

Wariatun, espacialidades mapuche en la metrópoli neoliberal.

La producción de la otredad en el espacio

Mauro Fontana

Artículo producido a partir de tesis de doctorado

Profesor guía: Arturo Orellana O.

Wariatun, ir a la ciudad, hacer ciudad. Un neologismo del *mapudungun* (hablar de la tierra), activado por la experiencia contemporánea de los desplazados mapuche que llegan a Santiago. Esta palabra aparece en el proceso de investigación doctoral, en uno de los *pu nüttram* (conversaciones)¹ sostenidos con uno de sus colaboradores. Hombre mapuche, hablante nativo de su lengua, llegado a Santiago a principios de la década de los noventa del siglo XX, desde su comunidad reduccional, drásticamente empobrecida y desertificada por el impacto de las empresas forestales que comenzaron a cercarlos una década antes. Comparte este concepto en la conversación para explicar lo que ha significado para sí – y para otras y otros mapuche – la experiencia de desplazarse hacia la gran metrópoli, un territorio ajeno, lejano a su cosmovisión y sus prácticas comunitarias, pero que se hace propio en el camino de ir reconstruyendo su vida cotidiana en este destierro urbano junto a otras y otros de su pueblo.

El desplazamiento mapuche hacia la capital del país, la *füta waria* (gran ciudad), atraviesa todo el siglo XX hasta nuestros días, originalmente gatillado por las condiciones de desposesión que se instalan sobre el otrora *wallmapu*², aquel territorio autónomo mapuche al sur del río Bío-Bío, reconocido por la corona española y desarticulado espacialmente por la colonización militar, económica y política emprendida por los estados chileno y argentino desde fines del siglo XIX³. Una causa histórica y estructural para la fragmentación y desplazamiento que el pueblo mapuche padece hasta la actualidad, sobre la que coinciden los investigadores contemporáneos y que ha quedado recogida en el Informe de Verdad Histórica publicado por el propio Estado de Chile⁴.

Sin embargo, no será hasta fines de la década de los cincuenta del siglo XX, cuando la mirada académica recién dejará constancia de las primeras observaciones de este invisibilizado proceso migratorio hacia Santiago, con los trabajos señeros de Munizaga⁵. Sin embargo, recién toma relevancia a partir del cambio de siglo, a través de varios autores⁶ que desarrollan sus investigaciones en paralelo a la implementación de un nuevo paradigma de reconocimiento formal hacia los pueblos indígenas que desarrolla el Estado de Chile a partir de 1993, el cual incluye, por primera vez en su historia, la categoría de ‘indígena urbano’ en la ley, los censos y las políticas públicas. En su mayoría, serán miradas académicas construidas a la luz de la antropología y enmarcadas dentro de un nacionalismo metodológico que invisibiliza la comprensión espacial o territorial de la problemática mapuche. Por tanto, en su gran mayoría están avocadas hacia una observación de los sujetos y sus procesos de recomposición identitario-cultural, pero no a una comprensión del espacio-tiempo en que se inscriben sus trayectorias migratorias, ni a los modos de producción que condicionan los lugares que habitan y levantan tanto en sus áreas rurales de salida, como en sus áreas urbanas de llegada.

Pero, a partir de fines del siglo XX, también emerge una potente generación de autores mapuche que, posicionados desde una epistemología propia como pueblo y cultura, tensionan los modos positivistas y nacionalistas con que se ha deshistorizado y desterritorializado la comprensión del fenómeno⁷. En una clave decolonial, reconceptualizan la migración mapuche a Santiago como ‘diáspora’, como un exilio forzado producto del colonialismo impuesto por el Estado de Chile sobre el territorio y el pueblo mapuche y que sigue vigente hasta nuestros días. Aunque dicha conceptualización tampoco ahonda mayormente en una comprensión cabal de las condiciones de producción del espacio que configuran el desplazamiento y los modos de emplazamiento que desarrollan los sujetos en

la metrópoli, sí contiene un valor histórico y político para posicionar un lugar de habla propio como pueblo, en la comprensión del fenómeno. Instalan una necesaria condición dialógica en su abordaje, de la cual difícilmente podrán desentenderse futuras investigaciones en este campo.

En sí, el análisis de la presencia mapuche en Santiago bajo una clave espacial, es incipiente y reciente, y surgió en paralelo a la propia investigación doctoral que sustenta este escrito. Entre los autores que componen esa corta trayectoria, se pueden observar dos aspectos que afloran: por un lado, la voluntad cartográfica tendiente a cuantificar y analizar el emplazamiento de la población dentro de la estructura urbana⁸; y, por otro lado, la visibilización de la voz de un sujeto político organizacional que está presente en gran parte del fenómeno, cuestión que este escrito también comparte⁹.

Porque probablemente para poder comprender a cabalidad cómo son los espacios que habita y produce la población mapuche actualmente en la metrópoli, implica develar las contradicciones y yuxtaposiciones que surgen a partir de la necesidad y experiencia – común a muchos casos – de tener que disputar un lugar para emplazar lo propio en un territorio ajeno. Dar lugar a la necesidad de encontrarse y visibilizarse como mapuche; de emplazar sus propias prácticas culturales y políticas, ligadas a una relación cosmovisional y colectiva con la tierra, bajo las condiciones del ‘otro’. Un medio-otro hegemónico donde todos los planos materiales de sus existencias están condicionados por las formas de la propiedad privada y la exclusiva relación económica con la tierra.

