

4. ETNICITEIT	2
4.1 Mapuches: Mapuche activisten en etniciteit.....	2
Cultuur	3
Identiteit/ etniciteit als basis voor een conflictpartij	4
4.2 Op welke manier wordt de Mapuche identiteit gevormd?	5
4.2.1 Mapuches zijn geen Chilenen	6
Verskil.....	6
Discriminatie	7
4.2.2 De ‘echte’ Mapuche?	9
Elementen van de ‘echte’ Mapuche.....	11
De ‘echte’ Mapuche en de realiteit.....	13
4.3 Op welke manier vormt de Mapuche etniciteit de basis voor de Mapuche activisten partij?	15
4.3.1 Bewustwording; recuperacion van de Mapuche identiteit: de eerste stap naar hegemonie. 15	
Cultuur, etniciteit en bewustwording.....	16
Bewustwording: het vertellen van het verhaal.....	17
4.3.2 In- en uitsluiting.....	19
Discriminatie onder Mapuches	20
4.4 Op welke manier vormt de Mapuche etniciteit de basis voor de legitimering van het conflict?	22
4.4.1 De betekenis van de Mapuche identiteit: een alternatieve manier van leven.....	23
4.4.2 De betekenis van de Mapuche identiteit: rechtmatige grondeigenaren	24
4.4.3 De betekenis van de Mapuche identiteit: de weg naar autonomie.....	25
Mapuche nationalisme versus Chileens nationalisme	26
Natievorming	27
4.5 Conclusie	29

4. Etniciteit

“*Mari mari pu peñi ka pu lamngen*”¹

“Welkom in territorium Mapuche”. Zo werd ik verwelkomd door een Mapuche activiste toen ik de eerste keer vanuit Santiago in Temuco kwam. En hiermee trad ik binnen in een wereld waar Chili het buitenland is. Het gevoel van Wij en Zij dat me doordrong in mijn gesprekken met Mapuche activisten bleek een cruciaal aspect in het conflict. In dit hoofdstuk zal ik me daarom richten op de volgende vraag: welke rol speelt de Mapuche etniciteit in het Mapuche conflict?

4.1 Mapuches: Mapuche activisten en etniciteit

Nabij het dorpje Collipulli ligt een stuk grond, een *predio*. Hierop heeft bosbouwbedrijf Mininco een plantage eucalyptusbomen. Dit is ‘parceel 6 San Jorge’. Het gaat om 30 hectaren². Een groep mensen die op een stuk grond hiernaast woont, eist deze grond op. Zij zijn Mapuches. Zij eisen de grond op in hun hoedanigheid van Mapuches.

Dat roept de vraag op: wat betekent dit Mapuche-zijn? De Mapuches zijn één van de inheemse bevolkingen die in Chili wonen. In de wet is het volgende bepaald: “De staat erkent dat de inheemsen van Chili de afstammelingen zijn van de groepen mensen die bestonden in het nationale territorium vanaf de tijden voor Columbus, die eigen etnische en culturele uitingen behouden, met voor hen de grond (*la tierra*) als het fundamentele principe van hun bestaan en hun cultuur”³. De Mapuches vormen de grootste van deze inheemse groepen. ‘Mapuche’ zou je een etniciteit kunnen noemen. Maar wat is precies etniciteit? Over het begrip etniciteit bestaat veel onduidelijkheid. Het wordt in de niet-wetenschappelijke en de wetenschappelijke wereld op uiteenlopende manieren gebruikt om verschillende verschijnselen, groepen en karakteristieken mee aan te duiden. Neyens (2001) geeft op inzichtelijke wijze weer hoe dit voortvloeit uit het feit dat etniciteit verwijst naar een dynamisch proces, wat vervolgens door betrokkenen bij tijden als onveranderlijk wordt beschouwd. Hij concludeert dat een eenduidige en onveranderlijke definitie van etniciteit onmogelijk is⁴. Het bestaan van etniciteit in de discoursen van mensen is echter wel een realiteit. Hierbij wijs ik nog eens op een beginsel van discours analyse dat “the world is out there, but the descriptions of the world are not” (Rorty in: Sayyid & Zac 1998:254). Het is die etniciteit in de discoursen in het Mapuche conflict die in dit hoofdstuk centraal staat.

Ondanks de onmogelijkheid een eenduidige definitie van etniciteit te geven, zal ik wel aangeven waar ik het in dit hoofdstuk over heb als ik spreek over etniciteit. Ik beschouw etniciteit als een vorm van identificatie zoals in het vorige hoofdstuk uitgebreid aan de orde is geweest. Barth zegt dat etnische groepen categorieën zijn van ascriptie en identificatie die mensen gebruiken om zichzelf en anderen te classificeren (1969:10). Barth legt de nadruk op de constructie van grenzen.

“The key point was to wrench social science away from its tribalist preoccupation with the ‘cultural stuff’ that ethnic groups may share and to focus instead on the boundaries that separated ethnic groups. The ‘cultural stuff’ very often showed as much overlap with neighbouring groups as it showed variety with the boundaries. What made ethnic identity ‘ethnic’, therefore, was to be sought in the social processes of maintaining boundaries that the people themselves recognized as ethnic” (Baumann 1999:59).

Dit proces waarin grenzen geconstrueerd worden is een discursief proces. “The discursive approach, by contrast, focuses on the way in which communities construct their limits; their relationship to what they are not or that which threatens them; and the narratives which produce the founding past of a community, its identity, and its projections of the future” (Sayyid & Zac 1998:261). Dit discursieve

¹ “Goedendag broeders en zusters”, begroeting van Mapuches in Mapuzugun, ook tegenwoordig wordt dit nog vaak gebruikt, waarna ze veelal in het Spaans verder spreken.

² Alfredo Seguel *El conflicto forestal de las empresas madereras en territorio Mapuche y su poder factico en el estado Chileno* 2002, p.5

³ artikel 1 Ley Indigena, vertaling van mij

⁴ http://home.planetinternet.be/~sintlod9/baluba/baluba_deel_1.htm

proces, waarin de grenzen worden geconstrueerd rondom de Mapuche etniciteit, staat centraal in dit hoofdstuk.

Ik gebruik 'Mapuche etniciteit' en 'Mapuche identiteit' door elkaar heen. Etniciteit omvat net als identiteit in het algemeen geen vaststaande eigenschappen of karakteristieken inherent aan personen. Etniciteiten zijn voortdurend in beweging en in constructie via identificatie. Hall (1991) spreekt niet over etniciteit maar over culturele identiteit:

“Het is altijd geconstrueerd via geheugen, fantasie, vertelling en mythe. Culturele identiteiten zijn punten van identificatie, maar dan wel onvaste punten van identificatie of hechting, die binnen de vertogen van geschiedenis en cultuur zijn gevormd. Ze zijn niet een essentie, maar een *positionering*” (Hall, 1991:184).

Deze positionering van de Mapuche identiteit komt aan bod in dit hoofdstuk. Etniciteiten zijn dus enerzijds geconstrueerd, anderzijds zijn ze ook niet 'zomaar iets', maar worden ze geconstrueerd in wisselwerking met elementen uit discoursen en discursieve en institutionele continuïteiten. “Natuurlijk is culturele identiteit ook niet louter een hersenschim. Ze is *iets* – niet slechts een zinsbegoocheling. Ze heeft haar geschiedenissen – en geschiedenissen hebben hun werkelijke materiële en symbolische uitwerkingen. Het verleden blijft tot ons spreken. Maar het is niet langer een simpel, feitelijk verleden” (Hall, 1991:184).

Verschillende theoretici hebben getracht aan te geven welke elementen belangrijk zijn om etniciteit in het proces van identificatie haar contouren te geven. Hierbij is gewezen naar bijvoorbeeld religie, grondgebied, fenotype, geschiedenis, taal, gewoontes, cultuur (Eriksen, 1993:34). Het moge duidelijk zijn dat gezien het geconstrueerde karakter van etniciteit nooit één van deze elementen noodzakelijk, noch voldoende hoeft te zijn om een etnische groep op een bevredigende manier te beschrijven. We zullen zien op welke verschillende manieren in de discoursen in het Mapuche conflict deze elementen gebruikt worden om de Mapuche etniciteit gestalte te geven, en op welke manier wordt omgegaan met veranderingen gedurende de tijd, zoals bijvoorbeeld de voortschrijdende evangelisatie van Mapuche *comunidades*.

Cultuur

Vaak is er onduidelijkheid over de samenhang en relatie tussen etniciteit en cultuur. Net als bij etniciteit en identiteit zijn mensen geen produkt van hun cultuur, maar is er sprake van een wisselwerking tussen *structure* en *agency*. Ik sluit me aan bij Baumann die stelt dat “culture is not a real thing, but an abstract and purely analytical notion” (1996:11). Er is echter een verschil tussen het concept cultuur zoals de antropologie dat gebruikt in de analyse van samenlevingen en het concept cultuur zoals dat gebruikt wordt door mensen in het dagelijks taalgebruik. In dit alledaags taalgebruik wordt cultuur net als identiteit vaak gezien als een onveranderlijk iets dat onlosmakelijk met een persoon verbonden is. Dan worden cultuur, etniciteit en 'community' aan elkaar gelijk gesteld en spreekt men bijvoorbeeld over 'de' Mapuches, met 'de' Mapuche cultuur in 'de' Mapuche gemeenschap. Sprekend over cultuur verwijs ik in dit hoofdstuk niet zozeer naar een wetenschappelijk concept zoals bijvoorbeeld Fay cultuur definieert: “culture is a complex set of shared beliefs, values, and concepts which a group uses to make sense of its life and which provides it with directions for how to live” (Fay 1996:55)⁵. Veeleer verwijs ik met het begrip cultuur naar de betekenis die het heeft in het alledaagse taalgebruik. Dan gaat het om de concrete uitingen die er door actoren mee bedoeld worden zoals de religie, de taal en de kleding.

Baumann (1996) heeft in zijn onderzoek naar etnische 'communities' en identiteiten in de multiculturele samenleving van Southall in Engeland geconcludeerd dat mensen vaak twee verschillende discoursen door elkaar heen hanteren. Enerzijds worden de concepten etniciteit en cultuur gereïficeerd. Anderzijds wordt naar gelang de omstandigheden ook weer gerelativeerd. Dan

⁵ Andere bekende antropologische definities zijn: “Culture is... that complex whole which includes knowledge, belief, arts, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society” (Tylor 1871/1958:1 in: Kottak 1994:39). of “control mechanisms – plans, recipes, rules, constructions, what computer engineers call programs for the governing of behaviour” (Geertz 1973:44 in: Kottak 1994:40).

verdwijnt de logica waarin een cultuur gelijkgesteld wordt met een gemeenschap en met een etniciteit. Ook in de discoursen omtrent etniciteit in het Mapuche conflict is er sprake van verschillende hantering van de concepten cultuur en etniciteit al naar gelang de situatie en omstandigheden. Dit zal in dit hoofdstuk ook duidelijk naar voren komen. In de verschillende discoursen zullen we terugzien dat men vaak over etniciteit praat als een gegeven, een onveranderlijk en vaststaand iets, dat 'in' een persoon zit, dat je bij je geboorte wordt toegeschreven en niet kunt verkrijgen gedurende je leven. Een man bij een bosbouwbedrijf wees mij in een discussie erop dat ik tijdens mijn verblijf in Chili "toch ook gewoon Nederlandse bleef". Bij de *nguillatun* in Tirua⁶ zei een man tegen me: "dit is de essentie van de Mapuches". Dit is duidelijk een primordialistische visie. En toch blijkt bij het omgaan met veranderende omstandigheden en de weerbarstige werkelijkheid ineens de flexibiliteit van identiteiten in de discoursen en wordt duidelijk het geconstrueerde karakter van zowel de cultuur als de etniciteit erkend. Baumann noemt dit "double discursive strategy" (1999:93). In plaats van te stellen dat de essentialistische theorie over etniciteit de verkeerde zou zijn en de constructivistische theorie de juiste, is het belangrijk te herkennen op welke wijze mensen deze verschillende "discoursen" over etniciteit hanteren. In dit hoofdstuk zal naar voren komen welke rol 'de' Mapuche cultuur speelt in de discoursen in de constructie van 'de' Mapuche etniciteit. Met name relevant is daarbij de mate waarin flexibel met deze concepten wordt omgegaan.

Identiteit/ etniciteit als basis voor een conflictpartij

In deze scriptie staat de relatie tussen etniciteit en conflict centraal. In het vorige hoofdstuk is duidelijk geworden dat sociale identiteiten niet pas ontstaan ten tijde van conflict, maar dat zij juist liggen ingebed in discursieve en institutionele continuïteiten die in het leven van alledag gereproduceerd worden. In een conflict kunnen deze identiteiten scherper naar voren komen. Kloos (2001:178) omschrijft de prototype burgeroorlog als een conflict tussen een etnische minderheid tegen de staat die veelal gedomineerd wordt door een etnische meerderheid. Dit is in het Mapuche conflict inderdaad het geval. Daarbij stelt hij dat etniciteit niet is waar het in de meeste burgeroorlogen over gaat. Dit lijkt ook in het conflict van Mapuches niet het geval. Toch speelt etniciteit wel een belangrijke rol in de identiteiten en de discoursen in het conflict. Etniciteit wordt gebruikt om de scheidslijn aan te brengen tussen Wij en Zij. Het conflict heet "*conflicto Mapuche*". De mensen praten over "Mapuches" die "iets willen". De Mapuche identiteit wordt ingebracht in de eisen en argumenten: "herstel van territorium Mapuche" en "reconstructie van de Mapuche identiteit"⁷. De Mapuche etniciteit speelt dus een rol. Zoals in hoofdstuk *Identiteit* naar voren is gekomen wil dit echter niet zeggen dat alle één miljoen Mapuches een conflictpartij vormen.

