales a nivel central en diferentes grados de involucramiento, así como agencias en el poder local (programa e instituciones específicas en los municipios, por ejemplo), trascendiendo a los gobiernos de turno, enquistándose paulatinamente como un claro y delimitado enfoque de las políticas indígenas chilenas. Este marco general que establecemos como propuesta de análisis puede discutirse a partir de algunos puntos críticos que dibujan los contornos estratégicos de este enfoque, su posicionamiento histórico y su sentido circunscrito en la perspectiva teórico-política del multiculturalismo neoliberal.

Una de las primeras cuestiones a analizar es su *sentido de apropiación*. La realidad migratoria mapuche y la formación de la diáspora mapuche en Santiago, sumado también a las características residenciales urbanas de un importante porcentaje de la sociedad mapuche, fueron elementos que se visibilizaron fuertemente en la década de los noventa a través de las estadísticas sociales y también de los procesos organizacionales indígenas, empero su consideración dentro de la estrategia estatal fue hasta hace poco bastante marginal. En primera instancia, la problemática de la urbanidad fue discutida al interior del mundo mapuche (Antileo, 2008). Los recursos estatales en materias indígenas si bien apoyaron pequeñas iniciativas para mapuche de ciudad y en particular para Santiago, estaban enfocados en la resolución de lo inmediato, cuestiones de tierras y regularización de propiedades.

Paradójicamente, un área sin mucha consideración fue adquiriendo relevancia hasta lograr una posición discursiva y práctica clave en el andamiaje estatal. Durante el gobierno de Ricardo Lagos se estableció una Comisión sobre indígenas urbanos, que fue la antesala de las iniciativas del gobierno de Michelle Bachelet. Ésta última, desde sus discursos de campaña, sostuvo que una política para sectores indígenas de ciudades sería prioritaria. Durante su primer año formó una comisión de expertos que hiciera un estado del arte de la situación indígena en las urbes y creara las condiciones para el diseño especifi-

co de la intervención (Comisión Asesora, 2006). Constatadas las necesidades materiales de la población indígena en los espacios urbanos y, en específico, de la población mapuche en Santiago, sumado a la observación de los derroteros organizativos que venían produciéndose, y consultando también a un sector de las agrupaciones mapuche, durante el 2008 en el documento oficial *Re-Conocer. Pacto social por la Multiculturalidad*, se hace explícito el nuevo énfasis que comienza a adquirir la política indígena:

Es ampliamente valorada la decisión programática del actual gobierno de darle atención especial a la población indígena urbana, que reúne a casi un 70% de la población indígena del país. Mucho se ha avanzado en la caracterización de la especificidad del mundo indígena urbano, en identificar sus demandas y en definir los proyectos que deberían implementarse, por lo que se plantea la necesidad de darle mayor rapidez a la acción pública en esta materia (MIDEPLAN et al., 2008:10).

El documento refleja características de funcionamiento similar a cualquier otra intervención en materia indígena. Los lineamientos estratégicos del programa-mejoramiento de la calidad de vida, fortalecimiento identitario-cultural y promoción de derechos y no discriminación- se enmarcan dentro en los marcos comunes del reconocimiento liberal, que promueve la resolución superficial de los problemas y no sus factores estructurales. Así, el diagnóstico de la marginalidad de los indígenas urbanos se resolvería mediante políticas de emprendimiento productivo, soluciones habitacionales; su “alejamiento cultural” mediante fondos para la “recreación” de ésta y los derechos mediante programas que den a conocer al individuo los beneficios de las leyes chilenas para con los indígenas. Todas estas reformas multiculturales devienen en anestias para un problema de mayor complejidad como es la migración, que pretende verse como caso aislado, cuando -por el contrario- es uno de los elementos de mayor transformación que ha vivido la sociedad mapuche producto de su situación colonial.

El gobierno de Sebastián Piñera, en los marcos de sus ejes estratégicos, ha dado continuidad al programa de políticas indígenas urbanas, incrementando los recursos a la CONADI de la Región Metropolitana, por lo menos un 300% en el área de emprendimiento.¹¹ Asimismo, ha prolongado el tra-

11 Esta información se encuentra disponible en las presentaciones hechas por la Subsecretaría de Servicios Sociales de MIDEPLAN “Política Indígena urbana”, en el Primer Encuentro de

bajo de las “mesas regionales” -Mesa Indígena de la Región Metropolitana para nuestro interés- implementadas en el período anterior, donde confluyen organizaciones indígenas urbanas y agencias gubernamentales. El cambio de mando en estas materias significó el fortalecimiento del programa y su posicionamiento público. Ante este escenario, surgen algunas interrogantes: ¿por qué el enfoque de “políticas indígenas urbanas” pasó en pocos años a obtener un lugar clave en las políticas indígenas nacionales? Las posibles respuestas deben considerar, según nuestro parecer, las variables regionales. Las políticas indígenas urbanas en la Región de la Araucanía o en la Región del Bío-Bío posiblemente tengan concomitantes con la amortiguación estratégica de la conflictividad de las zonas. En el caso de Santiago, particularmente, llama la atención el incremento de la intervención ante un mundo mapuche débilmente organizado, lleno de referentes fragmentarios, donde el Estado ha tenido un rol tutelar considerable o como diría José Varas, ha incidido en procesos de etnificación y etnogénesis.¹²