Hacia fines del milenio, emergen en medio del paisaje metropolitano, de manera creciente, una serie de espacialidades, articuladas y producidas por esta población mapuche desplazada de sus lugares de origen histórico, haciendo expresión de su alteridad en el espacio. *Pu ruka*¹⁰, *pu nguillatue*¹¹, pasando por conjuntos habitacionales, iniciativas de salud, talleres de idioma, hasta manifestaciones políticas y artísticas, irrumpen y se replican en el espacio metropolitano, articuladas por un repertorio de prácticas y objetos que reproducen modos culturales y políticos propios en medio de la dinámica urbana; marcando una diferencia con anteriores generaciones de mapuche, que optaron y fueron invisibilizados de aquel paisaje urbano.

Bajo la promoción de la propaganda y los mecanismos de reconocimiento estatal, al ingresar al nuevo milenio, muchos de estos nuevos espacios urbanos mapuche aparecerán mostrados como un éxito de la integración propiciada por la nueva óptica ‘multicultural’ de las políticas públicas; sin embargo, a ojos de sus productores, por el contrario, son significados como un logro de la persistente organización y lucha colectiva sostenida por años a partir de recursos culturales y materiales propios, para ganar espacios frente a distintos mecanismos de asimilación que les presenta el Estado, en sus trayectorias de inserción urbana. He ahí buena

parte de la paradoja que define estas espacialidades y hace preguntarnos: ¿cómo son las espacialidades que producen y habitan hoy las y los desplazados mapuche en la metrópoli neoliberal?

ESPACIALIDADES¹² MAPUCHE BAJO UN ESPACIO-TIEMPO HEGEMÓNICO

Las trayectorias de quienes producen las distintas espacialidades analizadas en la investigación doctoral (el taller de mapudungun *Kom kim mapudunguain waria mew*¹³, la villa mapuche Bicentenario II, la ruka *Inchiñ Mapu*¹⁴, la marcha mapuche del 12 de Octubre), cargan con la experiencia de habitar un particular espacio-tiempo en común, el cual marca sus condiciones estructurales de vida como individuos, organizaciones, comunidades y pueblo, que los diferencia de anteriores generaciones de mapuche llegadas a la capital. Tal como concuerdan varios autores¹⁵, a partir del Decreto Ley n° 2568 de 1979 que decreta la individualización de las tierras comunitarias mapuche y con ello la consecuente pérdida de reconocimiento de la calidad de indígena de sus dueños, comienza a escribirse la etapa contemporánea en la historia del pueblo mapuche. Con este decreto y otros (DL 1939 de 1977, DL 701 de 1978) se inicia una nueva etapa de desposesión sobre el pueblo mapuche, que lo enfrenta a medidas de extrema liberalización del mercado de tierras en las áreas rurales habitadas por las comunidades reduccionales; tras esto, se propicia su recolonización productiva a través de la explotación extensiva e intensiva de recursos naturales abiertos a la demanda del mercado internacional¹⁶. En especial, se propicia la expansión de la actividad forestal, la cual agudiza dramáticamente la situación de los ya pauperizados medios de subsistencia de la población mapuche¹⁷.

Sin embargo, lo que ningún trabajo relaciona es que esta generación de desplazados mapuche, que surge a partir de estas particulares condiciones de expulsión, también ingresa a la gran metrópoli del país bajo las nuevas condiciones de liberación del suelo urbano, las que se desarrollan contemporáneamente a través de otra serie de arreglos institucionales iniciados a partir del Decreto Supremo n° 420 de 1979, que transforman radicalmente la fisonomía de Santiago¹⁸. Estas condiciones estructurales los diferencia de las generaciones precedentes de mapuche desplazados hacia Santiago, que hacían ingreso al sistema urbano a través de su participación en ‘tomas de terreno’ – como retrata gran parte del trabajo etnográfico. Invisibilizados entre los contingentes de migrantes campesinos que llegaron y poblaron masivamente la periferia metropolitana hasta principios de la década de los setenta del siglo XX.

Esta nueva generación post arreglos estructurales neoliberales, acceden al sistema urbano y a la vivienda mayoritariamente a través del sistema de subsidiarización estatal – como refleja la trayectoria de la mayoría de los colaboradores de la investigación. Un sistema que los dispersa y atomiza por la nueva periferia metropolitana bajo el azar de los designios del mercado, sin poder constituir proximidad espacial o redes con sus familiares, como

había ocurrido décadas antes mediante la lógica de las ‘tomas’ y el allegamiento. Un sistema que también rápidamente los homogeneiza en lo formal con el resto de la población urbana pobre como usuarios de los quintiles socioeconómicos más bajos, sin reconocimiento alguno a una condición étnica diferencial hasta 1993, cuando la Ley Indígena recién entra en vigor.

Pero lo común a antiguos y nuevos desplazados mapuche, es que, a partir de este momento, todos pasan a ser legalmente mapuche ‘desterrados’, pues, tal como decretaba el DL 2568, quién no tuviese presencia efectiva en sus tierras comunitarias, perdía sus derechos sobre ésta. Son los ‘mapuche sin mapu’, una contradicción cosmovisional, pero también vivencial, que configura el marco para el surgimiento de profundas divisiones familiares que atraviesan el relato de la mayoría de los colaboradores. Marca una fractura espacial con cualquier posibilidad de seguir sosteniendo vínculos hereditarios con sus tierras, porque volver a sus tierras de origen para reclamar derechos de uso o propiedad, significa entrar en disputas legales con sus propios hermanos y familiares, bajo un nuevo marco de relaciones impuesto, ajeno a su cultura y a sus formas tradicionales de resolución de conflictos.