Het lijkt op het eerste gezicht misschien wel logisch dat men zich groepeerd op basis van de Mapuche identiteit. De primordialistische visie die ervan uitgaat dat ze nu eenmaal Mapuches zijn, en dus anders dan de Chileenen, doet mensen makkelijk geloven dat het vormen van een groep rondom deze etniciteit een 'normale gang van zaken' zou zijn. Is dat echter wel zo logisch? Op basis van enkele gegevens is dat makkelijk te problematiseren: veel activisten zijn bijvoorbeeld mestiezen, waarom kiezen zij voor hun Mapuche achtergrond? Was een mobilisatie op grond van sociaal-economische klasse niet net zo logisch geweest? En hoe zit het dan met de zogenaamde buitenlandse infiltranten? Hoe zit het met de mensen die volgens justitie geen Mapuches zijn, maar Chileense activisten? Hoe zit het met ruim 500.000 Mapuches in Santiago waarvan slechts een klein percentage voor zijn identiteit durft uit te komen? Hoe zit het met activistische Mapuches die van andere Mapuches zeggen dat het geen echte Mapuches zijn? Hoe zit het met duizend en één Mapuche organisaties waar vanwege meningsverschillen en diversiteit geen eenheid in komt? Kortom: waarover praten we eigenlijk als we het hebben over "de Mapuches" in het "Mapuche conflict"?

In het hoofdstuk *Methodologie* heb ik aangegeven dat ik niet alle Mapuches op basis van de zogenaamde "etnische categorie" als actor heb gedefinieerd, maar slechts de "etnische associatie" (Handelman 1977 in: Neyens 2001). Dit houdt in dat ik slechts de mensen die zich op basis van hun

⁶ 30 november 2002

⁷ Dit kwam naar voren in de vele gesprekken met Mapuche activisten. Zie bijvoorbeeld ook Aukiñ Wallmapu Ngulam 1997:106

Mapuche etniciteit georganiseerd hebben, als actor en conflictpartij heb beschouwd. In dit hoofdstuk ga ik dieper in op de vraag wat etniciteit betekent in dit proces waarbij een (gedeelte van een) etnische categorie zich ontwikkelt tot een etnische associatie en etniciteit zo een factor vormt voor de legitimering van een (gewelddadig) conflict.

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien dat ieder altijd meerdere identiteiten heeft afhankelijk van de situatie. Saavedra stelt dat Mapuches ook verschillende identiteiten hebben, hierbij beschrijft hij onder andere een nationale Chileense identiteit, een etnische identiteit, een inheemse identiteit, een klasse identiteit en een identiteit op het sociaal-economisch niveau (2002:11). Het bestaan van deze verschillende identificaties ontken ik niet. Ook ben ik met hem eens dat voor een goed begrip van de problematiek juist het bestaan van deze verschillende identificaties niet uit het oog verloren moet worden. Zonder deze identificaties te ontkennen, wil ik toch kijken wat het nu betekent dat in de discoursen met betrekking tot het conflict de Mapuche identiteit toch zo prominent naar voren komt. De etniciteit speelt onmiskenbaar een rol, en ik onderzoek in dit hoofdstuk welke rol. Ik wil echter mét Saavedra benadrukken dat voor de Mapuches (een veel bredere groep dan de Mapuche activisten) hun Mapuche etniciteit bij lange na niet altijd de meest belangrijke identificatie hoeft te zijn. Saavedra waarschuwt voor een ‘etnificatie’ van het conflict. Ook ik wil hiervoor waken. In dit hoofdstuk wil ik laten zien dat weliswaar etniciteit door activisten gekozen is om bepaalde waarden te symboliseren, toch zijn het deze waarden die in de strijd centraal staan en niet een essentialistische Mapuche etniciteit.

In plaats van te focussen op de verschillende actoren en de manier waarop het thema ‘etniciteit’ in de actor-discoursen naar voren komt, zal ik me concentreren op de vraag hoe de Mapuche etniciteit geconstrueerd wordt in een wisselwerking tussen discoursen. Ik zie een hegemonisch discours in de samenleving met betrekking tot de Mapuche etniciteit en een counterdiscours dat hiermee de strijd aanbindt. Het debat tussen deze twee discoursen is cruciaal in het Mapuche conflict. Er is een discours in de maatschappij dat de Mapuche identiteit discrimineert. Ook is er een discours dat de Mapuche identiteit glorificeert. Ik zal onderzoeken op welke manier deze discoursen een rol spelen in de legitimatie en continuering van het conflict. Ik zal dus niet specifiek ingaan op de visie van ofwel grondbezitters ofwel justitie en politie op de Mapuche etniciteit. Het is namelijk niet zo dat alle grondbezitters Mapuches discrimineren en dat alle Mapuches de Mapuche etniciteit glorificeren. Om recht te doen aan de complexiteit van de werkelijkheid stel ik in dit hoofdstuk de thema-discoursen centraal, waarbij ik expliciet aangeef dat deze discoursen niet gelijk gesteld moeten worden aan de verschillende actoren in het conflict.

Ik grijp voor een analyse van de Mapuche etniciteit terug op de drie vragen die ook in het vorige hoofdstuk uitgebreid behandeld zijn: welke processen vormen de identiteit van een individu? Hoe wordt identiteit geformuleerd in uitsluitende termen? En hoe leidt de gevormde dichotomie tot het ontstaan van en de steun voor een gewelddadig conflict? Achtereenvolgens worden in de volgende paragrafen deze vragen behandeld met betrekking tot de Mapuche etniciteit. Op deze manier zal ik inzicht geven in de rol die de Mapuche etniciteit speelt in de legitimering en continuering van het conflict. Ik zal zo ingaan op de voortdurende constructie van de Mapuche identiteit en de betekenis die dat heeft in het conflict. Enerzijds zal blijken welke rol deze etniciteit speelt in de vorming van de conflictpartij van de Mapuche activisten, anderzijds zal blijken welke rol de betekenis van de etniciteit speelt in de legitimatie van het conflict.

4.2 Op welke manier wordt de Mapuche identiteit gevormd?

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien hoe identiteiten zich vormen via identificatie in discours. In deze paragraaf zullen we zien waarom en op welke manier de Mapuche identiteit geconstrueerd wordt en hoe en waarom mensen zich identificeren met deze Mapuche identiteit. Ik zal ingaan op de discursieve en institutionele continuïteiten die liggen ingebed in de samenleving en hoe actieve *agents* in wisselwerking hiermee deze identificatie bewerkstelligen. Hier zal ik dus wat betreft de Mapuche etniciteit de vraag beantwoorden die Jabri stelt ten aanzien van identiteiten: “what are the processes which constitute the individuals’ identity?” (1996:121). In de eerste subparagraaf (“Mapuches zijn

geen Chilenen”) zal ik ingaan op de constructie van de Mapuche etniciteit op grond van verschil. Dit verschil wordt geconstrueerd en gereproduceerd in het leven van alledag. De macht over het verhaal dat ‘de Mapuche’ beschrijft is een belangrijke factor in het ontstaan van de identificatie.

In de tweede subparagraaf (“De ‘echte’ Mapuche?”) ga ik in op de constructie van de Mapuche etniciteit als een ideaalbeeld. Ik zal laten zien hoe aan de hand van helden, mythes, en andere discursieve en institutionele continuïteiten van het leven van alledag een ‘echte’ Mapuche geconstrueerd wordt.

4.2.1 Mapuches zijn geen Chilenen

Het lijkt bij een bespreking van etniciteit automatisch alsof het dan dús over de constructie van de Mapuche conflictpartij gaat. Maar ook de Chilenen hebben een etniciteit en een identiteit. Zoals zowel McLaren (1997:59), als Wekker (1998) aangeven: hoe lukt het toch de dominante groep zich voor te doen alsof ze geen etniciteit hebben? Alsof er aan hen niets etnisch bepaald is, alsof hun karakteristieken normaal zijn? “Perhaps white culture’s most formidable attribute is its ability to mask itself as a category” (McLaren, 1997:61). De percepties van identiteit en etniciteit zijn van belang voor de wijze waarop de problematiek gedefinieerd wordt. Zo wijst Wekker erop dat het van belang is in Nederland niet de problemen van allochtonen centraal te stellen, maar de Nederlandse samenleving en haar dominante opvattingen over identiteit onder de loupe te nemen: “het ‘Zelf’ en de ‘Ander’ worden in coproductie tot stand gebracht” (Wekker, 1998:53). Een Chileense onderzoeker over het conflict stelde in een lezing het volgende: “Mapuches zijn geen probleem. Zij hebben een probleem. [Hiermee verwees de onderzoeker onder andere naar armoede problemen] [...] Het is een probleem van de Chileense maatschappij. Wie zijn we, en wie willen we zijn?”⁸ Ook Baumann benadrukt dat geconstrueerde angstbeelden voor minderheden in een samenleving veelal meer te maken hebben met de dominante identiteit dan met de identiteit van de minderheid (1996:15). Overigens vormen de Mapuches weliswaar een etnische minderheid in Chili, dit maakt hun situatie niet gelijk aan die van bijvoorbeeld de etnische minderheden in Nederland. Een essentieel verschil is het feit dat de Mapuches niet de later gekomen immigranten zijn. Dat is een belangrijk aspect van de identiteitsconstructies. Ondanks het feit dat ik dit hoofdstuk geïntroduceerd heb door te wijzen op de rol van de Mapuche etniciteit en de vraag welke rol deze Mapuche etniciteit speelt in de legitimering en continuering van het conflict, wil ik benadrukken dat het in wezen gaat om de gehele medaille waarbij de Chileense etniciteit de andere kant vormt.

Vershil

“Identity is marked out by difference” (Woodward 1997:9). Wat is in deze case dat verschil? Wie zijn de Mapuches en wie zijn de Chilenen? Zoals Bateson schrijft: “It takes at least two somethings to create a difference... Clearly each alone is – for the mind and perception – a non-entity, a non-being. [...] ...a sound from one hand clapping” (Bateson 1979:78 in: Eriksen 1993:1). Etniciteit ontstaat dus eigenlijk pas in het contact tussen groepen met een verschillende etniciteit, en is meer een kenmerk van een relatie tussen groepen dan van een enkele afzonderlijke groep. Mapuches en Chilenen leven veelal door elkaar. Alleen in de Mapuche *comunidades* op het platteland leven Mapuches samen, zonder veel met de Chileense samenleving geconfronteerd te worden. Velen groeien echter op in steden, waar ze veel in contact komen met de Chileense cultuur⁹. In dit contact wordt de etniciteit relevant.

Wat zijn dan de aspecten op basis waarvan men een Mapuche herkent? Wat is dan in de ogen van Chilenen een Mapuche? Aangekomen in Chili wilde ik graag weten hoe je een Mapuche herkende. Mensen gaven aan dit wel te zien aan de kleur van de huid en de vormen van het gezicht. Voor mij

⁸ Teodoro Ribera Neumann, lezing in Santiago september 2002 *Los Pueblos Indígenas y su reconocimiento constitucional en Chile*

⁹ In 1992 was het percentage Mapuches van 14 jaar en ouder dat leefde in de rurale sectoren van de 8^e, 9^e en 10^e regio 16,6 % van de gehele Mapuche bevolking in Chili (Saavedra 2002:31). 79,6 % van de Mapuches leeft in steden (Berdichewsky), 54,4 % van de Mapuches leeft in Santiago (Berdichewsky)

echter was dat in het begin zeer moeilijk te onderscheiden. Over deze beschrijving van het uiterlijk van 'de' Mapuche en het daarbij behorende racisme van de Chileense samenleving schrijft Valdivieso in 1987 het volgende: “*Cada uno lleva un racista emboscado que arruga, no sólo el ceño del rostro, sino del alma cuando observa a un hombre pequeño, de frente estrecha, piel oscura y cabellos negros y duros*”¹⁰. (in: Morales 1999: 98). Naast huidskleur is de achternaam het belangrijkste onderscheidende kenmerk. Een mesties die actief is in de *movimiento* vertelt mij: “mijn vader is Chileens, daarom is mijn ene achternaam gewoon een Spaanse naam. Mijn moeder echter is Mapuche. Op grond van deze naam¹¹ noemde mijn leraar op school mij altijd ‘indio’”. Algemeen wordt ook gesteld dat Mapuches tot de lagere sociaal-economische klasse behoren¹². Het stereotype vooroordeel dat bestaat over Mapuches is dat ze lui zijn, niet van de alcohol kunnen afblijven, agressief zijn (*guerreros*) en geen landbouwers zijn maar vechters. Deze stereotypen zijn zeer algemeen geaccepteerd. In vrijwel elk gesprek met mensen van bosbouwbedrijven en particuliere grondbezitters werden mij deze aspecten verteld als onderdeel van de verklaring van de problemen¹³. Zich bewust van de politieke incorrectheid van zijn uitspraken zei een man van een bosbouwbedrijf me: “ik mag het misschien niet zeggen, maar als je zelf gaat kijken in de *comunidades* zul je zien dat ze lui zijn, en van drinken houden”. Het geloof in het determinerende karakter van deze kenmerken zit diep. Het begrip Mapuche wordt in dergelijke uitspraken gereïficeerd en er wordt een verklarende werking aan toegeschreven. Hier blijkt een primordialistische visie op etniciteit: uit etniciteit zou een set eigenschappen voortvloeien, en zo worden etniciteit, natuur en cultuur gelijkgeschakeld (cf. Baumann 1996:17). Zo wordt in het hegemonische discours het onderscheid tussen Mapuches en Chilenen geconstrueerd.