El *sentido de apropiación* responde tentativamente esta consulta. En líneas generales, el Estado ha engullido un problema dramático de la sociedad mapuche, lo ha hecho suyo y ha confeccionado una intervención ad-hoc (aludiendo al proceso etnofágico).¹³ Desde nuestra perspectiva, la problemática urbana constituye un nicho discursivo y práctico, moldeable para el multiculturalismo neoliberal que permite llegar a un vasto número de población, pretendiendo -vía inyección de recursos- constituirse en un factor desmovilizador tal como otrora operara el Programa Orígenes. Una realidad sentida, ligada estrechamente al pasado colonial reciente después de la incorporación violenta al Estado chileno, llena de complejas discusiones al interior del movimiento,

la Mesa Regional Indígena, realizado en 2012. Disponible en <http://www.gobiernosantiago.cl/paginas/contenido.aspx?p=11113>. Consultado el 26. Nov. 2012. Mayores referencias en bibliografía.

12 Para la discusión de estos dos conceptos en el espacio urbano y las formas de asociatividad mapuche recomendamos el texto de José Manuel Varas “*La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-2000*” de 2005. Mayores datos en la bibliografía.

13 Héctor Díaz Polanco propone entender la etnofagia como “el abandono de programas y las acciones explícitamente encaminados a destruir la cultura de los grupos étnicos y, en cambio, la adopción de un proyecto de más largo plazo que apuesta al efecto absorbente y asimilador de las múltiples fuerzas que pone en juego el sistema” (Díaz Polanco, 2006: 160). Más adelante y en relación al tema que proponemos, el autor sostiene “la etnofagia universal no puede operar sin un enfoque de afirmación de la diversidad, de exaltación de la diferencia, de *seducción* de lo otro y, particularmente, sin una teoría que precise las condiciones y prerrequisitos en que las identidades pueden ser aceptadas, es decir, los límites de la *tolerancia* hacia lo diferente” (164).

colmada de necesidades y demandas por parte de migrantes y sus generaciones venideras, inscrita en el seno de un enorme número de familias mapuche, ha sido apropiada por el Estado, reconceptualizada y puesta en marcha.

Ahora bien, la forma en que se desenvuelve el *enfoque estatal indígena urbano* visibiliza otro punto crítico, su *sentido de naturalización*. Las esferas donde actúa la intervención estatal (mejoramiento de la calidad de vida, identidad y cultura, derechos) operan despojando a la migración y la residencia en las ciudades y en Santiago del contexto colonial que les dio origen, despojando su historicidad. Asumen al sujeto migrante en su posición santiaguina sin problematizar los factores que influyeron en dicha situación y que logran explicar el arribo de ese enorme porcentaje actual de población residente en diversas ciudades de Chile y con fuerza en la capital del Estado. Las agencias estatales para asuntos indígenas se mueven hacia los sujetos con propuestas que resuelven legítimas demandas económicas y culturales de los residentes en ciudades e intentan satisfacerlas (apropiarlas) con eficiencia. No obstante, en ninguna parte de su despliegue práctico existe siquiera una referencia a las condiciones estructurales que inciden directamente en la migración y que continúan manifestándose en el presente: el control estatal-empresarial del territorio mapuche y por lo tanto la reducción espacial y la acumulación como elementos principales de la dominación; el empobrecimiento histórico de las comunidades; la exclusión y segregación racializada y permanente de nuestra sociedad. El *enfoque estatal indígena urbano* naturaliza la migración e inserción en ciudades, la hace normal en el escenario público y, por lo tanto, interviene con displicencia y conforme a la tolerancia multiculturalista neoliberal, develando otro punto crítico de su intervención urbana, su *carácter funcional*.

Esto último (la funcionalidad) podemos distinguirlo en Santiago a partir del énfasis cultural y socio-económico de las políticas indígenas para residentes en ciudades, ambos planos conforman la lógica operacional del *enfoque estatal indígena urbano*. En el plano cultural, las iniciativas funcionan dentro de la hegemonía liberal hasta ahora considerada, vale decir, reconociendo al derecho individual a una identidad o grupo, sin tocar la referencia a derechos colectivos. Estas políticas, por tanto, son coherentes con las concesiones del multiculturalismo neoliberal o se ajustan a las políticas de identidad constantemente transformables del neoliberalismo. Más allá del rol que puedan cumplir los sujetos respecto de su cultura, la inversión estatal se concentra en los aspectos más visibles (folclorizables) de ésta, lo que la hace distinguible y aceptable frente al otro dominante, en el caso mapuche, por ejemplo, danzas (*purun*); deportes (*palin*); celebraciones, en particular el *We tripantü*, que incluso por años ha recibido financiamiento para su ejecución por parte de programas específicos en municipios o a través de la misma CONADI; idioma,

como es el caso de la valorización del *mapudungun* (despojada de la condición colonial que la llevó a ser una lengua racializada-inferiorizada); producción de artesanías; en fin, todo apuntando a lo que se ha llamado “visibilización de la diversidad cultural” (MIDEPLAN et al., 2008:19).