Por lo mismo, esta situación también se transforma en el gran lugar común y el principal aliciente para que se vaya configurando el nuevo sujeto político que madurará en las décadas siguientes y que será el motor de las espacialidades mapuche urbanas que surgirán. Se trata de una población desplazada de distintas generaciones que se encuentra – y permanece – cautiva bajo un nuevo espacio-tiempo común, de corte neoliberal, que los condiciona a formas individuales y exclusivamente económicas de relación con la tierra, que los fragmenta de sus áreas de origen y los disgrega al interior de la gran metrópoli.

Sin embargo, este proceso de destierro queda oculto bajo la nueva enunciación de lo ‘indígena’ que se promueve a partir del giro multicultural de las políticas públicas que se desarrolla desde la década de los noventa del siglo XX. Con el nuevo reconocimiento legal que se impulsa hacia los pueblos indígenas y la incorporación, por primera vez en la historia, de una distinción categorial entre indígena urbano/indígena rural, se invisibiliza el proceso de desplazamiento que se ha inducido sobre esta población en las décadas anteriores a través de las sucesivas etapas de colonización y despojo de sus territorios comunitarios.

Si bien este giro hace justicia con dar visibilidad y convertir en sujeto de subsidio a la población mapuche que se ha emplazado en áreas urbanas a través de todo el siglo XX, también se impone una nueva realidad normativa, de carácter dicotómico, que disocia e invisibiliza las continuidades y vínculos que se siguen sosteniendo entre comunidades reduccionales y desplazados, como parte de un mismo espacio social y cultural como pueblo. Oculta la persistencia de un sinnúmero de relaciones familiares y comunitarias



FIG. 01: *Trawün* (encuentro) Red Salud Warriache en ruka Inchiñ Mapu, 2013. © Red de Salud Warriache.



FIG. 02: *Mishawün* (convivencia con alimentos tradicionales mapuche) posterior al lanzamiento del libro *Kom kim mpaudunguaiñ waria mew*, con la participación de los estudiantes y profesores de todos los niveles de taller de mapudungun que dictaba el equipo del mismo nombre. En dependencias universitarias prestadas en el centro de la metrópoli, 2013. © Equipo *Kom kim mpaudunguaiñ waria mew*.

que se sostienen a través de las memorias y prácticas cotidianas que se reproducen entre ambos ámbitos de producción del espacio hasta el día de hoy. Continuidades que se manifiestan en las espacialidades que se erigen en la metrópoli.

A partir de este nuevo enfoque territorialmente fragmentado de las políticas públicas multiculturales, se asimilará a la población mapuche desplazada como 'usuarios diferenciales' dentro del sistema de subsidiariedad estatal, en función de una triple condición étnica, urbana y de pobreza. Ya sea como individuos y/o asociaciones indígenas, bajo las formas procedimentales del Estado, pero no en consideración a las formas comunitarias establecidas según sus propios modos culturales. Desde este momento en adelante, las y los desplazados mapuche serán legalmente incluidos y visibilizados en la metrópoli, pero, a su vez, serán despojados de cualquier comprensión histórica y territorial de su ubicación presente. Se les construye como sujetos esencializados, atemporales, ubicuos *per se* en la ciudad, desacoplados de las causas históricas que los han llevado a situarse en su presente condición urbana y desligados de la realidad contemporánea que viven las comunidades reduccionales de las cuales provienen.

Sin embargo, bajo el imperio de estas nuevas formas de reconocimiento urbano en poco más de una década se habrán constituido más de 200 organizaciones indígenas en la capital del país, sumado a un sinnúmero de otras formas organizacionales desarrolladas por la población mapuche asentada aquí relacionadas con diversos estamentos sectoriales del Estado. Al año 2015, se habrán montado 34 Consejos de Salud intercultural propiciados por organizaciones mapuche en convenio con centros de salud municipales, articulando la llamada Red Salud Warriache; y se habrán erigido al menos 6 conjuntos habitacionales con pertinencia cultural, existiendo 15 Comités de Vivienda mapuche vigentes en proceso de postulación y negociación con SERVIU¹⁹, entre otros ejemplos. Sin embargo, así también se desarrollarán otro número no cuantificado de

instancias organizacionales, que no se acogerán a las formas dispuestas por el Estado, cohesionadas bajo un discurso que aboga por la recuperación de sus propios modos culturales y políticos en autonomía de la institucionalidad estatal. En sintonía con los procesos de reivindicación político-territorial desarrollados por decenas de comunidades del sur del país durante estas mismas décadas.

ESPACIALIDADES MAPUCHE EN LENGUA PROPIA

Si bien este reconocimiento formal de la población indígena emplazada en áreas urbanas que construye el Estado, posibilita en gran medida la nueva visibilidad contemporánea que adquieren las y los desplazados mapuche en Santiago, no es el principal anhelo, ni el factor más determinante, en la delimitación de las espacialidades que producen las organizaciones mapuche que se levantan durante las últimas décadas. Por el contrario, existen otras motivaciones y el desarrollo de otra gama de recursos políticos y culturales propios con los que van dando lugar a la creación y definición de los límites de sus espacialidades, aun cuando sea a expensas de un uso estratégico de las formas organizacionales dispuestas por el Estado en muchos casos. Son estos elementos los que determinan el carácter de alteridad que expresarán estas especialidades mapuche frente a la metrópoli.