Discriminatie

Etniciteit is gebaseerd op verschil. Dit verschil wordt geconstrueerd door de grenzen die groepen construeren (Barth 1969). Dit gaat gepaard met discriminatie. De discriminatie in Chili ten opzichte van Mapuches is een soort algemeen geconstateerd feit. Mijn Spaanse docente zei me in mijn eerste week: “De Chileense maatschappij is ‘*clasista, racista en machista*’¹⁴. Deze uitspraak heb ik hierna nog vele malen gehoord van Mapuches én Chilenen. Sergio San Martín formuleert als volgt in zijn boek over het belang van de Mapuche cultuur in de Chileense maatschappij: “*Y como los Mapuches ‘dicen’ eran tan bárbaros, borrachos y atrasados, no nos enseñan nada; y como la enseñanza en Chile es clasista y racista sólo se nos entrega tergiversada en todos sus valores*”¹⁵ (San Martín 1997:14). Mapuches zelf verhalen veelvuldig van discriminatie: “vroeger op school pestten de andere kinderen me”¹⁶ of “wij hebben te maken met een dubbele discriminatie: omdat we arm zijn én omdat we Mapuche zijn”¹⁷. Een jonge Mapuche activist vertelde me dat hij van school is veranderd vanwege de discriminatie. Maar ook mensen bij bosbouwbedrijven en eigenlijk alle Chilenen die ik gesproken heb, beaamden de bestaande discriminatie ten opzichte van Mapuches¹⁸. Deze discriminatie is één van de factoren die een rol speelt bij het ontstaan van een *discourse of exclusion*. “Images/ texts which

¹⁰ Eenieder draagt een racist in zich die niet alleen het voorhoofd frons, maar ook de ziel, bij het zien van een kleine man, met een smal voorhoofd, donkere huid en het haar zwart en stevig.

¹¹ in spaanstalige landen worden altijd de twee achternamen gebruikt

¹² De armoede onder de inheemse bevolking is 42 % tegenover 34 % onder de niet-inheemse bevolking, (Berdichewsky). De armoede in de regio's waar de Mapuches oorspronkelijk hun territorium hadden, en momenteel nog steeds (naast Santiago) de meeste Mapuches wonen (VIII, IX en X) is respectievelijk 33,9 %, 36,5 % en 32,2 %, terwijl landelijk de armoede 23,2 % bedraagt. (Libertad y Desarrollo).

¹³ Zie hierover bijvoorbeeld ook Bengoa, Barrera en Saavedra

¹⁴ Klassebewust, racistisch en een mannenmaatschappij bewust van genderverschillen

¹⁵ “En omdat ‘ze zeggen’ dat de Mapuches barbaars, dronken en achtergebleven waren, en ons niets konden leren, en omdat de scholing in Chili klassebewust en racistisch is, wordt ons een verkeerde voorstelling van zaken gegeven wat betreft al hun waarden”.

¹⁶ Dit zeiden zowel X. als Maria Ancalaf in een interview.

¹⁷ Dit zei een Mapuche meisje uit Santiago tijdens de culturele bijeenkomst in Temuco op 10 februari 2003

¹⁸ Discriminatie is moeilijk in cijfers te vinden. Ter informatie presenteer ik de volgende statistiek: Analfabetisme: landelijke rurale inheemse bevolking: 19 %. Nationaal gemiddelde: 4,4 %. Landelijk ruraal gemiddelde: 12,2%. (Libertad y desarrollo). Voor een beschrijving van de discriminatie ten opzichte van de Mapuches gedurende de dictatuur zie Roberto Morales Urra, ‘Cultura Mapuche y Represión en Dictadura’ in: *Revista Austral de Ciencias Sociales* no 3 1999, p. 81-108

represent a gendered/ class/ racial division of society identify an exclusionist discourse that has deep foundations which are structured through everyday social encounters” (Jabri, 1996:131).

Discriminatie is bij uitstek ook een discursieve praktijk. Niet alle Mapuches die ik gesproken heb, zeiden dat ze zelf gediscrimineerd werden. Zoals in hoofdstuk *Identiteit* naar voren is gekomen doet echter discriminatie van andere Mapuches hen ook pijn. Door identificatie met hen, voelen zij zich indirect ook gediscrimineerd. Interessant in dit opzicht zijn enkele verhalen die de ronde doen. Men vertelde mij meerdere malen dat er maar één Mapuche burgemeester in de regio zou zijn, als voorbeeld van de achterstelling van Mapuches in overheidsposities¹⁹. Later kwam ik er achter dat er in elk geval één meer is²⁰. Ook is mij meerdere malen verteld dat er maar één advocaat was die zich volledig non-profit bezig hield met Mapuche-zaken²¹. “Mapuches kunnen een dure advocaat natuurlijk niet betalen”, met deze uitspraak verwijzend naar de notoire discriminatie. Later kwam ik er achter dat de overheid gratis advocaten ter beschikking stelt aan hen die zich geen eigen advocaat kunnen veroorloven²². Deze verhalen die discriminatie beschrijven vormen wel onderdeel van de werkelijkheid, de verhaalde werkelijkheid, van de Mapuche activisten. Deze verhaalde werkelijkheid wordt geconstrueerd en gereproduceerd in het leven en de gesprekken van alledag. “Routine utterances ... are a constitutive aspect of the rules of life” (Jabri, 1996:129). In deze verhalen staat een werkelijkheid centraal waarin Mapuches gediscrimineerd worden, geen kansen en geen mogelijkheden hebben.

De discriminatie heeft twee effecten op de identificatie van Mapuches. Ten eerste zijn er Mapuches die hun identiteit gaan negeren en ontkennen. Door de discriminatie willen sommigen hun identiteit afwerpen. Men vergeet de taal en leert de kinderen alleen Spaans, men verandert de achternaam in een Chileense achternaam, men zegt nooit “ik ben Mapuche” en men verwerpt de religie. Men past zich aan en probeert op te gaan in de Chileense maatschappij, zonder onderscheid (Vinkes 2001:5). Er is sprake van *schaamte* voor de eigen achtergrond (zie bijvoorbeeld Vollering 1994:119). In het hegemonische discours van discriminatie ten opzichte van Mapuches wordt de oppositie Chileen-Mapuche gecreëerd waarbij aan de Chileen verschillende eigenschappen worden toegekend en aan de Mapuche verschillende eigenschappen worden toegekend. Hier is duidelijk sprake van een hiërarchische verhouding. Fanon heeft het inzicht gegeven dat dit beeld over de Ander niet alleen gevormd is binnen het dominante discours over de Ander, maar dat de Ander dit beeld veelal ook geïnternaliseerd heeft (Hall 1991). Een vrouw vertelde me dat Mapuches die hun afkomst ontkennen en zelf sociaal economisch vooruit komen, nog erger dan Chilenen zelf andere Mapuches gaan discrimineren. Verschillende Mapuches hebben dit beeld dat over hen bestaat in het dominante discours ook geïnternaliseerd. Zij schamen zich voor hun eigen Mapuche achtergrond. Om te voldoen aan de waarden van het dominante discours willen zij verchilenen. Zij hebben zich de negatieve stereotypen over de Mapuches eigen gemaakt. Zij vinden dat je als Mapuche niet sociaal-economisch hoger op kan komen, de Mapuche cultuur is achtergesteld en de taal niet de moeite waard.

Maar er is ook het tegengestelde effect van de discriminatie: andere Mapuches willen juist *trots* zijn op de identiteit. Deze Mapuches verdedigen juist hun identiteit. Zij identificeren zich wel met de Mapuche etniciteit, en vechten ervoor dat hun kinderen niet meer gediscrimineerd zullen worden. Zoals Wekker aangeeft bestaat de mogelijkheid voor individuen zich te onttrekken aan de categorieën die de samenleving haar oplegt (1998:40). De Mapuches die nu strijden voor de identiteit, en trots zijn op die identiteit, strijden voor de hegemonie van een ánder discours, een counterdiscours. Zij strijden ervoor dat de Mapuches zélf hun identiteit weer anders gaan zien. De discriminatie heeft dus ook het volgende gevolg: “als mensen me niet accepteren om wie ik ben, dan zal ik trots zijn op mijn identiteit, en mijn kinderen zullen trots zijn op wie ze zijn”, zo sprak Juana Calfunao tegen me, de presidente van *comunidad* Juan Paillalef en in eerdere jaren actief in de CTT. De discriminatie maakte haar sterker en feller.

¹⁹ Alfonso Millabur in Tirúa.

²⁰ Ook in Puerto Saavedra is een Mapuche burgemeester

²¹ Hier werd mee bedoeld Pablo Ortega

²² De Defensoría Penal, onderdeel van justitie.

Een trotse vrouw is zij. Elke dag draagt ze de traditionele Mapuche kleren. Lopend door het grondgebied van haar *comunidad* wijst ze me alle konijnenhollen. Haar hele jeugd heeft ze hier gewoond. Ze vertelt over haar plannen zich te richten op ecotoerisme. Ze vertelt over haar jaren in Santiago waar ze gewerkt heeft om geld bij elkaar te sprokkelen voor de rechtszaak over de *título de merced* van haar *comunidad*. Haar kinderen werd de toegang tot de school geweigerd vanwege de traditionele kleren die ze droegen²³. Ze maakt zich kwaad over de discriminatie en achterstelling van haar volk. Sinds enkele jaren is ze terug in haar *comunidad*.

“Als ik niet zo gediscrimineerd was, weet ik niet of ik wel zo actief voor de strijd bezig zou zijn geweest” zei een andere activist. De discriminatie doet sommigen actief op zoek gaan naar een ander verhaal. Een verhaal waarin trotsheid op het Mapuche-zijn mogelijk wordt gemaakt.

“Mapuche” is een verhaal. Een verhaal waarin je kunt geloven en niet kunt geloven. Een verhaal dat de werkelijkheid presenteert en de werkelijkheid vormgeeft. Een leidraad voor het handelen en een kader om betekenis te geven aan de wereld, handelingen, gebeurtenissen en structuren. Het is een verhaal dat men vertelt via geschiedenissen, via rituelen, via symbolen en in gedrag. Van de Port beschrijft in zijn boek *Het einde van de wereld* de bewoners van Novi Sad in Servië (1994). Hij presenteert de bewoners enerzijds in het verhaal van de *fini ljudi*²⁴. Het is hun verhaal over zichzelf. Hij beschrijft de wijze waarop ze zich presenteren als beschaafde Europeanen. Het blijkt echter dat dit verhaal niet is bestand tegen de oorlog. Het verhaal wordt aangetast, afgebrokkeld, doorzeefd, gedeconstrueerd. Een ander verhaal wordt noodgedwongen naar boven gehaald. Het verhaal waarin beschaving en redelijkheid centraal staan, voldoet niet meer om de onontkoombare feiten van het dagelijkse leven gedurende de verschrikkelijke werkelijkheid van de oorlog inzichtelijk te maken. Van de Port beschrijft hoe een ander verhaal dat ook in de samenleving aanwezig was, onder het stof vandaan wordt gehaald. Het is het verhaal over de Balkanbewoner, de zigeuner, de oorlog en de redeloosheid.

Ook Mapuches worstelen met de verschillende verhalen over ‘de’ Mapuche die bestaan in de Chileense samenleving. Zoals gezegd wordt identiteit wel geconstrueerd, maar dat wil niet zeggen dat individuen volledig vrij zijn in deze constructie.

“The construction of identity implies the active selection of particular modes of representation. Active selection does not, however, imply free selection, in that social positioning is also constituted through dominant societal norms, symbolic orders, and structures of domination which are implicated in agents’ choices of identifiational representation” (Jabri, 1996:131).

Enerzijds is er het discriminerende verhaal van schaamte waarin Mapuches geportretteerd worden als lui, dronken, agressief en barbaars. Anderzijds is er een trots verhaal dat aan de hand van oude verhalen en symbolen en hedendaagse discursieve en institutionele continuïteiten geconstrueerd wordt. Dat verhaal vertelt over een Mapuche die haar naam waardig is, als ‘mens van de aarde’. Dat lijken de twee verhalen te zijn waar de Mapuches het op dit moment mee moeten doen. Mapuche activisten strijden voor de hegemonie van het tweede verhaal. Dit tweede verhaal wordt gedomineerd door een construct dat ik de ‘echte’ Mapuche heb genoemd.

4.2.2 De ‘echte’ Mapuche?

Hall (1991) beschrijft in zijn artikel ‘culturele identiteit en filmische representatie’ de zoektocht naar de Caribische identiteit. Na de koloniale overheersing hadden diverse groepen mensen de idee dat er achter de koloniale overheersing een soort ‘ware’ cultuur bestond, een cultuur waar volgens Fanon “hartstochtelijk naar gezocht” moest worden (Hall, 1991:182). “Volgens deze definitie weerspiegelen culturele identiteiten de gemeenschappelijke historische ervaringen en culturele codes, die aan een volk stabiele en onveranderlijke referentie- en betekenskaders verschaffen” (Hall, 1991:182). In het vorige hoofdstuk hebben we echter gezien dat identiteit niet een onveranderlijke essentie behelst. Zij is juist een proces in constante wording en verandering. Ook Hall gaat uit van het constructivistische karakter van identiteit. “Is het slechts een kwestie van blootlegging van wat de koloniale ervaring begroef en bedekte, om zo de verborgen continuïteiten aan het licht te brengen die het kolonialisme

²³ In Chili dragen kinderen een schooluniform

²⁴ Beschaafde burgers

onderdrukte? Of gaat het om een heel andere praktijk – niet de herontdekking, maar de *produktie* van identiteit?” (ibid, 1992:182). Ook de Mapuches lijken op zoek naar deze ‘ware’ cultuur die door de jarenlange versmelting met de Chileense maatschappij verdwenen lijkt. Hierbij stuiten ze echter op de veranderingen die zich hebben voorgedaan in de omstandigheden. Dit vereist een andere visie op identiteit, een visie die niet zozeer uitgaat van een altijd (ook al onderhuids) aanwezige en onveranderlijke essentie, maar een dynamisch proces van wording.

“Culturele identiteit is [...] zowel een kwestie van worden als van zijn. Ze behoort evenzeer tot het verleden als tot de toekomst. Ze is niet iets dat reeds bestaat en dat plaats, tijd, geschiedenis en cultuur overstijgt. Culturele identiteiten komen ergens vandaan, ze hebben geschiedenissen. Maar zoals al het historische ondergaan ze voortdurend veranderingen. Verre van eeuwig vastgelegd te zijn in een of ander essentieel verleden, zijn ze onderhevig aan het voortdurende spel van geschiedenis, cultuur en macht. Verre van gebaseerd te zijn op een eenvoudig herstel van het verleden – een verleden dat erop wacht gevonden te worden, waarna het ons begrip van onszelf voorgoed veilig zal stellen – zijn identiteiten namen voor de verschillende manieren waarop we gepositioneerd zijn door, en onszelf positioneren binnen, de vertellingen over het verleden” [...] “Deze tweede positie erkent dat niet alleen de vele punten van overeenkomst, maar ook de punten van diep en veelbetekenend *verschil* essentieel zijn in de bepaling van wat we werkelijk zijn – of beter gezegd van wat we geworden zijn, aangezien de geschiedenis tussenbeide is gekomen” (Hall, 1991:183).