En el plano socio-económico, el énfasis está puesto en medidas paliativas que marchan de la mano con las políticas culturales. La intervención urbana que analizamos intenta resolver problemas visibles de pobreza sin atender a condiciones de desigualdad que vienen incubándose por años. Tal como señala Héctor Díaz Polanco:

El multiculturalismo exalta la diferencia como cuestión ‘cultural’, mientras disuelve la desigualdad y la jerarquía que las mismas identidades diferenciadas contienen y que pugnan por expresar o superar. De ahí que acentúe la política del ‘reconocimiento’, mientras evita cualquier consideración o política relativa a la *redistribución*, cuya sola entrada denunciaría la desigualdad y apelaría a relaciones igualitarias (Díaz Polanco, 2006: 174).¹⁴

En específico, los apoyos económicos que sostienen cuestiones relacionadas al “mejoramiento de la calidad de vida”, han pasado por diversas áreas, desde medidas sobre vivienda y necesidades habitacionales hasta proyectos de microemprendimiento individual. Las coordinaciones existentes entre la CONADI y el Ministerio de Vivienda y Urbanismo (MINVU) para la conformación de “Comités de Vivienda indígena” o la construcción de “viviendas con pertinencia étnica”, reflejan parte de estas iniciativas y vislumbran la relación entre políticas económicas y culturales. La línea de microemprendimiento, por otro lado, ha ido adquiriendo fuerza gradualmente en Santiago y en otras ciudades de Chile. Con el gobierno de Sebastián Piñera y en la lógica de la inversión en “personas y oportunidades” se han incrementado los fondos concursables para sujetos indígenas en estas materias.¹⁵ En líneas generales, el sentido de estas iniciativas es posicionar la cuestión mapuche (indígena en general) como un elemento posible de mercantilizar e interactuar con el modelo económico, otorgando un carácter empresarial a las cuestiones identitarias, tal como lo describe para otros contextos un trabajo reciente de John y Jean

14 Respecto de esta discusión entre reconocimiento y redistribución puede verse el trabajo de Nancy Fraser (1997).

15 Revisese la información en la documentación de la Subsecretaría de Servicios Sociales (2012).

Comaroff (2011, 215-231). El lenguaje y los objetivos del Programa Indígena Urbano (PIU) lo manifiestan de este modo, apelando a esta línea estratégica de los proyectos estatales. La misión que define PIU señala lo siguiente:

El Programa Indígena Urbano (PIU) tiene como misión promover el desarrollo integral de la población indígena urbana favoreciendo el acceso a oportunidades de emprendimiento, generación de capital social, espacios de participación, así como el rescate y valoración de su identidad en el contexto de una sociedad inclusiva y democrática (CONADI, 2011).

La lógica económica productiva recubre la mayor parte de las propuestas indígenas a nivel nacional. El apoyo explícito a organizaciones dedicadas al posicionamiento de mapuche insertos exitosamente en el mercado, como es el caso de ENAMA, es claro para considerar el camino trazado por el Estado, fortalecido en el actual periodo.¹⁶ El PIU está lleno de referencias a la gestión de recursos, desarrollo productivo, oportunidades de negocios. En lo específico, iniciativas vinculadas a diversas capacitaciones laborales, el “Subsidio al fomento de la economía indígena urbana y rural” o el programa de “Microemprendimiento indígena urbano” sólo descomprimen somera y temporalmente la situación de pobreza y las condiciones de vulnerabilidad de algunas familias. En el caso de este último, las grandilocuentes palabras y cifras se traducen en montos pequeños para la compra de insumos, por lo tanto, siguen la lógica de medidas paliativas de muy poco alcance.