Más bien, es la revitalización de un conjunto de prácticas y objetos culturales que hasta hace algunas décadas atrás se concebían sólo confinados al interior de los espacios reduccionales del sur del país y que, a partir de esta época, se reproducen de manera abierta y creciente en la vida metropolitana de las y los desplazados mapuche, los que otorgan sentido, delimitan y dan forma a las nuevas espacialidades. A través de éstos se va materializando la reconstitución de una potente y creciente sociabilidad mapuche al interior de la metrópoli, excéntrica de sus territorios originarios. Es la realización de *pu nguillatun*, *trawün*, *palin*, *misahwun*, *trafkintun*²⁰, entre otras múltiples expresiones de encuentro social mapuche, las que van

recomponiendo una comprensión colectiva propia, como pueblo, frente al espacio metropolitano. Son el modo en que se reconstruye la proximidad espacial negada y la interacción social a través de la cual van elaborando una visión crítica como sujetos desplazados habitando el lugar del 'otro', la gran ciudad o la *futa waria*.

A través de este proceso se van desarrollando proyecciones colectivas desde una lógica mapuche de comprensión del espacio urbano, que los diferencia de generaciones anteriores que no se planteaban esta posibilidad. Proyecciones que, como se ve en cada uno de los casos de la investigación doctoral, superan los alcances procedimentales y de reconocimiento étnico que plantean las políticas multiculturales del Estado, a las cuales la mayoría de las organizaciones mapuche se acoge sólo con el fin táctico de conseguir recursos financieros para levantar sus especialidades.

Dentro de este mundo social mapuche que se reconstituye en la metrópoli, adquiere creciente relevancia la revitalización del *mapudungun* y el uso discursivo que alcanzan varios conceptos que resultan claves para comprender la racionalidad epistemológica del espacio que opera tras las proyecciones colectivas que surgen. Conceptos que dan fundamento a las nuevas delimitaciones que establecen dentro de aquel espacio-tiempo metropolitano, de carácter hegemónico en el cual se les ha minorizado étnicamente y fragmentado periféricamente como usuarios individuales, sin reconocer su condición colectiva como pueblo. Porque la revitalización de la lengua implica, tácita y explícitamente, no sólo la reapropiación colectiva de ciertos conceptos claves y sus significados, sino también la revitalización que se hace de sus usos sociales, por tanto, del despliegue que conllevan en el espacio. Traerlos al presente – y a presencia –, tensiona y dinamiza una discusión sobre el uso que encarnaban dichos conceptos en otros tiempos y lugares, y el cómo se les reactualiza hoy aquí. Esto dinamiza y abre un campo para la controversia, la conversación y, finalmente, el traspaso transgeneracional de



FIG. 03: Madres y niños de la Villa Bicentenario II, preparan huerta comunitaria durante homenaje a Julio Huentecura, joven mapuche asesinado en prisión política el año 2004 y cuyo nombre lleva uno de los pasajes de la población, 2014. © Mauro Fontana.

conocimientos al interior de las organizaciones mapuche. Un proceso a través del cual se da sustento a las formas que adquieren las espacialidades que se van produciendo y que implica, en términos de Santos, la emergencia de una contrarrazionalidad a la racionalidad del espacio hegemónico²¹.

Por ejemplo, el uso reivindicativo, reiterado y masivo que hacen las organizaciones mapuche del concepto de *mapu*, entendido como tierra, como toda esa dimensión material, espiritual y ontológica que los define como sujetos y pueblo, no entendido como suelo o propiedad, se convierte no sólo en un horizonte discursivo metafórico en común, sino que en el vínculo concreto que se busca reconstruir a través de las propias condiciones físicas de muchas de las espacialidades que se levantan. Sin embargo, todo esto bajo las condiciones y contradicciones que plantea la *waria*, la ciudad, aquella delimitación histórica, material y legal del espacio, que trajo consigo el 'otro' colonizador, o *wingka*, para imponer su forma cultural de dominio territorial. Una forma sostenida en la actualidad bajo el imperio de la norma, la propiedad privada y la relación mercantil con la tierra, aspectos de los cuales dependen absolutamente para vivir hoy las y los desplazados mapuche bajo su condición de 'desterrados'.

Por eso quienes se organizan y producen este tipo de espacialidades urbanas operan bajo las contradicciones y tensiones que afloran entre estos dos categorías del espacio: *mapu* y *waria*. Entre el anhelo de construir espacios para recuperar ese vínculo cosmovisional, material y colectivo con la tierra; y el hacerlo, a través de las reglas de subsistencia y dependencia material sostiene con la *waria*, donde todo acceso a la tierra está determinado por las formas procedimentales de la propiedad privada y el Estado. Así ocurre en el caso de las *pu ruka*, los *nguillatue*, o los propios conjuntos habitacionales, donde los esfuerzos de interlocución y negociación, que establecen las organizaciones *mapuche* con el Estado, no se centran en la obtención de derechos de propiedad sobre la tierra, sino que en las posibilidades de gestión y diseño de soluciones

que den cabida a la experiencia de revincularse con la tierra de manera colectiva. Situación prácticamente improcedente bajo los rígidos formatos normativos y económicos que regulan el acceso al suelo urbano.