Ook de Mapuches kunnen de tijd niet terugdraaien. Er zijn nu eenmaal mensen die in de stad wonen en daar Mapuche willen zijn. De tijd is nu eenmaal ook verder gegaan. Mapuches willen ook gebruik maken van electriciteit. Juist de verschillen die zijn ontstaan tussen Mapuches onderling en de Mapuches van toen en de Mapuches van nu vormen de bouwstenen voor de nieuwe betekenis aan hun identiteit. Toch wordt er een beeld geconstrueerd van een ideaaltypische Mapuche.

Eenzijds zijn Mapuches zich bewust van het proces van actieve (re)constructie van de identiteit waar ze mee bezig zijn. Een Mapuche activist zei me zelf: “er bestaat niet zo iets als ‘de Mapuche’. Er is geen Mapuche identiteit. Er zijn Mapuches in alle soorten en maten. Het is politiek. Met een filosofie. Met principes”. Anderzijds lijkt onder deze bewuste constructie toch een notie schuil te gaan van een gereïficeerd concept van cultuur en etniciteit (cf Baumann 1996). Dit gereïficeerde concept van een ‘ware’ Mapuche identiteit die het counterdiscours lijkt uit te ademen, wil ik in deze paragraaf expliciet naar voren halen, aangezien het een belangrijke maatstaf en leidraad vormt voor mensen die zich daarmee willen identificeren. Het beeld van de ‘ware’ Mapuche lijkt gebaseerd op de automatische gelijkschakeling van cultuur en etniciteit. Ook José Mariman (2004) signaleert deze neiging in het volgende citaat:

“Me explico, aquellos que se precipitan a presentarse ante los demás como el estándar de lo que "es" ser mapuche (esos que milagrosamente han escapado a la colonización según vociferan), curiosamente son los mapuche que hoy por hoy viven de manera más intensa que ningún otro la influencia de la cultura no mapuche. Y como no, si viven inmersos en el mundo de la cultura ajena más profundamente que otros mapuche (usan teléfonos celulares, viajan en avión, usan computadoras, visten a la moda y se disfrazan para la foto, y disponen de casas sin pisos de tierra ni techos de paja, que poseen todas las ventajas del mundo moderno)”²⁵.

²⁵ “Ik zal het uitleggen, zij die zich haasten om zich voor de rest te presenteren als de standaard van datgene wat het “is” om Mapuche te zijn (zij die op wonderbaarlijke wijze zijn ontsnapt aan de kolonisering zoals ze schreeuwen), zijn verbazingwekkend genoeg de Mapuches die heden ten dage intensiever dan geen enkel ander de invloed ondervinden van de niet-Mapuche cultuur. Hoe kan het ook anders, als ze leven ondergedompeld in de wereld die wat betreft cultuur ver verwijderd is van andere Mapuches (zij gebruiken mobiele telefoons, reizen per vliegtuig, gebruiken computers, kleden zich volgens de mode en verkleeden zich voor de foto, en ze hebben huizen zonder een aarde grond noch met daken van stro, die alle voordelen van de moderne wereld bezitten)”.



Elementen van de 'echte' Mapuche

Juist nu in deze tijd waarin zoveel Mapuches in Santiago wonen, slechts weinigen de taal nog spreken, slechts weinigen de tradities kennen en velen Chileense voorouders hebben, wordt de vraag pregnanter: wat is nu een Mapuche? De 'echte' Mapuche is een construct. De 'echte' Mapuche woont op het platteland, spreekt de taal, kent de tradities en leeft in harmonie met de natuur (zie ook Mariman 2004). Het ideaalbeeld van de Mapuche baseert zich op de elementen die in het begin van dit hoofdstuk genoemd werden als de ingrediënten voor het vaststellen van etniciteit: religie, taal, grondgebied, fenotype, cultuur, gewoonten en naam. Deze elementen komen ook naar voren in het standpunt van de organisatie Consejo de Todas las Tierras over de karakteristieken van het *pueblo* Mapuche:

“Nos autoafirmamos como Pueblo Nación originaria, considerando que tenemos un desarrollo propio regulado por nuestra organización estructural, una historia que oprime nuestro pasado y fundamenta nuestro derecho, y un idioma que se llama Mapudugún (lengua de la tierra), que encuentra su origen y proyección fundamentalmente en nuestro territorio, del cual fuimos despojados a partir de 1881. Tenemos nuestra propia concepción filosófica, que comúnmente se denomina religión, que tiene estrecha relación con el ser Mapuche de la Madre Naturaleza y una cultura expresada en nuestra propia forma de ser, que regula las relaciones internas y externas de nuestra sociedad”²⁶ (Aukiñ Wallmapu Ngulam 1997:106).

²⁶ “Wij bevestigen onszelf als oorspronkelijke Natie en Volk, overwegend dat wij een eigen gereguleerde ontwikkeling hebben vanwege onze eigen structurele organisatie, een geschiedenis die ons verleden onderdrukt en de basis legt voor ons recht, en een taal die Mapuzugun heet (de taal van de aarde), die fundamenteel haar oorsprong en projectie vindt in ons territorium, waarvan we zijn verwijderd vanaf 1881. Wij hebben een eigen

Deze elementen komen ook terug in het streven van activisten naar het zijn van een ‘echte’ Mapuche. Een vrouw wiens voorouders de achternaam veranderd hadden in een Spaanse naam, benadrukte dat ze wel ‘volledig’ Mapuche was. En een student die vijf dagen in de week op zijn kamer in Temuco woont, noemt dit een praktische aangelegenheid vanwege de universiteit, maar hij wóónt volgens hem in zijn *comunidad*. Een politicus en Mapuche activist die vrijwel altijd in Temuco is, en verder veel reist voor zijn politieke activiteiten, benadrukt dat hij eigenlijk half in de stad woont en half op het platteland in zijn *comunidad*. In de stad is hij alleen vanwege zijn werk, zo stelt hij. Hij en de jonge student weigeren zichzelf te zien als een urbane Mapuche. Wellicht hebben zij in hun achterhoofd de uitspraak van een felle rurale Mapuche activiste die mij zei: “in de stad ben je geen Mapuche, daar ben je alleen maar Che”²⁷. Nog radicaler formuleerde een man wonend in een *comunidad* bij Collipulli die zich al zijn hele leven actief inzet voor de rechten van Mapuches: “in de stad? Dat zijn geen Mapuches. Daar verlies je je identiteit”.

De focus op wat dan ‘Mapuche’ is, leidt tot een verering van de ‘echte’ Mapuche. In gesprekken merkte ik de bewondering en het ontzag voor bepaalde aspecten en de daaruit voortvloeiende creatie van helden. Sprekend is hier de uitspraak van Jabri: “...a hero is also someone who is seen to fulfil his/her innermost identity” (1996:140). Mensen die vloeiend Mapuzugun spreken bijvoorbeeld worden zeer gerespecteerd. Veel activisten die ik tegenkwam wilden dit heel graag leren. Op een gegeven moment was ik met een Mapuche activist op bezoek in een *comunidad*. Vol bewondering wees hij naar een klein meisje van 9 jaar en zei: “zij spreekt vloeiend Mapuzugun”. Een andere jongen vertelde me dat hij het jammer vond dat zijn ouders hem geen Mapuzugun hadden geleerd. En een vrouw vertelde me dat ze het jammer vond dat ze haar kinderen de taal niet kon meegeven. Je moet als deel van de *movimiento* de taal ook willen leren. En je moet bezig zijn met het te leren. Ook *machi*’s, de traditionele genezers, genieten veel respect. Zij weten veel van de natuur, beheersen nog de traditionele kennis en staan in contact met krachten en geesten. Zij spelen een belangrijke rol in het doorgeven van de cultuur. Samen met een vriend bezocht ik een culturele bijeenkomst. Voordat het begon zaten we heerlijk buiten te wachten. Plotseling kwamen er mensen aanlopen en stootte hij me aan en heel nadrukkelijk en fluisterend zei hij tegen mij: “Daar komt de *machi*, daar komt de *machi*!” Zo zijn er enkele aspecten te noemen die nagestreefd worden door Mapuche activisten. Deze ‘echte’ Mapuche moet overigens niet verward worden met wat een Mapuche activist laatdunkend noemde “folklore” of wat Chihuailaf beschrijft als “Mapuches van het museum” (Chihuailaf 1999:44). Hiermee verwerpen zij de visie op Mapuches die hen alleen maar beschouwt als een door Chilenen uit te buiten toeristische bezienswaardigheid overgebleven en achtergebleven uit het verleden.



Op verschillende feestjes en in de sociale omgang wordt de Mapuche identiteit constant benadrukt: men noemt elkaar *peñi* en *lamngen*. Als dank zegt men: *chaltu!* In grapjes en de gesprekken komt telkens weer de Mapuche identiteit naar voren. Goffman noemt dit de ‘overcommunicatie’ van de etnische identiteit (Goffman, 1959 in: Eriksen, 1993:21). Een grapje over een muziekinstrument (een hoorn): “de mobiele telefoon van de Mapuches”. Voor je zelf een slok neemt, wat water of bier aan de aarde schenken (voor de ‘grap’ ook in het café!). Het dragen van een hoofdband tijdens een

conceptie van filosofie, die men religie placht te noemen, die een nauwe relatie heeft met het Mapuche zijn van de Moeder Natuur en een uitgedrukte cultuur in onze eigen vorm van zijn, die de interne en externe relaties van onze maatschappij reguleert”.

²⁷ Mapu betekent land in het Mapuzugun, che betekent mens.

demonstratie tegen de oorlog in Irak. Het zijn slechts kleine voorbeelden van de manieren waarop in het dagelijks leven telkens naar de Mapuche identiteit verwezen wordt. En die dus ook weer geconstrueerd wordt in de hedendaagse context, want in de voorbeelden is de relatie met de hedendaagse moderniteit (telefoon, café, Irak) duidelijk aanwezig. Eenmaal in de wereld van de *movimiento Mapuche* is de nadruk op de Mapuche identiteit constant aanwezig. Met name in de stad wordt hier telkens weer de aandacht op gevestigd. Op het platteland heb ik dit minder ervaren. Wellicht omdat deze mensen gewoon aan het werk zijn op het land en niet zoals de leiders of studenten 24 uur per dag actief bezig met de strijd en hun identiteit.

Voor sommigen is niet alleen de Mapuche identiteit en haar betekenis een belangrijk aspect, maar ook de daarmee verbonden strijd. Zoals een meisje, lid van Mapuche organisatie Konapewman, zei: “ik kan me mijn leven niet zonder voorstellen”. De strijd die gevoerd wordt, wordt op deze manier ook een fundamenteel onderdeel van de Mapuche identiteit. De huidige strijd die een betekenis geeft aan het leven van de mensen is op die manier niet alleen het produkt van de identiteit, maar geeft op haar beurt ook vorm aan de identiteit. In constante wisselwerking met discursieve en institutionele continuïteiten wordt identiteit geproduceerd en gereproduceerd (Jabri). ‘Strijd’ wordt ook gezien als iets dat past bij de Mapuche identiteit. Door verschillende mensen, Mapuches, justitie, en grondbezitters, wordt gerefereerd aan de ‘natuur’ van de Mapuches, die echte “*guerreros*” zouden zijn. In dergelijke uitspraken zie je de essentialistische visie van mensen op het wezen van identiteit en etniciteit. Mapuche activisten praten over helden als Lautaro en Caupolican, dit zijn leiders in de strijd die gevoerd is tegen de Spanjaarden en de Chileense staat. Zij zijn bekende ‘*guerreros*’. De aanhef van een pamflet van de Mapuche organisatie Meli Wixan Mapu wijst ook op de trots op dit strijdvaardige aspect van de ‘echte’ Mapuche: “*!Weftui pu Weichafe! [Renacen los Guerreros]*”²⁸. Met dezelfde trots wordt gesproken over *resistencia* en “*En fin, el Wallmapu siente el llamado a resistir por siempre*”²⁹ (Weichan VII). Ook veel Chilenen verhalen over de reputatie van de Mapuches. Emilio Guerra van de CORMA zei me: “de Mapuches hebben als enige inheemse bevolking van Latijns Amerika de Spanjaarden tegengehouden”. Dit verklaart voor velen ook de huidige strijdlustige houding van de Mapuches. Deze strijd verwordt zo ook tot een onmisbaar onderdeel van de ‘echte’ Mapuche.

De ‘echte’ Mapuche en de realiteit

Tegenover het ideaalbeeld van de ‘echte’ Mapuche staan de legio voorbeelden van de realiteit waarin veel Mapuches niet meer leven zoals vroeger. Veel Mapuches zijn ge-evangeliseerd. Veel Mapuches weten niet meer de religieuze ceremonies, hebben niet meer de interesse ze uit te voeren. Veel Mapuches zijn gemigreerd naar de steden³⁰. Veel Mapuches weten niet meer de taal te spreken. Veel Mapuches dragen niet meer de traditionele kleding³¹. Enerzijds is er de noodzaak op zoek te gaan naar de vorm van het Mapuche-zijn in de 21^e eeuw. Niet voor niets schreef Bengoa een hoofdstuk met de titel: “*nguillatún en Santiago*”, waarin hij ingaat op de vragen waarvoor Mapuche migranten zich gesteld zien zoals het houden van een traditionele religieuze ceremonie in een miljoenenstad terwijl gedurende de ceremonie de natuur centraal staat³². Anderzijds is er het ideaalbeeld van de ‘echte’ Mapuche en een daarbijbehorende gereïficeerde cultuur. Dit roept de belangrijke vraag op: mag de Mapuche cultuur evolueren? In hoeverre moet worden vastgehouden aan oude tradities? Hier is onder de Mapuche activisten absoluut geen consensus over. Sommigen zijn heel behoudend en willen alles

²⁸ De strijders worden herboren.