En los dos últimos gobiernos, las iniciativas para indígenas urbanos funcionan en diversos planos del gobierno central, sobrepasando las agencias específicas para asuntos indígenas, las que, por supuesto, continúan teniendo un rol relevante. Se ponen en coordinación recursos y/o programas provenientes de diferentes ministerios (más Intendencia y Gobierno Regional), ya

16 Véase www.enama.cl para mayor información y profundización. También la columna de Pedro Cayuqueo “Enama: una invitación al siglo XXI” (2012). También revisese las noticias de la asistencia del Ministro de Desarrollo Social Joaquín Lavín en el primer encuentro de ENAMA durante 2012. En la oportunidad Lavín señaló: “Ellos nos han mostrado una visión de lo que significa la identidad mapuche, desde el diálogo constructivo. Ellos representan a mapuches científicos, académicos, empresarios, artistas, deportistas. Y han representado también nuevos liderazgos en el pueblo mapuche que hasta ahora a lo mejor estaban ocultos y que van a dar que hablar en el Chile del futuro”. Información disponible en: <http://www.gob.cl/informa/2012/06/15/ministro-lavin-asiste-al-encuentro-mapuche-enama.htm>. Consultado 26. Dic. 2012.

sea mediante planes específicamente desarrollados o bien bajo el concepto de “discriminación positiva”.¹⁷ Sumado a ello en diversos municipios funcionan actualmente oficinas de asuntos indígenas que también intervienen en la ejecución de programas para población mapuche.¹⁸ Esta red le da forma y contenido a lo que hemos denominado *enfoque estatal indígena urbano*. Como contraparte al discurso de la diáspora mapuche, el específico embate indígena urbano -como todo el multiculturalismo neoliberal chileno- opera igualmente en los marcos del colonialismo, apropiando (engullendo), naturalizando y volviendo funcional la cultura y condiciones socioeconómicas de la sociedad mapuche. Así también, poniendo sobre la mesa otro punto crítico y, como parte de sus características principales, la intervención urbana funciona como *dispositivo de control*, abre espacios participativos al mismo tiempo que los cierra, maneja los recursos, la agenda y los tiempos de dirigentes, organizaciones y beneficiarios. Ahondaremos más en esta materia en el siguiente punto.

IV. LA CUESTIÓN COLONIAL Y LA REALIDAD MAPUCHE SANTIAGUINA.

La intervención urbana del multiculturalismo neoliberal chileno -en una mirada puntual, pero quizás considerando el universo de políticas indígenas contemporáneas que se cruzan con el presente mapuche- reproduce el patrón colonial característico de la histórica y múltiple relación entre el Estado, capitalismo y sociedad mapuche. El entramado de este colonialismo interno o neocolonialismo¹⁹ -dadas las aceleradas transformaciones neoliberales en Chile- resalta la continuidad de un estado de dominación, cuyas metamorfosis no han revertido su impronta estructural. Una pieza central de esa dominación, en las políticas indígenas, bajo todo el manto discursivo de la diversidad o políticas de identidad, es el *control efectivo del Otro*, tanto lo que se refiere a la persecución y observación de sus movimientos, como también a la canalización de sus fuerzas al interior de estructuras que permitan mantener la frontera

17 La oferta pública para indígenas urbanos puede verse en el trabajo de la Comisión Asesora (2006) y también en los resultados y ponencias del 1er Encuentro de la Mesa Regional Indígena urbana, “Realidades y desafíos del mundo indígena urbano” realizado en Santiago en marzo de 2006.

18 Algunos de los municipios en la región metropolitana que cuentan con oficinas de asuntos indígenas son: La Pintana, Peñalolén, Maipú, Lo Espejo, Huechuraba, La Granja, La Florida, Pudahuel, Cerro Navia, Lo Prado, El Bosque, San Bernardo, San Miguel, Quinta Normal, Recoleta, La Cisterna, Lo Barnechea, entre otras.

19 Para el concepto de neocolonialismo tomamos la discusión de Mai Volkov (1976). Respecto al colonialismo interno véase Pablo González Casanova (1969).

de su gestión, participación y organización. La situación de Santiago no es la excepción a la regla.

Durante estos años, observando las dinámicas organizativas y dirigenciales mapuche en Santiago, hemos podido evidenciar los mecanismos que extienden las agencias indígenas del poder central y del poder local para el control de la participación indígena. Lo que en un primer orden aparenta ser una apertura sensible ante la realidad indígena urbana, no es sino una de las formas en que funciona el multiculturalismo en estas circunstancias. El escenario organizacional en Santiago es complejo y no es correcto indicar que su expresión se deba únicamente a la intervención y financiamiento estatal. Dicha afirmación deja fuera a actores cualitativamente importantes de este movimiento que se encuentran o hablan desde una posición crítica y generan articulaciones potentes con el movimiento mapuche en sus diversas expresiones. Además, para despejar dudas, hemos intentado analizar hasta acá la operatoria del enfoque estatal indígena urbano y no la posición o agenciamiento de los sujetos y colectivos mapuche, que indudablemente pueden moverse en vaivenes difícilmente clasificables dentro de una lógica dicotómica.

Con todo, volviendo al punto sobre estrategias de control, éstas deben asumirse como la puesta en escena de un enfoque teórico-político respecto del tratamiento de temas indígenas. Sus ejecutores evidentemente pueden cambiar, pero los límites de su funcionamiento están dados por las concesiones que el Estado esté dispuesto a ceder en los marcos de su rastro ideológico multiculturalista. En ese contexto, asumiendo la existencia de un débil movimiento mapuche en Santiago -refiriéndose a su potencial crítico y movilizador, ya que mucho se ha hablado de su proceso cultural, identitario y de organización étnica²⁰- la política indígena urbana se ha vuelto un campo propicio para generar un contexto de aislamiento de los mapuche santiaguinos respecto de otras realidades, por lo tanto, una despolitización en relación a las reivindicaciones político-territoriales de mayor alcance que enarbola el movimiento mapuche.