Así se puede observar en las luchas sostenidas por las organizaciones mapuche de algunos de los casos analizados en la investigación doctoral donde, por ejemplo, para levantar la *ruka Inchiñ Mapu* lo que disputa la organización frente al municipio es la posibilidad de acceder a un terreno vacante sin pavimentar, que les permita la experiencia de abstraerse de las invasivas condiciones urbanas de su entorno poblacional con el objetivo de desarrollar ceremonias; así como también les permita ejercer una administración colectiva del espacio. O en el caso de la villa mapuche Bicentenario II, donde el comité de vivienda disputa ante SERVIU que el proyecto del conjunto de viviendas considere una mayor cantidad de áreas comunes que los proyectos tipo, para acoger una serie de requerimientos colectivos asociados a un modo de vida que se considera mapuche como huertas comunitarias, cancha de palin, espacio ceremonial, etc.; así como también una mayor superficie de terreno predial por vivienda para acoger huertas familiares.

Otro de los conceptos fuertes que opera en la delimitación de estas nuevas espacialidades mapuche es la idea de *wallmapu*, aquel territorio político, que se mantuvo espacialmente articulado y en autonomía del Estado chileno y argentino hasta fines del siglo XIX, cuando irrumpe la invasión militar de éstos. Se trata de un territorio utópico en reconstrucción y expansión hoy en día, entre el imaginario político sostenido por las organizaciones *mapuche* de la metrópoli y las comunidades reduccionales del sur del país, siendo el gran horizonte en común que unifica sus proyecciones en el espacio. Un concepto que, paradójicamente, se revitaliza con gran fuerza en la *fita waria*, la gran metrópoli, Santiago, aquel lugar por antonomasia donde se radicó el poder político histórico del 'otro' colonizador – para la historia mapuche –, y el lugar desde donde, hoy, se siguen decidiendo los designios de la población mapuche tanto en áreas rurales



FIG. 04: Discurso de uno de los *werken* (vocero) de comunidades en conflicto del sur del país, al inicio de la Marcha por la Resistencia Mapuche del 12 de Octubre en Plaza Italia ante miles de asistentes y organizaciones mapuche de diversos sectores de la metrópoli, 2013. © Mauro Fontana.

como urbanas, borrando toda traza histórica de su continuidad territorial como pueblo.

Las aproximaciones epistemológicas de ambos conceptos, sus yuxtaposiciones y contradicciones se develan en las delimitaciones que establecen sobre todo aquellas espacialidades que surgen fuera del alero de las políticas multiculturales y subsidiarias del Estado. Espacialidades que se articulan bajo la idea de estar reconstituyendo espacios de autonomía, de soberanía política, como parte de ese entramado llamado *wallmapu* en medio de la *fita waria*; bajo la paradoja de estar constituyendo parte de una territorialidad política propia en medio de un territorio ajeno.

Esto se manifiesta, sobre todo, en el caso de la Marcha del 12 de Octubre, espacialidad extensamente analizada en la investigación doctoral y que constituye el espacio de mayor encuentro metropolitano para el mundo social mapuche de Santiago desde hace 30 años. El espacio donde, con mayor claridad, se expresan las relaciones y continuidades espaciales que existen entre las comunidades reduccionales del sur del país y la población mapuche desplazada en la metrópoli. Fuera de los financiamientos y los formatos del Estado, aquí cada año miles de personas mapuche y no mapuche se congregan en el centro histórico de la metrópoli, para marchar junto a los representantes de comunidades que se declaran en conflicto con el Estado, enarbolando demandas y consignas como pueblo que se centran, año tras año, en los mismos conceptos, aunque de distintas formas, pero que en lo medular apelan a: la recuperación del territorio histórico usurpado y el fin de todas las formas coloniales de dominación sobre su presente como pueblo. Por algunas horas esta actividad da forma a *wallmapu* en medio de la *fita waria*.

En definitiva las espacialidades que produce la población mapuche que se encuentra y organiza en la *fita waria* durante las últimas décadas son la expresión de un fuerte proceso de agenciamiento, frente a una renovada racionalidad liberal que hegemoniza la producción del espacio metropolitano.



FIG. 05: Acceso al terreno baldío recuperado por la organización *Inchiñ Mapu*. Al fondo se aprecia la *ruka*, al frente el espacio liberado para la celebración del *nguillatun* y a un costado los *küni* o ramadas que ocupan los invitados durante la ceremonia, 2015. © Mauro Fontana.



FIG. 06: Marcha por la Resistencia Mapuche del 12 de Octubre, pasando frente al palacio de La Moneda encabezada por *lonko* y *pu werken* (voceros) venidos desde comunidades en conflicto con el Estado del sur del país, portando un lienzo que dice: *Kiñe kunuwañ taiñ weichan. Inkallaiñ taiñ wallmapu!! Nuestra lucha es una sola, defendemos nuestro territorio*, 2015. © Mauro Fontana.

Bajo sus propios códigos de enunciación política, las espacialidades rompen con esa escisión dicotómica urbano/rural que impone la ley sobre los sujetos y los territorios indígenas y se constituyen como una contrarrazionalidad al espacio hegemónico, por cuanto colocan en juego conocimientos, prácticas y objetos con los cuales van dando lugar y forma a sentidos distintos a los determinados por los preceptos del mercado de suelo y la normatividad legal. Se orientan hacia una reconstrucción de relaciones cosmovisionales y territoriales con la tierra, bajo una lógica colectiva como pueblo, buscando establecer una diferenciación radical con su entorno metropolitano, aunque en absoluta dependencia a éste.