²⁹ Het Mapuche territorium voelt altijd de roep om zich te verzetten.

³⁰ volgens schattingen van Saavedra leefde in 1992 slechts 32 % van de Mapuches op het platteland in één van de drie regio’s, waar de Mapuches oorspronkelijk hun territorium hadden (Saavedra 2002:30). Saavedra hanteert een andere definitie van Mapuches dan de Landelijke telling van 1992. De landelijke telling baseert zich op iedereen die zich in die telling als Mapuche identificeerde. Saavedra echter telt als Mapuche allen die in comunidades wonen, of waarvan ouders of grootouders in comunidades gewoond hebben (Saavedra 2002:10).

³¹ Zie voor een discursieve bespreking van deze veranderingen het artikel van Gloria Marivil Coñoepán en Jeannette Segovia Delgado ‘El sentido de la historia de los Mapuche, Una aproximación al discurso histórico’ in: *Liwen* no5 1999 LOM Ediciones Temuko p. 138-155

³² Bengoa (2002), zie ook: Gloria Liempi, ‘Nguillatún en la gran ciudad’ in: *Nitram* vijfde jaargang, nummer 2, 1989, p. 52

houden zoals het was. Anderen zijn progressief en staan open voor een Mapuche van de 21^e eeuw, zoals José Mariman (2004) in de volgende citaten:

*“Los autores de celebres -y tristes- frases para el bronce de la desidia, no pueden ocultar a quien indague lo mínimo sobre sus vidas, que en realidad viven unas vidas de chilenos urbanos que les gusta, y que es ajena a las "comunidades" mapuche (en donde por lo demás los campesinos compiten en incorporar, radios, televisores, vehículos y otras ventajas del mundo moderno... al cabo la cultura y sociedad mapuche siempre se mostró permeable a los prestamos culturales... lo que no fue malo ayer ni es malo hoy)”*³³.

*“No es malo recordar que Leftrariü y otros grandes líderes mapuche fueron grandes, no porque se refugiaron reaccionariamente en la cultura mapuche, sino precisamente porque supieron abrirse a lo nuevo –al caballo, al metal, a los nuevos alimentos, etc.- y desde lo nuevo enfrentar al wingka (los mapuche usaron hasta arcabuses y cañones españoles)”*³⁴.

Interessant in dit tweede citaat is dat hij zich juist beroept op oude helden onder de Mapuches om te pleiten voor evolutie van de cultuur.

De zoektocht naar de balans tussen behoud enerzijds en ontwikkeling anderzijds is een fundamenteel onderdeel van de strijd die gevoerd wordt. Deze zoektocht wordt des te meer begrijpelijk als men bedenkt dat etniciteit wordt gevormd in sociaal contact (Eriksen, 1993:18). Een belangrijk aspect dat deze discussie over de ‘echte’ Mapuche relevant maakt, is de invloed die het heeft op de issues die in de strijd gekozen worden, de plek waar de strijd gevochten wordt en de middelen waarmee de strijd gevochten wordt. Voor de activisten in Santiago is een belangrijke kwestie of zij strijden voor de rechten van Mapuches in Santiago of dat hun strijd onlosmakelijk verbonden is met de strijd in het zuiden van het land om het ancestrale grondgebied. Een Mapuche meisje uit Santiago zei me dat ze vond dat het haar niet paste om naar het zuiden te gaan en “stenen te gooien”. Haar strijd lag volgens haar juist in Santiago. Ook andere vragen zijn relevant: In hoeverre gaat de strijd nog om land, als een Mapuche misschien niet meer automatisch “mens van het land” betekent? Een actieve student vertelde me dat óók in de stad *recuperacion* van land van toepassing is. Hij wees op bijvoorbeeld de noodzaak van het kraken van panden als studentenhuizen voor de Mapuche studenten die van het platteland komen. Was het voor hem noodzakelijk toch het gevoel te hebben dat zijn strijd een *recuperacion* van land was? Wat betreft de middelen waarmee gevochten wordt, is de volgende anekdote leuk, verteld door een radicale Mapuche activist:

“In de strijd tegen een particulier die grond wilde opkopen om een hotel op te bouwen, en een toeristische plek wilde creëren, ging de *comunidad* ideeën bedenken om hem weg te krijgen. Ze dachten van politieke tot gewelddadige middelen. Totdat een *machi* het volgende zei: ‘als jullie échte Mapuches waren, zouden jullie bedenken dat we nog andere manieren hebben om de *winka’s* te verjagen. Morgen kan de man weg zijn’. Vervolgens deed ze een ceremonie met een dier van deze man. Kort daarna gingen al zijn dieren dood. En ging hij weg”.

Hieruit blijkt duidelijk dat de betekenis die mensen hechten aan de Mapuche etniciteit richtinggevend kan zijn voor de wijze waarop de strijd gevochten kan worden.

In ieder geval is de onderlinge dialoog over datgene wat een Mapuche is, nog niet voorbij en beslist. Het belang echter van de betekenis die mensen aan deze identificatie hechten, is duidelijk geworden.

³³ “De schrijvers van de bekende – en trieste – zinnen voor het brons van de nalatigheid, kunnen niet verbergen aan diegene die het minimum over onze levens naspeurt, dat zij in realiteit een leven van urbane Chilenen leven waar ze van houden, en dat niet eigen is aan de Mapuche “comunidades” (waar voor het overige de boeren concurreren om radio’s, televisies, auto’s en andere voordelen van de moderne wereld te incorporeren ... tenslotte heeft de Mapuche cultuur en gemeenschap altijd laten zien dat ze openstaat voor culturele uitwisseling ... iets wat niet slecht was gisteren ,en dat ook niet is vandaag)”.

³⁴ “Het is niet slecht te herinneren dat Lautaro en andere grote Mapuche leiders zo groots waren, niet omdat ze reactief vluchtten in de Mapuche cultuur, maar juist omdat ze zich opnieuw wisten te openen voor het nieuwe – het paard, het metaal, de nieuwe levensmiddelen, etc. – en vanuit dat nieuwe de huinca het hoofd wisten te bieden (de Mapuches gebruikten zelfs Spaanse haakbussen en kanonnen)”.

4.3 Op welke manier vormt de Mapuche etniciteit de basis voor de Mapuche activisten partij?

In de vorige paragraaf hebben we gezien hoe de Mapuche etniciteit wordt vormgegeven in een strijd tussen verschillende discoursen. Er is naar voren gekomen hoe activisten zich enerzijds identificeren op basis van het verschil met de Chileense etniciteit en anderzijds identificeren met een construct van de 'ware' Mapuche. We hebben gezien hoe de Mapuche etniciteit een zoektocht inhoudt naar de betekenis ervan. Deze zoektocht is een wisselwerking met de Chileense maatschappij en meer nog een onderling wederzijds proces dan een conflict tussen partijen. In deze paragraaf zal ik kijken hoe de conflictpartij van de Mapuche activisten steun en legitimiteit verkrijgt door de identificatie van mensen met het '*organizing principle*' van de partij: actieve identificatie met de Mapuche etniciteit.

Het gaat hier, in de terminologie van Handelman (1977), om de overgang van een etnische categorie naar een etnische associatie. In dit kader is ook het concept 'ethnopolitics' relevant. Rothschild definieert dit als volgt: "mobilizing ethnicity from a psychological or cultural or social datum into political leverage for the purpose of altering or *reinforcing* ... systems of structured inequality between and among ethnic categories" (Rothschild 1981:2 in: Baumann 1996:11). In deze paragraaf zullen we zien hoe mensen gemobiliseerd worden op basis van de Mapuche identiteit.

De vorming van een conflictpartij voltrekt zich door de toenemende identificatie van mensen met de bepalende identiteit. In de vorige paragraaf hebben we gezien dat er een ideaalbeeld van de 'echte' Mapuche geconstrueerd is. De conflictpartij van de Mapuche activisten verkrijgt steun en legitimatie door een toenemende identificatie van mensen met deze 'echte' Mapuche. Dit proces van identificatie is een proces van bewustwording en komt in de eerstvolgende subparagraaf aan de orde. Verder is de vorming van een conflictpartij een proces waarbij een eenheid gevormd wordt. Het vormen van een eenheid en het vormen van een collectieve identiteit gaat gepaard met het aanwijzen van verschillen. Identiteit wordt bepaald door verschil, en verschil gaat gepaard met in- en uitsluiting (Woodward, 1997:9). Hoe dit proces verloopt in de vorming van de conflictpartij van de Mapuche activisten, komt aan de orde in de tweede subparagraaf. Ik zal in deze paragraaf dus ten aanzien van de Mapuche etniciteit analyseren hoe deze identiteit "comes to be framed in exclusionist terms" (Jabri 1996:121). Hoe wordt de Mapuche etniciteit de dominante identificatie voor Mapuche activisten?

4.3.1 Bewustwording; *recuperación van de Mapuche identiteit: de eerste stap naar hegemonie*

Een student vertelt me over zijn *comunidad* waarin de mensen zich niet meer bewust zijn van hun cultuur, de religie en de gewoontes. Er wordt bijvoorbeeld voetbal gespeeld in de *palin cancha*³⁵. Een *nguillatún* wordt meer beschouwd als een soort feest dan een religieuze ceremonie. En men gebruikt alcohol tijdens een *nguillatun*.

Hij is niet de enige die de nadruk legt op het verlies van de eigen Mapuche identiteit. Tijdens een culturele bijeenkomst genaamd "*Petu Mogelein*³⁶" in Temuco op 8, 9 en 10 februari 2003 discussieerden jongere activisten over de strijd en de betekenis van de strijd. Een jongen merkte hierbij op dat de strijd bestond uit een serie van *reivindicaciones*. Niet alleen ging het om een reïvincatie van territorium, ook en minstens zo belangrijk was er de strijd om de identiteit. Mapuche activisten zijn zich er van bewust dat Mapuches voor een heel groot deel hun identiteit hebben verloren. Daarom is het zaak deze te herwinnen. Want anders zijn ze slechts "nog een Chileen erbij", zoals ze dat uitdrukken. In dit verhaal overheerst het idee dat Mapuches bewust gemaakt moeten worden. Hall waarschuwt voor "het lokaliseren van die macht geheel buiten onszelf: een extrinsieke kracht, waarvan de invloed kan worden afgeworpen zoals een slang zijn huid afwerpt" (1991:190). Op een seminar over interculturele conflicten stond een meisje gehuld in de traditionele Mapuche kleding op, ze werd kwaad op de aanwezige Mapuches en zei:

"Hoe kunnen we vragen om meer respect als we niet eens respect voor onszelf hebben!? Jullie zitten hier, maar wie zijn er hier Mapuches? Waar is jullie kleding? Hoe kunnen we elkaar

³⁵ Veld in een *comunidad* waar traditioneel *palin* gespeeld werd

³⁶ Wij leven nog

herkennen? Jullie moeten je eigen cultuur waarderen en uitdragen en zó zullen we krachtig worden”³⁷.

Zij was zich ervan bewust dat de taak om de identiteit te herkrijgen zoals Hall aangeeft voor een groot deel bij henzelf ligt.

Mensen die ‘nog’ onbewust zijn van hun cultuur en identiteit worden “*muertos*” genoemd, wat letterlijk betekent “doden”. Dat is een hele krachtige term om die mensen mee aan te duiden. Discursief heeft dit dan ook grote impact. Hoe beeldend: als je je niet bewust bent van je identiteit, dan ben je eigenlijk dood. We willen laten zien “*que no somos muertos*”³⁸ zei een meisje op de culturele bijeenkomst in Temuco³⁹. Over Mapuches die in de stad wonen, wordt gezegd dat ze ‘doodgaan’ in figuurlijke zin. Ik was bij G. thuis en er was een Mapuche jongen op bezoek. Hij vertelde me een tekenend verhaal over bewustwording. Hij vertelde hoe hij trachtte zijn *comunidad* te hervormen en bewuster te maken. Toen hij een *palin* in zijn *comunidad* wilde organiseren, had iemand gezegd dat het hem niet zou lukken, want “*son todos muertos*”⁴⁰. Dat gaf hem de kracht deze uitdaging extra aan te pakken. Hij was heel trots dat het hem gelukt was. Ik heb meerdere mensen ontmoet die zich als één van de weinigen van hun *comunidad* bezig hielden met de Mapuche strijd en daarom probeerden anderen ook bewust te maken van hun identiteit.

Cultuur, etniciteit en bewustwording

Het is niet zo dat degenen die nog het meest volgens (wat beschouwd wordt als) de traditionele Mapuche cultuur leven ook het meest bewust zijn van hun identiteit en vice versa. Juist de plekken waar deze cultuur bedreigd wordt door invloeden van buitenaf, zoals de komst van de bosbouwbedrijven en de migratie naar de steden, staan mensen op om hun cultuur en identiteit te beschermen. Het is heel goed mogelijk plekken te vinden, waar de vrouwen nog de traditionele kleding dragen en men nog volledig Mapuzugun spreekt, maar waar men niet bewust is van hun identiteit. Juist in het contact met anderen wordt men zich bewust van zichzelf. Veelal zijn juist de Mapuches op het platteland, levend in een *comunidad*⁴¹, nog volledig in overeenstemming met de traditionele kennis, gebruiken en ceremonies, zich nauwelijks bewust van hun Mapuche identiteit. Althans, niet méér dan dat ze het gewoon zijn. Zoals een man zei: “maar in heel Latijns Amerika heb je toch Mapuches?”

Ik zat bij hem in zijn houten huis. Geen electriciteit. Geen gordijnen voor de ramen. Geen televisie. Geen andere luxe dan heerlijk gebakken *sopaipillas*. En *mate*. Een houten tafel. Een houten bankje. Hij sprak vloeiend Mapuzugun. Zijn dochtertje zat naast hem te luisteren. Hij vertelde over de vissen in de rivier. De geesten van het water. En de stenen die leven. Hij leeft in een *comunidad* Mapuche. Hij is ‘één brok Mapuche’, maar zich schijnbaar niet bewust van het feit dat dat niet overal zo is.