Los *mecanismos de control del Otro* se ejecutan en diversos planos de la política indígena y además tienden a generar el beneplácito de ciertos sectores mapuche organizados en Santiago, que se coordinan en torno a la oferta indígena estatal. A nivel del poder central, la Oficina de Asuntos Indígenas de Santiago (OAIS) de la CONADI ha sido un ente clave para la ejecución y supervisión de los diversos programas y financiamientos. El Fondo de Desa-

20 Por ejemplo los escritos de Andrea Aravena en 1995, 2001, 2003, 2004; de Nicolas Gissi en 2002, 2004; de Clorinda Cuminao y Luis Moreno en 1998; de Ramón Curivil, en 1994. Véase el detalle en la bibliografía.

rrollo Indígena también cumple un rol específico para el destino de recursos en las áreas que promueve el Estado.²¹ En la Región Metropolitana parte de los recursos se ocupan en un ámbito cultural (fiestas, celebraciones, ferias, etc.) y en un ámbito social. Esto se ha conocido en la terminología técnica como “fortalecimiento de la asociatividad indígena”, es decir, recursos para la participación indígena, destinados comúnmente a la formación de agrupaciones, seminarios para la formación de líderes indígenas y gestión organizacional, creación de monitores indígenas o facilitadores interculturales, recursos para congresos regionales o directamente infraestructura para organizaciones.

Estos recursos se ejecutan directamente por la sede CONADI de Santiago (OAIS) o bien son canalizados por las diferentes oficinas de asuntos indígenas dispuestas en los municipios de la Región Metropolitana, que además funcionan como puente con las organizaciones. Estas últimas instancias constituyen un nudo fundamental en el entramado de políticas indígenas urbanas, un híbrido entre el agenciamiento organizacional y la presencia estatal. Al ser generalmente administradas por sujetos indígenas, mayoritariamente mapuche, estas oficinas se transforman en un ente canalizador y controlador de las organizaciones mapuche comunales. Manejan información sobre políticas de discriminación positiva, recursos, concursos, utilizando sus redes hacia las agencias del poder central, por lo tanto, su relación con la sociedad mapuche en las comunas siempre funciona en una lógica de poder. Tal como otras instancias en temas indígenas, estas oficinas han vivido un proceso de etnoburocratización, jefes de oficinas y sus asistentes son mayoritariamente indígenas, además de sujetos que se mueven entre sus puestos de trabajo y que también participan en asociaciones. Todo ello dificulta u obnubila la delgada línea del influjo estatal. Las oficinas indígenas de Santiago también se desempeñan como organismos reclutadores, inciden indirecta o directamente en la formación de nuevas organizaciones y al mismo tiempo bajan recursos del poder central para el fortalecimiento de éstas. En definitiva funcionan como un engranaje para el surgimiento de agrupaciones funcionales a los lineamientos estatales en materias indígenas.

Siguiendo la misma línea, desde el gobierno de Michelle Bachelet funciona la “Mesa Indígena Metropolitana” una instancia que reúne a organismos de los diferentes pueblos junto a funcionarios del poder central. Se trata de un grupo de trabajo que revisa y analiza los avances de la política indígena urbana, dividiéndose en temas y comisiones relacionados con

21 Para un análisis detallado del Fondo de Desarrollo Indígena ver Andrés Agurto (2004).

vivienda y habitabilidad, desarrollo social, fomento productivo, educación y cultura, salud intercultural. Nace dentro de la lógica del “gobierno ciudadano” y actualmente es administrada por el gobierno de Sebastián Piñera. Es una instancia no resolutoria que genera la imagen de cobijo a la participación indígena por parte de las autoridades estatales. Además empodera directamente a sujetos indígenas en fórmulas de acercamiento al poder, como por ejemplo el caso de los “presidentes de comisiones”. En suma, se transforma en un sitio de acceso privilegiado a información, visibilización pública y gestión de recursos. Opera como *mecanismo de control del Otro* en tanto es el gobierno que pone a disposición la oferta pública, escucha algunas solicitudes, pero finalmente regula la agenda, los presupuestos y los tiempos.