ESPACIALIDADES MAPUCHE, UN CAMPO DE YUXTAPOSICIONES EN EL ESPACIO METROPOLITANO

Sin embargo, más allá de los límites que se construyen entre la hegemonía del reconocimiento indígena y la agencia de los sujetos, dando forma a estas espacialidades mapuche, ellas se insertan en la dinámica de la metrópoli neoliberal, contribuyendo a la configuración de una particular cartografía contemporánea del mundo mapuche desplazado. Con espacialidades formalmente reconocidas por el Estado, emplazadas y configuradas en sectores periféricos de la metrópoli; y con espacialidades informales o no visibles para la cuantificación procedimental del Estado, produciendo apropiaciones eventuales, pero persistentes en el tiempo en el centro histórico de esa metrópoli. Pero donde todas las espacialidades tienen en común el sentido de estar recomponiendo un dominio colectivo sobre el espacio, no necesariamente asociado a la forma de propiedad, ni los formatos del Estado.

Como demuestran los casos analizados en la investigación respecto de la villa Bicentenario II y la *Ruka Inchiñ Mapu*, cuyos emplazamientos se gestan bajo los mecanismos formales de reconocimiento

y financiamiento estatal, mediante la figura de la propiedad individual de la vivienda en un caso o el préstamo temporal de un terreno mediante comodato, en otro, tienen en común el hecho de realizarse sobre áreas desvalorizadas para el mercado de suelo. Estas experiencias perpetúan una ubicuidad en la periferia metropolitana tal como lo ha sido para la mayor parte de la población mapuche de Santiago a través de todo el siglo XX. Una ubicuidad caracterizada no sólo por las condiciones de discriminación socioeconómica hacia esta población, sino también racial, pero que resultan invisibles para el resto de la sociedad metropolitana. No así para quienes cargan y comparten en su memoria colectiva y familiar la vivencia sobre cómo se ha impuesto y construido este desplazamiento desde sus tierras de origen, hasta ser tratados como ‘indios’ en la metrópoli.

Por esta perpetuación de un emplazamiento periférico durante las últimas dos décadas, en el caso de muchos conjuntos habitacionales mapuche y *pu ruka* no sólo es un designio del mercado. También es un fruto de la propia lucha, el *weichan*, y las estrategias sostenidas por las organizaciones mapuche para asentarse de modo comunitario en la metrópoli, con el fin de combatir el arbitrio de la dispersión familiar/individual que opera tras los mecanismos regulares de asignación de suelo, operados mediante el subsidio estatal. Es un fruto de estrategias que buscan reconstruir proximidad espacial y continuidad transgeneracional entre los distintos troncos familiares que componen las organizaciones mapuche, de modo de revitalizar entramados comunitarios que permitan fortalecer una proyección mapuche sobre el espacio. Y esto ocurre, sobre todo, otorgando valor de uso a áreas desvalorizadas para el mercado especulativo del suelo.

Por contrapartida, el centro de la metrópoli se convierte en un lugar estratégico para la convergencia territorial y la enunciación político-cultural como pueblo, frente a un medio dominante, en tanto sociedad, país y

metrópoli. Porque, siendo el centro parte de la zona de mayor plusvalía económica de la metrópoli y, por contracara, el sector de menor presencia habitacional mapuche; desde un punto de vista histórico y simbólico, es el lugar donde también se encuentran cautivos los hitos más importantes que testimonian su presencia como pueblo en estos territorios. Emplazados aquí de manera anterior al Estado y al proyecto colonial imperial que se impuso aquí hace más de 500 años. Aquí permanecen lugares y toponimias que fueron asimiladas dentro del relato histórico decimonónico de la República, perpetuando el legado colonial e imperial de España, el cual naturalizó la ausencia indígena de la metrópoli, omitiendo siglos de habitación precolonial en esta misma cuenca, como demuestran las investigaciones científicas²².

Las espacialidades que se despliegan en esta área de la metrópoli tras el acto de reunirse para aprender *mapudungun* (como en el caso analizado del *Kom kim mapudunguwañ waria mew*), o de reunirse año tras año para reivindicar un territorio histórico como pueblo, *wallmapu*, en el caso de la Marcha del 12 de Octubre, no son parte de las formas ideológicas, culturales ni físicas que definen la fisonomía de la metrópoli colonial que prevalece, renovándose a la cabeza de un territorio hoy globalizado, abierto al mercado mundial. Sin embargo, se trata de espacialidades que se emplazan aquí estratégicamente para establecer una relectura de ese espacio hegemónico, descolonizando su reconocimiento en lengua propia. A pesar del carácter eventual en estas espacialidades mapuche, en ellas también se busca recomponer un sentido de dominio colectivo sobre el espacio como pueblo. De manera similar a como ocurre con los casos de las espacialidades emplazadas en la periferia desde una escala de comunidad.

En definitiva, las espacialidades *mapuche* en la actual metrópoli neoliberal son una expresión material y subjetiva, de relaciones de contacto y dominación colonial establecidas entre sociedades distintas, que se siguen reconociendo mutuamente como un “otro” en el espacio. Relaciones construidas de manera histórica y que hoy se siguen desarrollando bajo la hegemonía de nuevos dispositivos de colonización del espacio, de carácter liberal que condicionan tanto el desplazamiento como el emplazamiento de aquella población subalterna, considerada como indígena en el territorio.