Hoe anders is zijn perspectief dan dat van de jongen die mij vertelde over de discriminatie die hij ondervond van zijn leraar op school in een klas vol met Chilenen, waarbinnen hij het gevoel had de laatst overgebleven Mapuche te zijn: “the last Mohican” zoals hij me zei.

Hij woonde in een dorp. Kende geen andere Mapuches. En wat gebeurde er met hem toen hij later op de universiteit in contact kwam met meer Mapuches? En snel daarna voor het eerst op het platteland kwam, in *comunidades*? Hele gemeenschappen Mapuches zag hij, levend volgens oude tradities, alsof het de normaalste zaak van de wereld was. In armoede. Zo werd hij, een mesties, een belangrijk voorvechter van de strijd, tot in de gevangenis, waar hij me zijn verhaal vertelde, zittend op een kled op een houten bank, wachtend op zijn vrijheid en het vervolgen van de strijd.

³⁷ Zij sprak op het ‘Seminario de Conflictos Interculturales e instrumentos de Resolución’ op 17 januari 2003 in Temuco georganiseerd door de universiteit waar gedebatteerd werd over “intercultureel conflict”.

³⁸ “Dat we niet dood zijn”

³⁹ “Petu Mogelein” op 8, 9 en 10 februari 2003 in Temuco

⁴⁰ “Het zijn allemaal doden”.

⁴¹ Saavedra geeft de volgende definitie van *comunidad*: “groepen personen Mapuche gevestigd in afgebakende stukken land, zo gevormd in de geschiedenis, vanaf het proces van ‘reductie’ van de Mapuche bevolking tussen 1884 en 1927, en, in sommige gevallen, eerder, vanaf de overdracht van grond door de Koningen van Spanje” (Saavedra 2002:10).

Zoals Eriksen ook zegt: “ethnicity is essentially an aspect of a relationship, not a property of a group” (1993:12). De bewuste identificatie met de Mapuche identiteit is dus iets anders dan het dragen van traditionele kleding of het spreken van de taal. Zo zien we dat cultuur en etniciteit niet altijd gelijkgeschakeld kunnen worden (cf Baumann 1996). Als Mapuche activisten spreken over het creëren van bewustzijn, gaat het ze om de *bewuste* identificatie met de Mapuche identiteit en niet alleen maar om het dragen van traditionele kleding. Toch worden aspecten als kleding en taal wél gebruikt om de mate van het verlies van deze identiteit en de Mapuche cultuur mee aan te tonen. Een gereïficeerde cultuur wordt zo gelijkgesteld aan een gereïficeerde etniciteit.

Onder andere discriminatie leidt Mapuches zelf ertoe hun identiteit nader te bezien, bewuster van hun identiteit en bewuster van de strijd. Dit bewustmakingsproces, dat een hele *comunidad* doorsiept, is gebaseerd op een belangrijke wisselwerking tussen oud en jong. De jongeren luisteren naar de ouderen en vervolgens brengen de jongeren weer *newen*⁴² om te vechten. Juist de ouderen vormen een voorbeeld voor de jongeren, omdat zij nog veel dichter staan bij de ‘echte’ Mapuche. Dit langzame proces van bewustwording is belangrijk. Vaak is er één persoon, die heel langzaam zijn hele *comunidad* beïnvloedt. Vaak heb ik Mapuche jongeren gesproken die de enige van hun *comunidad* zijn, die zo bezig zijn, maar zij zijn wel de toekomst, en zij vechten. En langzaam, langzaam verspreidt deze bewustwording zich. Zoals A. me zei: “eerst hadden mijn broers zo iets van: o, daar heb je hem weer met zijn strijd. Maar later werden ze steeds geïnteresseerder”.

Mapuche activisten zijn zich sterk bewust van het belang van dit bewustzijn voor het slagen van hun strijd. “Bewustzijn is de basis; bewustzijn van onze cultuur en onze waarden. Anders zouden we *“recuperar tierra de forestales como chilenos”*⁴³ en “dat is niet het idee” verwoordt P. Hieruit blijkt ook het belang dat ze hechten aan de onderliggende waarden die met het Mapuche-zijn verbonden zijn, en de erkenning dat als je deze onderliggende waarden uit het oog verliest, je feitelijk een ‘Chileen’ bent. Zo spreekt ook de bekende Mapuche activist Aucán Huilcamán over Mapuches die weliswaar de uiterlijke trekken hebben van Mapuches, maar geestelijk een “Chileens hoofd” hebben⁴⁴. Hieruit blijkt de erkenning van het constructieve karakter van identiteit. Het Mapuche-zijn is dus niet alleen afhankelijk van een bepaalde afstamming of genetica. Zoals Baumann (1996) ook beschrijft stellen mensen in de alledaagse realiteit concepten als cultuur, etniciteit en gemeenschap niet in die mate gelijk als dat in het dominante discours gebruikelijk is. Het gaat niet om een onveranderlijke essentie inherent aan een individu. Het gaat niet zozeer om een strijd tegen ‘de Chilenen’. Het is niet direct het punt dat het Chilenen zijn die allemaal de politieke en economische functies hebben. Het gaat meer om wélke beslissingen ze erin nemen, dan om het feit dat ze Chilenen zijn. Mapuches die belangrijke functies krijgen, zijn geen ‘Mapuche’ meer op het moment dat ze een *huinca*-beleid hanteren. Van hen wordt gezegd dat ze hun wortels zijn vergeten. En Chilenen daarentegen kunnen zeer wel geprezen worden als ze ‘goede’ dingen doen.

Bewustwording: het vertellen van het verhaal

Een belangrijke stap in de ontwikkeling van de Mapuche etniciteit als bepalende factor van de identiteit is bewustwording. Bewustwording is in de terminologie van Jabri de actieve identificatie van mensen met een bepaald discours, in casu het discours dat de Mapuche identiteit positief waardeert en aan deze identiteit bepaalde eigenschappen toeschrijft. De *recuperación* van identiteit door de

⁴² Newen betekent “kracht” in Mapuzugun. Dit woord wordt veelvuldig door Mapuches gebruikt. Het is een woord dat alle bewuste Mapuches kennen, ook degenen die verder absoluut geen Mapuzugun kennen.

⁴³ Als Chilenen grond herkrijgen van bosbouwbedrijven

⁴⁴ “[H]ay tres tipos de mapuche: está el mapuche racialmente definido, que tiene rasgos como yo por ejemplo, pero con cabeza de chileno o sea con mente de chileno. El mapuche que está racialmente definido y está compenetrado de su cultura, es decir el mapuche racial y culturalmente definido. Este es el que representa el Consejo, es el que hoy día participa en la dinámica interna de la comunidad. Y el tercer mapuche es el que ha perdido todo y sólo tiene sentimiento de pertenencia porque su abuelo, su padre o algún otro familiar vino de la comunidad. Esos tres perfiles hoy día actúan en el escenario mapuche”. (Este extracto viene de una entrevista hecha en Ginebra, Suiza a Aucán Huilcamán, durante la sección décimo sexta del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU 1988, por la antropóloga francesa Françoise Morin (del GRAL). La entrevista fue publicada para una audiencia universitaria francesa en el L’Ordinaire Latino-Americain N° 177 correspondiente a julio-septiembre de 1999, pp. 25-28).

Mapuche activisten houdt in het vertellen van het verhaal over de Mapuches dat nog niet vaak gehoord is. Het verhaal waarin Mapuches trots zijn op hun etniciteit. Dit verhaal geeft mensen de taal die nodig is om zich te identificeren. “People do not acquire the languages needed for self-definition on their own. Rather, we are introduced to them through interaction with others who matter to us – what George Herbert Mead called ‘significant others’” (Taylor 1992:79). Dit verhaal wordt verteld op allerlei manieren. Dit gaat gepaard met bijvoorbeeld het zoeken van kracht in religieuze ceremonies die in de gevangenis gehouden worden. Naast religie is muziek een belangrijke inspiratiebron. Zo houden Pascual en Rafael Pichún van de muziekgroep Kimkache zich bezig met het maken van muziek met politieke teksten. Verder worden er culturele bijeenkomsten georganiseerd zoals de culturele bijeenkomst ‘*Petu Mogelein*’ in Temuco. En er zijn bijvoorbeeld avonden met poëzie met politieke inspiratie door Mapuche-dichters. Mensen lezen boeken van en over Mapuches. Een jonge Mapuche activist S. vertelde me dat hij voor de tweede keer het boek *Recado confidencial a los chilenos* aan het lezen was. Dit is een boek geschreven door een bekende Mapuche dichter, met gedeeltes in Mapuzugun, andere gedeeltes in het Spaans. Een boek waarin de schrijver aan de Chilenen de Mapuche cultuur probeert te beschrijven, omdat zonder kennis bij Chilenen van de Mapuche cultuur en een dialoog een succesvolle integratie volgens hem niet mogelijk is (Chihuailaf 1999:10-14). Het lezen van dit boek leerde S. veel over zijn eigen cultuur. Op bezoek in de gevangenis bij Victor Ancalaf lag daar het bekende boek van Bengoa over de Mapuche cultuur en geschiedenis⁴⁵. Bengoa is Chili’s bekendste antropoloog op het gebied van de Mapuches. Ook van veel andere Mapuche activisten heb ik gehoord dat ze dat boek hebben gelezen en het werd mij aangeraden om te lezen.

Een sprekend gedicht waar verschillende concepten uit het Mapuzugun in verwerkt zijn en verschillende ideeën die een onderdeel vormen van het verhaal dat Mapuche activisten aan elkaar vertellen, is het volgende:

“... pues no soy el agua ñaña
 que los espíritus te dejaron en todo el nav mapu
 y los ancianos te enseñaron a respetar
 cuando en el cerro xeg-xeg filu
 los salvó de la inundación de kay kay
 tampoco soy el agua del wixunko ese
 de las quebradas profundas
 que sólo en sueños puedes ver
 soy apenas el agua de tus ríos en resistencia
 entre pinos y eucaliptus en expansión
 esa agua de los geh weichafe
 que te ayudan a vivir...”
 Maria Teresa Panchillo Neculhual
 Palabras del Agua
 (fragmentos) 2002⁴⁶

Toen ik kwam aanlopen over het zandpad door de glooiende heuvels van Temulemu kon ik uit de verte het huis van de familie Pinchún al horen liggen, de muziek herkenkend van de bekende cd ‘*Newen peñi*’, een cd met muziek door en over Mapuches en de problematiek. Tijdens de culturele bijeenkomst in Temuco zag ik een theaterstuk van de groep Folilkan die probeert mensen bewust te maken door met theater langs *comunidades* te reizen. In verschillende steden zoals Temuco, Concepción en Santiago zijn er studentenhuizen waar regelmatig avonden georganiseerd worden met sprekers die praten over politieke en culturele onderwerpen⁴⁷. In elk huis van Mapuche activisten waar

⁴⁵ José Bengoa *Historia del Pueblo Mapuche* 1985

⁴⁶ de tekst op een kaart uitgegeven door Conservatorio Latinoamericano de conflictos ambientales, aan mij gegeven door een Mapuche activiste.

⁴⁷ In Temuco bestaat Las Encinas en het huis aan Carrera. Ook in Padre Las Casas is een groot studentenhuus

ik geweest ben, hangen Mapuche posters en een *kultrun*⁴⁸. Deze expressievormen zijn sterke identiteitsdragers en manieren om mensen bewust te maken van hun identiteit en trots te creëren. “Identity is relational, and difference is established by symbolic marking in relation to others” (Woodward, 1997:12). Met deze symbolen gaat men heel bewust om. “Ik draag deze hoofdband als teken naar mijn broeders”, vertelde een vriend van mij, terwijl we naar een Mapuche poëzie avond gingen, “opdat ze er kracht uit putten, want ik voel me ook gesterkt als ik iemand zo duidelijk voor zijn identiteit zie staan”. De Mapuche identiteit als krachtig element. Ik merkte zelf al hoe de Mapuche muziek me een soort thuisgevoel, gevoel van herkenning en gevoel van kracht kon geven.

Zo wordt het verhaal over de Mapuche, het counterdiscours, verteld om mensen bewust te maken van hun identiteit en maken Mapuche activisten gebruik van wat Baumann heeft genoemd: “double discursive competence” (1999). In het proces van mobilisatie zijn ze zich bewust van de construerende activiteit en gebruiken ze deze ook om verandering te kunnen bewerkstelligen en geen slachtoffer te zijn van een opgelegde essentie. Het inhoudelijke verhaal echter dat ze vertellen over de ‘echte’ Mapuche is essentialistisch. “All ‘having’ of culture is a making of culture, yet all making of culture will be portrayed as an act of reconfirming an already existing potential” (Baumann 1999:92).

4.3.2 In- en uitsluiting

Een conflictpartij ontstaat op basis van identificatie. Deze identificatie is in het geval van de Mapuche activisten op basis van de Mapuche etniciteit. In de vorige subparagraaf hebben we gezien hoe activisten trachten de legitimiteit van de conflictpartij te vergroten door meer mensen bewust te maken van hun identiteit en de expressiemiddelen hiertoe aan te reiken. In deze subparagraaf wil ik de grenzen van de conflictpartij exploreren. Identiteit wordt geconstrueerd op basis van verschil. In een conflict is het meest cruciale verschil dat tussen het zelf en de vijand. Daarom ontstaat in veel conflicten de leus “wie niet voor ons is, is tegen ons”. Een genuanceerde wijze van differentiatie waarbij ruimte is voor neutraliteit en observatie is dan veelal niet meer mogelijk. Waar liggen de grenzen van de Mapuche etniciteit en hoe komt deze in- en uitsluiting tot stand (Barth 1969)?