El *enfoque estatal indígena urbano*, sumariamente, se mueve en los espacios permitidos por el desarrollo capitalista en Chile.²² Dichos consentimientos se encuentran en diversos ámbitos: una línea cultural y de fortalecimiento identitario y organizacional, que se resume en la exotización de un cúmulo reducido de prácticas y saberes y la formación de agrupaciones y empoderamiento de líderes funcionales; una línea de promoción de derechos, que se resume en la difusión de la oferta estatal en materia jurídica para pueblos indígenas (Ley 19.253, Convenio 169 y otros cuerpos legales) y finalmente una línea socioeconómica, que apunta al mejoramiento de la calidad de vida vía reducción paliativa de la pobreza y fuertemente enfocado en los últimos años hacia el microemprendimiento. Nada fuera de estas líneas estratégicas es acogido y todo está profundamente conectado con el enfoque estatal indígena a nivel nacional. Todo el aparataje funciona sin cuestionar los elementos constitutivos o característicos del Estado neoliberal. Como señala el antropólogo mexicano Héctor Díaz Polanco, funciona en torno a tolerancias límites, “acepta cualquier grupo cultural que no desafíe la visión de mundo ni las prácticas que avala el liberalismo” (Díaz Polanco, 2006: 178).

22 Esta alusión hace referencia al análisis de Charles Hale para Centroamérica en el sentido de las concesiones y aceptaciones que multiculturalismo neoliberal establece como margen de maniobra. Según el autor éste “abre un espacio político nuevo, ofrece concesiones significativas, las cuales habrían permanecido, en otro momento, claramente inalcanzables. Específicamente, los proponentes del multiculturalismo neoliberal son más proclives a suscribir los derechos al *reconocimiento*, negados o suprimidos categóricamente debido a que las nociones de ciudadanía, construcción de la nación y desarrollo de la sociedad habían sido desarrolladas sobre la imagen de un sujeto político culturalmente homogéneo” (Hale, 2007: 293).

VII. CONCLUSIONES.

El *enfoque estatal indígena urbano*, en tanto parte del entramado teórico político del multiculturalismo neoliberal, perpetúa la condición colonial. El desenvolvimiento más plausible de este colonialismo se da en la actitud represiva frente a quienes sobrepasan la tolerancia multicultural, vale decir, la satanización “indio insurrecto”. Sin embargo, la actitud etnofágica, la absorción de la diferencia en el nebuloso discurso de la diversidad, también constituye una nueva forma de colonialismo, en tanto quien define el límite de lo permitido no es el sujeto que vive esa diferencia sino quien pretende controlarla.

Desde nuestra perspectiva, en Santiago parte de estas nuevas formas de colonialismo se observan en los puntos críticos que se han discutido en el artículo. El sentido de *apropiación, naturalización, funcionalidad y control efectivo del Otro* forman el camino por el cual se mueve las políticas hacia el mapuche capitalino o el “indígena urbano” en la terminología estatal. El proceso de despolitización respecto a las condiciones materiales históricamente socavadas de la sociedad mapuche o respecto de los procesos reivindicativos contemporáneos, da paso a una articulación en la esfera de la cultura y de la identidad. Además se expresa el colonialismo en el énfasis cultural, la folclorización e instrumentalización de elementos particulares o saberes, utilizados como patrimonio de la apertura a la diversidad. La folclorización es o significa, en este sentido, el cierre de la cultura, su desposesión histórica, su imposibilidad de cambio, su control, su extracción de los sujetos, su conversión en objeto desprovisto de sustancia.²³

El *enfoque estatal indígena urbano*, así como todas las políticas multiculturalistas en Chile, actúan desde una posición de racismo negada.²⁴ Al operar solapadamente la jerarquía racial en la fundamentación del multiculturalismo entramos en una arena clave de la lógica colonial. La dominación colonial tiene una expresión fundamental en la inferiorización racial del Otro

23 Se toma esta noción de sustancia de Slavoj Žižek (2004).

24 Slavoj Žižek señala que “el multiculturalismo es una forma de racismo negada, invertida, autorreferencial, un *racismo con distancia: respeta* la identidad del Otro, concibiendo a éste como una comunidad *auténtica* cerrada, hacia la cual él, el multiculturalista, mantiene una distancia que se hace posible gracias a su posición universal privilegiada. El multiculturalismo es un racismo que vacía su posición de todo contenido positivo (el multiculturalismo no es directamente racista, no opone al Otro los valores articulares de su propia cultura), pero igualmente mantiene esta posición como un privilegiado punto vacío de universalidad, desde el cual uno puede apreciar (y despreciar) adecuadamente las otras culturas particulares: el respeto multiculturalista por la especificidad del Otro es precisamente la forma de reafirmar la propia superioridad” (Žižek, 1998: 172).

o como lo dijera Albert Memmi, el racismo es consubstancial al colonialismo. En tal sentido el *enfoque estatal indígena urbano*, como parte del análisis crítico del multiculturalismo y su arremetida en la problemática migratoria y residencial mapuche en ciudades, constituye una forma en que se despliega la condición colonial, una manifestación de dominación, traslapada en una falsa retórica de la diversidad, por lo demás administrada por quien define y marca las condiciones de la diferencia del Otro.