En este sentido, las espacialidades *mapuche* son lugares de frontera porque corporizan los límites y permeabilidades establecidos entre cuerpos sociales y cuerpos de conocimiento distintos, entre alteridades mutuamente definidas. Representan nuevos lugares de enunciación política, configurados en la disputa de modos distintos de producción y organización del espacio que se yuxtaponen y son resueltos en la vida cotidiana de los sujetos. En este caso, la vida de las y los desplazados mapuche.

Hoy, las espacialidades mapuche se encuentran en franca expansión y diversificación en la metrópoli neoliberal, respecto de hace cuatro décadas atrás, haciendo ciudad a lo mapuche: *wariatum*.

NOTAS

1- En mapudungun, el uso de la partícula *pu*, pluraliza al sustantivo que acompaña. En el contexto de la investigación doctoral, el *nútram* fue definido como una de las herramientas metodológicas para el levantamiento de información, entendida en su contexto de aplicación cultural no como mera conversación, sino como el espacio confianza y circulación de la palabra que se abría con las y los colaboradores mapuche en el transcurso de la investigación y que podía comprender varios momentos distintos de encuentro en las propias espacialidades analizadas. Según Antileo y Alvarado: "la palabra *nútram* – conversación y relato en mapudungun – tiene esta doble y quizás múltiple acepción que abarca el dialogar y el contar, desde lo más nimio a lo más profundo, que contempla los tiempos, las pausas y las confianzas para preguntar sobre diversas materias". Ver: ANTILEO, Enrique; ALVARADO, Claudio. *Santiago waria mew. Memoria y fotografía de la migración mapuche*. (Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2017) 35. Según Chihuailaf, "la estructura del *Nvtram*, conversación como arte, si la observamos desde el lado occidental que también nos habita. Implicaba una variedad o suma de 'géneros literarios' (al parecer, sin paralelo en la cultura chilena): presentación, saludo, mensaje propiamente tal, y 'documentación'". Ver: CHIHUAILAF, Elicura. *Recado confidencial a los chilenos*. (Santiago: Pehuén, 1999), 103.

2- MARIMÁN, Pablo, "Situación histórica y contemporánea del Ngulumapu". En: ESCÁRZAGA, Fabiola; GUTIÉRREZ, Raquel; CARRILLO, Juan; CAPACE, Eva; NEHE, Bórries (coords.). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, volumen III. (México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 2014), 179-187.

3- Según Kaempfert, todo indica a partir del análisis de la literatura, la prensa y los decretos de la época que lo que existía en el cono sur de América hacia mitad del siglo XIX, era la convergencia de tres proyectos nacionales en disputa que aún se estaban bosquejando sus fronteras en el territorio: el proyecto de Santiago, el proyecto de Buenos Aires y el *Wallmapu* (país mapuche). Ver: KAEMPFERT, Álvaro. "Esbozos imaginarios para una nación mapuche". Conferencia presentada en Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile, 9 de Septiembre, 2015.

4- Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas. *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas*. (Santiago: Gobierno de Chile, 2003).

5- MUNIZAGA, C. *Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago*. (Santiago: Universitaria, 1961).

6- MONTECINO, Sonia. "Invisibilidad de la Mapuche urbana". En *Cuaderno Mujer y Límite* 1 (1990): 23-24; ARAVENA, Andrea. "Los mapuches-warrichaches; procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana". *América Indígena*, vol. LIX, no. 4 (Oct-Dic, 2003): 162-188; ÁLVAREZ, Valentina; IMILAN, Walter. "El pan mapuche. Un acercamiento a la migración mapuche en la ciudad de Santiago". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 14 (2008): 23-49; GISSI, Nicolás. "Migración y fronteras identitarias: los mapuche en los márgenes de la metrópoli santiaguina". *Revista Lider* 17 (2010): 19-36.

7- MARIMÁN, Pablo. "La Diáspora Mapuche: una reflexión política". *Liwen* no. 4 (1997): 216-223;

ANTILEO, Enrique. "Migración Mapuche y continuidad colonial". En *Ta ñ fijke xipa rakizuameluwün*. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. (Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2012), 193-213; ANCÁN, José; CALFÍO, Margarita. "Retorno al país mapuche. Reflexiones preliminares sobre una utopía por construir". *Liwen* 5 (1999): 43-77.

8- RASSE, Alejandra; SABATINI, Francisco. "Alteridad étnica y socio-económica en las ciudades chilenas". En *Pueblos Originarios y sociedad nacional en Chile: la interculturalidad en las prácticas sociales*. (Santiago: Programa Conjunto Fortalecimiento de las Capacidades Nacionales de Prevención de Conflicto Intercultural, 2013), 183-209; THIERS, Jennifer. "Los mapuche en Santiago: algunos antecedentes empíricos". En: *Ibíd.* (2013), 153-158; SEPÚLVEDA, Bastien; ZÚNIGA, Paulina. "Geografías Indígenas Urbanas: el caso mapuche en La Pintana, Santiago de Chile". *Revista de Geografía Norte Grande* 62 (2015): 127-149.