Ik gaf al aan dat de Mapuche identiteit bepaalde waarden in zich draagt die een belangrijke rol spelen in het conflict. Het wordt vaak gepresenteerd als een alternatieve manier van leven ten opzichte van het “neoliberale model”. Dat is ook de reden waarom er buitenlandse mensen geïnteresseerd zijn in de strijd die de Mapuches leveren: ze voelen affiniteit met de waarden die de Mapuches nastreven. Daarom ook zijn er Chileenen die sympathiseren met de strijd. Ook zij voelen wrok ten opzichte van het buitenlandse kapitaal, de grote ongelijkheid en de corruptie in de politiek⁴⁹. Een Mapuche activiste, zelf volledig Chileens, heeft enkele jaren meegestreden met de Mapuches, en ook bij hen gewoond. In een film die ik zag sprak zij telkens over “wij, Mapuches”⁵⁰. Sterker, er zijn Chileense mensen die zich voordoen als Mapuches. Twee van de meest actieve Mapuche leiders die ik had leren kennen, bleken geen Mapuche te zijn. Ze doen zich wel voor als Mapuche. Zij voelen zich ook echt Mapuche. Zij praten ook het meest reïficerend over “wij Mapuches” alsof allerlei eigenschappen genetisch bepaald zijn. Is de Mapuche etniciteit zo sterk de maatstaf voor het behoren tot de strijd dat zij hun Chileense achtergrond ontkennen?

De Mapuche identiteit wordt goed bewaakt. Je kunt niet zomaar meestrijden met de Mapuches. Je moet respect tonen voor hen. Het is hun strijd. En daar kun je je als buitenstaander niet zomaar in mengen⁵¹. Een Chileen is per definitie een buitenstaander. Er zijn wel Chileenen die zich ook inzetten voor de Mapuche zaak en dat wordt ook absoluut gewaardeerd, maar die zijn nog geen Mapuche. Er is geen sprake van één grote gezellige familie die strijdt voor hetzelfde doel. Daar is sowieso binnen de

⁴⁸ Mapuche muziekinstrument

⁴⁹ Dit bleek uit gesprekken met enkele Chileense sympathisanten en een sympathisant uit Italië

⁵⁰ Patricia Troncoso alias La Chepa in de film ‘Marrichiweu’, verkrijgbaar bij Folil Nederland

⁵¹ Een Mapuche activist vertelde me goedkeurend over een Chileense vriend van hem die een “respectvolle houding” aannam ten opzichte van de Mapuche strijd. Dit in tegenstelling tot een buitenlandse sympathisant die zich erg “opdrong” en daarmee weerstand opriep onder de Mapuche activisten.

Mapuches geen sprake van⁵², laat staan met ‘buitenstaanders’. Hierbij past ook de vaak geuite wens tot endogamie. Zoals iemand me zei: “een bedreigde groep, bewaakt des te beter haar grenzen”. Mensen mogen wel steun bieden, (graag zelfs bijvoorbeeld in de vorm van financiële bijdragen), maar ze horen er niet zomaar volledig bij. Ze zijn niet zomaar *peñi*. In het volgende citaat wordt bijvoorbeeld duidelijk gemaakt dat ‘links’ wel mag steunen, maar niet de strijd toebehoort.

“*Pero también con el fin de dejarle en claro a la izquierda manipulante que ellos no son parte de este proceso, que esto lo levantaron los mapuche y lo continuarán los mapuche, que pueden apoyar, pero que ellos no van a liderar una lucha que no les pertenece*”⁵³ (Weichan VII b).

Discriminatie onder Mapuches

Deze geslotenheid geldt zelfs zo sterk dat het ook voor Mapuches die niet meer voldoen aan het ideaalbeeld van de ‘echte’ Mapuche moeilijk is om geaccepteerd te worden. Bijvoorbeeld voor mestiezen gelden de omgekeerde criteria als bij de discriminatie door Chilenen: een blanke huid en een Chileens uiterlijk maken je verdacht onder Mapuche activisten. En Spaanse achternamen maken volledige acceptatie ook lastig. Ook Mapuches die in Santiago wonen krijgen met dit probleem te maken. Zoals beschreven woont de ‘echte’ Mapuche op het platteland in een traditionele *comunidad*. Een meisje uit Santiago vertelde tijdens de culturele bijeenkomst in Temuco dat zij te maken kreeg met vragen als: “waar houden jullie dan je religieuze ceremonies?” Tja, in het park zeker⁵⁴. Er is sprake van discriminatie door Mapuches van het platteland ten opzichte van Mapuches die in de stad wonen. Ook is er discriminatie van Mapuches die nog wel Mapuzugun spreken ten opzichte van Mapuches die de taal niet geleerd hebben. En is er sprake van discriminatie ten opzichte van mestiezen door volbloed Mapuches. Zoals gezegd zijn veel van de jongeren die nu op zoek zijn naar hun Mapuche identiteit, opgegroeid in een omgeving waar ze veel in contact hebben gestaan met de Chileense cultuur. K zei tegen me: “ik kon door mijn jeugd met alleen maar Chilenen me heel gemakkelijk bewegen in een dergelijk milieu”. De idee bestaat dat Mapuches stiller en teruggetrokken zijn. Zo kan je dus iemand herkennen die meer *huinca* is. Ook kun je iemand herkennen aan zijn *huinca* achtergrond door gebrek aan kennis over de Mapuches, de religie en gewoontes.

Deze mensen nu trachten tegengas te geven tegen het beeld van de ‘echte’ Mapuche waar zij niet aan voldoen. Zij trachten een weg te vinden voor henzelf waarin ze wél volwaardige Mapuches zijn, terwijl ze in de stad wonen, de taal niet meer spreken, Chileense vrienden en een Chileense moeder hebben. In deze zoektocht zijn ze bezig met een contestatie van het gereïficeerde beeld van Mapuches en de Mapuche cultuur. Zoals ook Baumann concludeerde worden gereïficeerde concepten op deze manier ook weer onderuitgehaald (1996:13). Zo komen we weer terug bij het concept identiteit. Je wordt gedefinieerd door anderen. Maar wat ben jezelf? Zoals gezegd ontstaat identiteit altijd in een wisselwerking. “We define our identity always in dialogue with, sometimes in struggle against, the things our significant others want to see in us” (Taylor 1992:79). Een meisje zei in een discussie tussen Mapuche jongeren op de culturele bijeenkomst ‘*Petu Mogelein*’ treffend: “ben ik Mapuche als ik door anderen zo gezien wordt? Of ben ik Mapuche als ik mezelf Mapuche voel?”. Hiermee scheen ze de gevoelens van veel aanwezigen te vertalen. Dit bepalen van de identiteit is een essentieel beginpunt voor haar. En hoe gaat dan vervolgens dat proces van identificatie? De taal een beetje leren. Meer over de cultuur leren. En overal waar iets te doen is van de *movimiento*, naar toe gaan. Zo luidt de geschiedenis van de verschillende jongere Mapuche activisten die ik heb gesproken over hun bewustwording van hun identiteit. Het vinden van de identiteit door het samenkomen. Dat is ook de wijze waarop Baumann etniciteit definieert: “Ethnicity is an identification created through social

⁵² Zie hiervoor onder andere het artikel van José Mariman (2004) die de tegenwoordige activisten verwijt teveel gericht te zijn op hun eigen regio, te weten de Huilliches, Nagches, Lafkenches en Pewenches.

⁵³ “Maar ook met het doel duidelijk te maken aan manipulerend links dat zij geen deel uitmaken van dit proces, dat de Mapuches dit hebben doen ervaren en dat ook de Mapuches dit zullen continueren, dat ze wel kunnen steunen, maar dat ze ons niet gaan leiden in een strijd die hen niet toebehoort”.

⁵⁴ Zie ook Bengoa 2002 en zie Gloria Liempi, ‘Nguillatún en la gran ciudad’ in: *Nütram* vijfde jaargang, nummer 2, 1989, p. 52

action” (1999: 21). Het vinden van identiteit bij anderen, door identificatie met anderen. “Social identity is self-conception as a group member” (Abrams and Hogg in: Jabri, 1996:124).

X vertelt mij over zijn jeugd.

Zijn moeder is Mapuche. Zijn vader is *huinca*. Zijn moeder heeft hem altijd trots laten zijn op zijn Mapuche identiteit. Als hij op school gepest werd met zijn “indianen-naam”, leerde zijn moeder hem trots te zijn op zijn afkomst en cultuur. Toen hij in contact kwam met meer Mapuches ging hij steeds verder op in het zoeken naar zijn Mapuche identiteit. Hij ging op bezoek bij *comunidades* en leerde de oudere mensen kennen die nog de taal spraken en kennis hadden van de tradities. Hij werkte met hen op het land. “Op mijn 21^e leerde ik oogsten”. Zijn respect was groot. Maar het was niet makkelijk. Zijn uiterlijk is erg *huinca*. En, zijn ene achternaam is ook *huinca*. Hij heeft zijn best moeten doen. Hij heeft geduld moeten hebben. Met name ouderen accepteerden hem niet makkelijk. Maar nu, nu hoort hij er ook bij. Nu is hij een van de *peñi*'s.

Een andere jongen die deze afwijzende houding door Mapuches had meegemaakt zei me als trieste vaststelling: “een volk dat gediscrimineerd wordt, leert hoe te discrimineren...”.

We zien dat het schipperen tussen twee dwingende constructen, enerzijds de Mapuche die gediscrimineerd wordt als lui, dronken en agressief, anderzijds de Mapuche die leeft op het platteland, met de oorspronkelijke taal en religie, leidt tot het zoeken naar een nieuwe flexibler identiteit die wel recht doet aan de ervaren werkelijkheid. Verschillende mensen beschreven me dat ze het hier moeilijk mee hebben. Discriminatie door Mapuches doet pijn. Veel meer pijn dan de discriminatie door *huinca*'s. “Echte pijn. Nog veel meer pijn” beschreef een meisje in een discussie ten tijde van de culturele bijeenkomst in Temuco. Discriminatie door Chilenen leidt hen tot de zoektocht naar hun wortels en afkomst. Grote frustratie is het gevolg als vervolgens blijkt dat ze ook geen ‘echte’ Mapuches meer zijn. José Mariman (2004) pleit voor een verruiming van het begrip Mapuche en niet te blijven steken in een idealisering van de plattelands Mapuche. Hij verwijt leiders die stadse Mapuches afwijzen bijziendheid. Zo wordt er een begin gemaakt met de ontwikkeling van een ander counterdiscours dat afwijkt van de huidige ‘echte’ Mapuche.

Deze moeite om geaccepteerd te worden als Mapuche, terwijl je niet ‘voldoet’ aan de criteria, leidt sommigen ertoe hun identiteit te bevestigen. Bevestiging van de identiteit, het bewijzen van de Mapuche-identiteit, ten opzichte van anderen, maar ook ten opzichte van zichzelf drijft sommigen tot een grote inzet voor de strijd. Nadrukkelijk bevestiging geven van de identiteit, overal en altijd. Een drankje in een café in de stad, maar men spreekt elkaar en met *peni*, *lamngen*. Een demonstratie tegen de oorlog in Irak, maar de Mapuche doet wel zijn traditionele hoofdband om. Op mij kwam het haast krampachtig over. Gefrustreerd. Wannabe. Sommige van de jongeren worden zeer radicaal. Soms gaat de bewijsdrang zelfs verder. De drang om erbij te horen, wordt wellicht af en toe ook omgezet in daden. Gewelddadige daden. Juist de meest radicale organisaties en acties zijn afkomstig van de jongeren, die het meest *huinca* zijn, heeft iemand mij eens gezegd. Zou het zo kunnen zijn dat een gedeelte van het gebruikte geweld een strategie is, om geaccepteerd te worden als Mapuche? Dit zou een factor kunnen zijn. Ook wordt gezegd dat *comunidades* die het meest *huinca* geworden zijn, het meest radicaal zijn. Zelf heb ik ervaren dat degenen die het minst met de strijd te maken hebben gehad, bijvoorbeeld lang in Santiago gewoond hebben en nét naar de *comunidad* gemigreerd zijn, veel meer over het conflict praten, praatgraag zijn en veel opener daarover zijn. Verder onderzoek naar dit eventuele verband kan interessante antwoorden opleveren.

Er is een discours ontstaan waarin een ‘ware’ Mapuche geconstrueerd is. Deze constructie is gebaseerd op de aanname dat cultuur en etniciteit gelijkgeschakeld kunnen worden. De praktijk echter voldoet niet aan deze ‘ware’ Mapuche. Naar voren is gekomen hoe mensen omgaan met deze discrepantie tussen het ideaalbeeld en de praktijk. Door bewustwording en in- en uitsluiting tracht men de praktijk in overeenstemming te brengen met de ‘ware’ Mapuche. Zo gaan mensen zich identificeren met de Mapuche identiteit en wordt de Mapuche etniciteit hun dominante identiteit. Zoals Mireya Figueroa me zei: “Eerst ben ik Mapuche, daarna ben ik communist”. De grenzen worden afgebakend en er ontstaat een collectief met als gedeelde identiteit de Mapuche etniciteit.

4.4 Op welke manier vormt de Mapuche etniciteit de basis voor de legitimering van het conflict?

Mapuche activisten benadrukken hun etniciteit als het onderscheid tussen hen en Chilenen. Zij vertellen hiermee een verhaal met een betekenis. Mapuches noemen de Chilenen steevast *huinca's*⁵⁵: dit betekent 'dief' in Mapuzugun. Hiermee wordt verwezen naar het verkrijgen van de grond door Chilenen en buitenlanders van de Mapuches na de *Pacificacion de la Araucanía*. Door het alledaagse gebruik van deze term wordt deze identificatie gereproduceerd. "Mapuches zijn niet gewoon arme Chilenen", is verder een algemene uitspraak van Mapuche activisten (zie o.a. Barrera, 1999:72). Hiermee benadrukken ze onder andere dat het conflict geen simpel armoede-probleem is, zoals verschillende grondbezitters suggereren (zie o.a. Berdichewsky 2002). Belangrijker echter is dat zij hiermee de impliciete boodschap tegenspreken dat de Mapuche etniciteit niet van belang zou zijn. Ten aanzien van de problematiek in het Mapuche conflict benaderen grondbezitters en justitie Mapuche activisten namelijk juist als Chilenen. De particuliere grondbezitter Gerhard Jequer zei mij: "Wij zijn allemaal mensen. Er is geen onderscheid tussen Chilenen en Mapuches. Voor mij zijn het Chilenen". Hiermee reageerde hij op een gesprek waarin aan de orde kwam of de Mapuches op grond van de geschiedenis recht zouden hebben op land. Ook een officier van justitie zegt als reactie op de beschuldiging aan het adres van justitie dat ze Mapuches oppakken vanwege hun Mapuche-identiteit: "we zijn allemaal Chilenen, er is gelijkheid voor de wet, en we vervolgen ze niet als Mapuches, maar als Chilenen". Met deze uitspraken ontkennen zij het verhaal dat Mapuche activisten naar voren brengen over de Mapuche etniciteit. In deze paragraaf zullen we zien dat deze ontkenningen van de Mapuche identiteit niet zozeer verwijzen naar de etniciteit op grond van afstamming, maar naar de betekenissen die activisten aan de Mapuche identiteit hechten.