El sociólogo Aníbal Quijano ha posicionado teóricamente la articulación entre jerarquías raciales y estructura de poder capitalista, mediante el concepto de colonialidad.²⁵ Para Quijano, la colonialidad del poder “es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social” (Quijano, 2007: 93). Como diría Félix Patzi, la ‘raza’ o la ‘etnia’ constituyen el “eje ordenador para definir la estructura de clases, las estructuras de poderes y las oportunidades en todos los campos” (Patzi, 2009: 147).

En tiempos neoliberales, incorporando estas perspectivas, se hace imposible analizar las políticas indígenas y el *enfoque estatal indígena urbano* sin el elemento colonial que marca la relación entre la sociedad mapuche, el Estado y, por supuesto, el capitalismo. El patrón de poder hacia una sociedad mediante el establecimiento de jerarquías raciales, ya sea a través de la violencia extrema o también por el confuso control de la diferencia, es la constante que caracteriza hoy en día el momento multiculturalista. Más aún considerando que detrás de toda la construcción de las políticas indígenas en Chile, el meollo de problema – que toca a toda la sociedad mapuche y por supuesto a sus migrantes- persiste, el control del territorio mapuche a manos del Estado, empresas nacionales y multinacionales y su constante acumulación.

25 Aníbal Quijano sostiene que la clasificación racial “ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales. De ese modo, raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial” (Quijano, 2000: 203).

VIII. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.

BIBLIOGRAFÍA:

1. Agurto, Andrés. “Políticas públicas para los pueblos indígenas en Chile: los desafíos del desarrollo con identidad. Una mirada al Fondo de Desarrollo Indígena de CONADI”. Tesis para optar al grado de Antropólogo Social. Universidad de Chile. 2004. Impreso.

2. Antileo, Enrique. “Reflexiones de organizaciones mapuche en torno a la problemática de la urbanidad”. Tesis para optar al grado de Antropólogo social. Universidad de Chile. 2008. Impreso.

3. ---. “Migración mapuche y continuidad colonial”. *Ta ñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Comunidad de Historia Mapuche. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. 2012. 193-214. Impreso.

4. Aravena, Andrea. “Desarrollo y procesos identitarios en el mundo indígena urbano”. *Tierra, territorio y Desarrollo indígena*. Instituto de Estudios Indígenas. Temuco: IEI. 1995. 171-178. Impreso.

5. ---. “La diáspora invisible”. *Número especial del Correo de la UNESCO (Preparado con ocasión de la Cumbre Mundial contra el Racismo, realizada en el mes de septiembre en Sud-África)*. UNESCO. 2001. 18-20. Impreso.

6. ---. “El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche”. *Estudios Atacameños 26*, San Pedro de Atacama, 2003. 89-96. Impreso.

7. ---. “Los Mapuche - Warriache: Procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana”. *América Indígena*, Volumen LIX Número 4, DF México, 2004. 162-188. Impreso.

8. Assies, Willem, “El multiculturalismo latinoamericano al inicio del siglo XXI”. *Jornadas “Pueblos Indígenas de América Latina, Obra social*. Barcelona: Fundación “La Caixa”. 2005. 1-15. Web. 27 Dic. 2012. https://www.chakana.org/files/pub/Assies_MulticulturalismoLatinoamericano_2005.pdf.

9. Aylwin, José. “El Derecho de los Pueblos Indígenas a la tierra y al Territorio en América Latina: Antecedentes Históricos y Tendencias Actuales”. *Archivo Chile*. 2002. Web. 27 Dic. 2012. http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/aylwino_j/aylwinoj0002.pdf

10. Bello, Álvaro. “El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas”. *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”*. Nancy Yañez y J. Aylwin. Santiago: LOM Ediciones. 2007. 193-220. Impreso.

11. Boccara, Guillaume. “Etnogubernamentalidad, formación del campo de la salud intercultural en Chile”. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, Volumen 39, n°2. 2007. 85-207. Impreso.

12. Calquín, Eugenia y Carola Pinchulef. “¿Chile somos todos? Una revisión a la agenda de Michelle Bachelet y la situación de los derechos del pueblo mapuche”. Tesis para optar al título de profesional de Periodista. Universidad Bolivariana. 2011. Impreso

13. Cayuqueo, Pedro, “ENAMA: una invitación al siglo XXI”. *Solo por ser indios*. Pedro Cayuqueo. Santiago: Catalonia. 2012. 299-303. Impreso.

14. Comaroff, John y Jean Comaroff. *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz Editores, 2011. Impreso.

15. Comisión Asesora, “Informe de la Comisión Asesora sobre Política Indígena Urbana”. *Ministerio de Desarrollo Social*. 2006. Web. 26 Dic. 2012 <http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/btca/txtcompleto/polit.indigenasurbanos.pdf> CONADI, “Programa Indígena Urbano”. *Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*. 2011. Web. 26 Dic. 2012. http://www.plas-madg.com/prueba_/index.php/programa-indigena-urbano Cuminao, Clorinda y Luis Moreno. “El gijatun en Santiago: una forma de reconstrucción de la identidad mapuche”. Tesis para optar al Título de Antropóloga. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 1998. Impreso

16. Curivil, Ramón. “Los Cambios Culturales y los Procesos de Re-Etnificación entre los Mapuches Urbanos. Un Estudio de Caso”. Tesis de Magíster en Ciencias Sociales, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 1994. Impreso.