9- CHEUQUELAF, Marcia. "Espacios de Representación Mapuche: un caso de re-territorialización de la identidad cultural en Cerro Navia". En *Boletín de Geografía UMCE*, 35 (2015): 1-24; FUSTER, Xenia. "(Re) conocimiento de la ciudad mapuche. Etnicidad y construcción del hábitat en la Villa Bicentenario de Cerro Navia". Tesis de Magíster, Universidad de Chile, 2015; IMILÁN, Walter; PAILLAFILÚ, Axel. "Nuevas luchas por la vivienda de pueblos originarios en Chile, creando conocimiento para crear ciudad". Recuperado el 25 septiembre, 2017, desde: <<http://contested-cities.net/CCmadrid/nuevas-luchas-por-la-vivienda-de-pueblos-originarios-en-chile-creando-conocimiento-para-crear-ciudad/>>; CARMONA, Rosario. *Rukas mapuche en la ciudad*. (Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2017).

10- *Ruka*, es la vivienda tradicional mapuche, pero que en el contexto metropolitano se entienden como estructuras que replicando la misma forma tradicional, se erigen con fines sociales para dar cabida a actividades múltiples de las organizaciones mapuche que las levantan.

11- *Pu nguillatue*, centros ceremoniales. Lugares destinados a la celebración del *nguillatun*, mayor ceremonia ritual mapuche.

12- Se desarrolla el concepto de espacialidad basado en los planteamientos de Massey, quien enuncia este concepto en una búsqueda por superar lo que denomina como "recomposiciones hegemónicas sobre el espacio", heredadas del relato occidental estructuralista, que lo observan como un sistema cerrado y coherente en sí mismo; fijo y estanco (sin tiempo); uniforme entre cultura y sociedad, entre cultura y lugar; ordenado en estadios de desarrollo temporales; como superficie; como un corte transversal en el tiempo, etc. Su propósito es "escapar de los grandes relatos de la modernidad", con un futuro determinista. Plantea que el espacio/espacialidad "es la esfera de la posibilidad de la existencia en la multiplicidad; es la esfera en la que coexisten distintas trayectorias, la que hace posible la existencia de más de una voz. Sin espacio, no hay multiplicidad; sin multiplicidad, no hay espacio" (Massey, 2005:105). Prosigue la autora "una comprensión acabada de la espacialidad implica reconocer que hay más de una historia desarrollándose en el mundo y que esas historias tienen al menos una relativa autonomía" (Massey, 2005:117). Ver: MASSEY, Doreen. "Filosofía y

la política de la espacialidad: algunas consideraciones". En ARFUCH, Leonor (ed.). *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. (Buenos Aires: Paidós, 2005).

13- Traducido "todos aprenderemos mapudungun en la ciudad".

14- Traducido "somos tierra".

15- CORREA, Martín; MOLINA, Raúl; YÁNEZ, Nancy. *La Reforma Agraria y las Tierras Mapuche. Chile 1962-1975*. (Santiago: LOM, 2005); CAMPOS, Luis. *Relaciones Interétnicas en pueblos originarios de México y Chile*. (Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2008); BENGÓA, José. *Mapuche, colonos y Estado Nacional*. (Santiago: Catalonia, 2014); PAIRICÁN, F. Malón, *la rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. (Santiago: Pehuén, 2014); PICHINAO, Jimena. "La mercantilización del mapuche mapu. Hacia la explotación absoluta". ANTILEO et al. (eds.). *Awükan ka kuxunkan zugu wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu*. (Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2015), 87-105.

16- LARRAÍN, Felipe; VERGARA, Rodrigo. *La transformación económica de Chile*. (Santiago: Centro de Estudios Públicos, 2000).

17- FONTANA, Mauro. "Cuarenta años de transformaciones socio-espaciales en el territorio nagche de Lumaco" Tesis de Magíster en Asentamientos Humanos y Medioambiente, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.

18- SABATINI, Francisco. "Reforma de los mercados de suelo en Santiago, Chile: efectos sobre los precios de la tierra y la segregación residencial". En: DE MATTOS et al. (eds.). *Huellas de una metamorfosis metropolitana 1970/2000*. (Santiago: Instituto de Estudios Urbanos y Territoriales, 2006), 410-440; DE MATTOS, Carlos. "Santiago de Chile, globalización y expansión metropolitana: lo que existía sigue existiendo". En *Ibíd.*, (2006), 507-542.

19- Gobierno Regional Metropolitano. "Conoce el primer Mapa Temático de Pueblos Originarios". Disponible: <<https://www.gobiernosantiago.cl/conoce-el-primer-mapa-tematico-de-pueblos-originarios>>

20- Nguillatun, principal ceremonia religiosa mapuche; *trawün*, encuentro o reunión; *palin*, juego tradicional mapuche *mishawün*, actividad social de compartir alimentos de un mismo plato; *trafikintün*, actividad de intercambio de bienes, originalmente semillas.

21- Santos desarrolla el concepto 'racionalidad del espacio' a partir de Habermas y sus desarrollos sobre de Max Weber, entendiendo racionalidad como "la forma capitalista de la actividad económica, la forma burguesa de los intercambios a nivel del derecho privado y la forma burocrática de la dominación". En contraposición a esa racionalidad hegemónica, señala que las "contraracionalidades se localizan, desde un punto de vista social, entre los pobres, los migrantes, los excluidos, las minorías; desde un punto de vista económico, entre las actividades marginales, tradicional o recientemente marginalizadas; y desde un punto de vista geográfico, en las áreas menos modernas y más 'opacas', convertidas en irracionales para los usos hegemónicos". Ver: SANTOS, Milton. *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*. (Barcelona: Ariel Geografía, 2000), 246, 262.

22- STEHBERG, Rubén; SOTOMAYOR, Gonzalo. "Mapocho Incaico". En *Boletín del Museo de Historia Natural*, 61 (2012): 85-149.