17. Díaz Polanco, Héctor. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2006. Impreso.

18. Fraser, Nancy. *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Santa Fe de Bogota: Siglo de Hombres Editores, 1997. Impreso.

19. Galindo, María. “Municipio indígena: análisis del procesos y perspectivas viables”. *Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios*. 2008. Web. 27 Dic. 2012. http://www.cebem.org/cmsfiles/publicaciones/municipios_indigenas.pdf Gissi, Nicolás. “Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento”. *Werken 3*, Santiago, 2002. 5-19. Impreso.

20. ---. “Segregación Espacial Mapuche en la ciudad de Santiago de Chile: ¿Negación o revitalización identitaria?”. *Revista de Urbanismo* n°9, Santiago, 2004. 1-12. Impreso.

21. González Casanova, Pablo. “Colonialismo interno”. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación. Pensar América Latina en el siglo XXI*. P. González, y M. Roitmann. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009 [1969]. Impreso.

22. González, Karina; Mella, Eduardo y Rodrigo Lillo. “La política de criminalización del movimiento mapuche bajo el sexenio de Lagos”. *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”*. Nancy. Yañez y José Aylwin. Santiago: LOM Ediciones. 2007. 59-100. Impreso.

23. Hale, Charles, “Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America”. *PoLAR Political and Legal Anthropology Review*, 2005a. 10-28. Impreso.

24. ---. “El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del ‘indio permitido’”. *Memoria del Congreso Internacional de MINUGUA “Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado”*. Ciudad de Guatemala: Fundación Propaz. 2005b. 51-66. Impreso.

25. Hale, Charles y Rosamel Millamán. “Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the Indio Permitido”, *Cultural Agency in the America*. Doris Sommer (Ed.), Durham NC: Duke University Press. 2006. 281-304. Impreso.

26. ---. “¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala”. *Cuadernos de Futuro* N° 23, La Paz, 2007. 287-346.

27. Hall, Stuart. “La cuestión multicultural”. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Stuart Hall, Eduardo Restrepo, Catherine. Walsh y Víctor Vich (Editores). Lima: Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Universidad Andina Simón Bolívar, Instituto de Estudios Peruanos. 2010. 581-616. Impreso.

28. Instituto Científico de Culturas Indígenas, “Banco Mundial y Prodepine: ¿Hacia un neoliberalismo étnico?”. *Instituto Científico de Culturas Indígenas*. 2001. Web. 26. Dic. 2012. <http://icci.nativeweb.org/boletin/25/editorial.html>.

29. Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona: Paidós, 1996.

30. Kincheloe, Joe y Shirley Steinberg. *Repensar el multiculturalismo*. Barcelona: Octaedro, 1997.

31. MIDEPLAN, CONADI, Programa Orígenes, Gobierno de Chile. *Re-Conocer: pacto social por la multiculturalidad*. Santiago: Oficina Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas. 2008. 1-22. Impreso.

32. Patzi, Félix. *Sistema comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*. La Paz: Ediciones La Vicuña, 2009.

33. Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (Editor). Buenos Aires: Clacso, 2000. 201-246. Impreso.

34. ---. “Colonialidad del poder y clasificación social”. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Editores). Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. 93-126. Impreso.

35. Richards, Patricia. “Of Indians and Terrorists: How the State and Local Elites Construct the Mapuche in Neoliberal Multicultural Chile”. *Journal of Latin American Studies*, 42, Londres, 2010. 59-90. Impreso.

36. Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos*. La Paz: Editorial Tinta Limón, 2010. Impreso.

37. Subsecretaría de Servicios Sociales, MIDEPLAN, “Política Indígena urbana”. *Gobierno Regional Metropolitano de Santiago*, 2012. Web. 26. Dic. 2012. <http://www.gobiernosantiago.cl/paginas/contenido.aspx?p=11113>.

38. Taylor, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Ciudad de México: FCE, 1992. Impreso.

39. Toledo, Víctor. *Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio. Desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago de Chile: Programa Chile Sustentable, 2005. Impreso.

40. Varas, José. “La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-2000”. Tesis para optar al Grado de Magíster en Antropología y Desarrollo. Universidad de Chile. 2005. Impreso.

41. Vólkov, Mai. *La estrategia del neocolonialismo*. Buenos Aires: Ediciones Estudio, 1976. Impreso.

42. Žižek, Slavoj. *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Atuel/ Parusia, 2004. Impreso.

43. ---. “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”. *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*. Slavoj Žižek, y Fredric Jameson. Buenos Aires: Paidós, 1998. 137-188. Impreso.