In deze laatste paragraaf zal ik onderzoeken op welke manier de betekenissen die aan de Mapuche etniciteit worden toegekend een rol spelen in de legitimering van het conflict. Zoals gezegd geven de betekenissen van identiteiten dieper inzicht in waar het conflict nu precies over gaat. Ik richt me in deze paragraaf op drie belangrijke betekenissen van de Mapuche identiteit: de Mapuche etniciteit als een basis voor een alternatieve manier van leven, de Mapuche etniciteit als basis voor het recht op grond en de Mapuche etniciteit als basis voor een autonome Mapuche natie. Vanzelfsprekend hangen de verschillende betekenissen wel met elkaar samen en is het slechts ten behoeve van de analyse dat ze uit elkaar getrokken worden. Ook is het niet zo dat voor alle Mapuche activisten aan elk van de door mij onderscheiden betekenissen evenveel waarde hecht. Voor sommige activisten betekent de Mapuche identiteit niet meer dan het recht op grond⁵⁶.

Elk van deze betekenissen draagt in zich een 'discourse of exclusion' en een legitimatie voor het conflict. 'Discourses of exclusion' zijn er niet alleen in conflict situaties, maar zijn "deeply embedded in discursive and institutional practices which are drawn upon and reconstituted through every articulation and practice of exclusion" (Jabri 1996:131). De betekenissen die nu aan de Mapuche identiteit worden gegeven hebben een geschiedenis en liggen ingebed in verschillende discursieve praktijken. Ik zal wat betreft de Mapuche etniciteit in deze paragraaf antwoord geven op de vraag: "how does the inclusion-exclusion dichotomy result in the emergence of and support for violent human conflict?" (Jabri, 1996:121). Het counterdiscours over de Mapuche etniciteit construeert verschillende dichotomieën. Er ontstaat een dichotomie tussen de 'neoliberale' leefwijze en een alternatieve leefwijze. Er ontstaat een dichotomie tussen de rechthebbende op grond en de onrechtmatige grondbezitter. En er ontstaat een dichotomie tussen de Chileense nationaliteit en de Mapuche nationaliteit. Zo zien we ook dat elk van deze betekenissen van de Mapuche etniciteit haar eigen strijd en haar eigen vijanden meebrengt. De strijd voor een alternatieve manier van leven richt zich bijvoorbeeld met name op de transnationale bedrijven en het grote kapitaal. De strijd om grond richt zich specifiek op grondbezitters en de strijd om autonomie is een strijd tegen de Chileense staat. We zullen zien dat elk van deze betekenissen het conflict op een andere manier benaderen en op een

⁵⁵ Een voorbeeld hiervan kun je zien in het politieke essay van Francisco Huenchumilla, (tegenwoordig minister onder Lagos) 'Como los Mapuches fueron despojados por el estado y los **huincas**' *Informe N.212 Política Sectorial* 15 februari 2002. www.asuntospublicos.org

⁵⁶ Dit komt ook in hoofdstuk 7 uitgebreid aan de orde.

eigen manier een legitimatie geven voor de strijd en de daarbij betrokken partijen. Het is overigens niet zo dat men alleen in deze tijd vecht voor de Mapuche etniciteit. Er zijn altijd al bewegingen die strijden voor het territorium Mapuche, en voor het behoud van de Mapuche identiteit zoals bijvoorbeeld tussen 1910 en 1938 de *Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía* (Saavedra 2002:70). De betekenissen van de Mapuche etniciteit zijn niet alleen nu, maar ook al eerder relevant.

4.4.1 De betekenis van de Mapuche identiteit: een alternatieve manier van leven

De Mapuche identiteit biedt een alternatief voor de situatie waarin op dit moment Chili, (en in zekere zin kun je dat in de hedendaagse context van andersglobaliseringbewegingen breder trekken: de wereld), zich bevindt. De Mapuche identiteit biedt een alternatieve manier van leven.

Het verhaal dat verteld wordt over de wijze waarop Mapuche activisten zich 'de' manier van leven van 'de' Mapuches voorstellen, heb ik geconstrueerd op basis van hun verhalen verteld in interviews en gesprekken, poëzie, discussies en geschreven teksten. Ook door zelf mee te leven in verschillende *comunidades* heb ik mogen voelen wat het voor hen betekent in het dagelijks leven om Mapuche te zijn. Ik vertel het verhaal zoals ik het gedestilleerd heb uit deze bronnen. Ik heb geprobeerd in enkele woorden het gevoel te vatten dat zij uitspreken over de manier van leven die de Mapuche etniciteit inhoudt en welke alternatieve manier van leven dit betekent.

De Mapuches leven dicht bij de natuur. Zij geloven in geesten van het water en geesten van het land. Zij geloven in de harmonie van de natuurkrachten. De mens is hier niet op aarde om heer en meester te zijn over de natuur en de natuur aan haar te onderwerpen om haar voor eigen gewin te exploiteren. Nee, de Mapuches kennen de natuur, gebruiken haar geneeskrachtige planten en leven met haar in harmonie. Zij hebben respect voor de natuur. De Mapuches hebben een unieke cultuur, eigen muziekinstrumenten, een andere opvatting over muziek, klanken en ritme dan de westerse house, klassiek, of jazz. Zij hebben hun eigen klederdracht. Zij hebben een eigen taal. Een taal gebaseerd op concepten in plaats van op woorden. Een taal die niets te maken heeft met een latijnse oorsprong. De Mapuches hebben van oudsher een orale traditie. Zij vertellen elkaar verhalen. De Mapuches leven op het land, nooit kan een Mapuche in de stad leven, daar verliest ze haar identiteit. Want Mapuche betekent mens van de aarde. Zij weten dat het niet gaat om geld in het leven, maar om familie, geluk en harmonie. Zij leven met hun familie, op de grond van hun voorouders. Zij vergeten niet hun wortels, zoals de westerse mensen. Kinderen krijgen hun opvoeding en scholing levend bij de familie, luisterend naar opa en oma, vader en moeder. Respect voor ouderen staat bij de Mapuches hoog in het vaandel. Vrouwen nemen een unieke positie in in het familieleven. De Mapuches zijn rijk, hun cultuur geeft hun een innerlijke rijkheid. De natuur geeft hun alles wat ze nodig hebben: een dak om onder te slapen, voedsel om te eten. En de Mapuche is vrij, niemand heeft hen ooit overwonnen, niemand zal hun zeggen hoe te leven. Waardig leven, zonder armoede, dat is een Mapuche.

Dit zijn de Mapuches in de harten en dromen van de strijdende Mapuche activisten.

Voor deze Mapuches strijden zij.

Want hoe anders is de realiteit.

Velen van de Mapuches leven in steden. Het merendeel zelfs in de miljoenenstad Santiago. Alcoholisme is een groot probleem onder arme Mapuches. Armoede is een groot probleem onder Mapuches. Velen zijn ge-evangeliseerd. Weinigen herinneren zich de religieuze ceremonies. Weinigen luisteren nog naar de boodschappen die hun voorvaderen hen geven in dromen. Weinigen weten nog de taal te spreken. Weinigen durven de traditionele klederdracht te dragen. Weinigen leven nog in harmonie met de natuur, maar exploiteren een klein stukje grond om net genoeg te verbouwen voor hun kinderen. Velen werken in de meest erbarmelijke arbeidsomstandigheden. Weinig leven nog met respect voor oude structuren in de traditionele leefgemeenschappen, de *comunidades*.

Dat zijn de Mapuches anno 2004.

Dat is de realiteit. Ook bij deze beschrijving van de realiteit heb ik me gebaseerd op de perceptie van de huidige werkelijkheid zoals die naar voren is gekomen in gesprekken met activisten en in documenten op internet en schriftelijke uitgaven van Mapuche organisaties. Er is dus een contradictie tussen de gevoelde status quo en de dromen van Mapuche activisten.

Wat betreft deze betekenis van de Mapuche etniciteit gaat de strijd om het recht op het waardige leven van de Mapuche waarvan gedroomd wordt. De Mapuche etniciteit met de verhalen omtrent de geschiedenis, cultuur, religie en manier van leven die daarbij horen, geven mensen een taal, beelden en vormen om hun wens voor een alternatieve inrichting van de maatschappij te verwoorden. Een voorbeeld van iemand voor wie juist de manier van leven een belangrijk element is van de Mapuche identiteit is een Chileense jongen die ik ontmoette en die met hart en ziel achter de strijd van de Mapuches staat. Hij heeft zich teruggetrokken in de bergen bij een Mapuche gemeenschap die nog ver van de ‘bewoonde wereld’ woont. Hij leeft daar in zijn eentje in een hutje vlak bij een meer. Slechts één keer in de zoveel tijd komt hij in een dorp om wat ingrediënten te kopen die hij niet zelf kan maken of groeien. Hij maakt beeldhouwwerken uit hout. Hij bakt zelf zijn brood, hij heeft geen electriciteit. Hij geniet van de wijsheid en de mentaliteit van de Mapuches die hij kent. Deze manier van leven wil hij verdedigen. Hij vecht voor wat de Mapuche identiteit vertegenwoordigt.

Deze betekenis van de Mapuche etniciteit geeft mensen een handvat om het leven te leiden zoals zij dat willen. In deze strijd vinden ze zichzelf tegenover grote transnationale bedrijven die een obstakel lijken te zijn om deze wijze van leven te bereiken. Obstakels op het pad naar de verwezenlijking van een goal kunnen verworden tot vijanden. In het hoofdstuk *Systeem* ga ik dieper op deze betekenis van de Mapuche etniciteit in.

4.4.2 De betekenis van de Mapuche identiteit: rechtmatige grondeigenaren

In het begin van het hoofdstuk schreef ik over de groep Mapuches die een stuk land opeist. Het gaat hun eigenlijk niet zozeer om precies dat ene stuk grond. “Dat is slechts één concrete case” zoals de leider van die *comunidad* mij zei. Nee, het gaat om de reconstructie van het territorium Mapuche. Het Mapuche-zijn betekent in het counterdiscours dat men recht heeft op de grond die vroeger tot de Mapuches behoorde. De Mapuche identiteit betekent dat zij de rechthebbende nakomelingen zijn van de voorouders die in 1881 met geweld van hun territorium zijn verdreven. Mapuche-zijn betekent dat zij de voortzitters zijn van een strijd die al meer dan honderd jaar gestreden wordt voor het behoud van hun territorium⁵⁷. De betekenis die hier wordt toegekend aan de Mapuche identiteit hangt dus in sterke mate samen met een bepaalde interpretatie van de geschiedenis, zoals bijvoorbeeld de beschrijving van de *Pacificacion de la Araucania* door de Coordinadora Arauco Malleco (1999):

“La “Pacificacion de la Araucanía”, nombre con que la historia oficial recuerda una operación militar que se caracterizó por su carga de muerte y destrucción, marca el fin de la Independencia de la Nación Mapuche, la cual desde entonces es obligada a vivir en pequeñas “reducciones” para facilitar así la entrega de sus fértiles tierras a colonos chilenos y extranjeros que impulsarían el tan ansiado progreso” (1999:4).

De interpretatie van de geschiedenis wijst rechtmatigen en schuldigen aan. Mapuche-zijn betekent dan ook het recht op de grond die nu in handen is van niet-Mapuches. “Geschiedenis is een antwoord op de uitdagingen van het heden”, zegt Eriksen (1993). Deze geschiedenis houdt ook in het verkopen en verliezen van de grond op basis van bedrog, misleiding met alcohol en geweld (Barrera 1999:5, Bengoa 2002:67-71). Deze geschiedenis wordt verhaald door onder andere de ouderen in *comunidades* aan hun kinderen en kleinkinderen. X vertelde me hoe ouderen hem vertelden tot hoe ver hun land

⁵⁷ Hierbij ga ik voorbij aan het feit dat veel activisten slechts een stuk land opeisen op grond van een *titulo de merced* of op grond van de noodzaak van grond vanwege de armoede. Niet alle activisten strijden voor een geheel Mapuche territorium, of zien zichzelf als rechthebbende van alle grond in de regio. Dit is echter wel een opkomend discours dat steeds sterker wordt. Hier is van belang om in te zien op welke manier de betekenis van de Mapuche etniciteit de grondslag is voor de goals in de strijd en de wijze waarop de strijd gestreden wordt. Deze andere visies op de Mapuche etniciteit en de rechten die eruit voortvloeien ten aanzien van de grond leiden ook tot andere eisen. Zie verder voor het onderscheid tussen de verschillende percepties onder Mapuche activisten ten aanzien van de strijd en het recht op grond Foerster & Lavanchy 1999.

⁵⁸ “De ‘Pacifictie van de Araucania’, een naam waarmee de officiële geschiedenis een militaire operatie herinnert, die zich kenmerkt door haar aandeel in dood en destructie, die het einde van de Onafhankelijkheid van de Mapuche Natie markeert, die vanaf toen verplicht is te leven in kleine ‘reducties’ om op die manier de overdracht van hun vruchtbare grond aan Chileense en buitenlandse kolonisten te faciliteren, die de zo gewenste vooruitgang in gang zetten”.

vroeger ging. En nu hadden ze niet eens één vierde van wat ze toen hadden. “Vanwege de orale traditie is hun geheugen heel sterk. En ook de gevechten met het Chileense leger worden nog herinnerd”, zei hij me. Zo zien we dat de betekenis van de identiteit hier duidelijk nauw samenhangt met de legitimering van de strijd om teruggave van grond en herstel van het territorium. Ook is de betekenis van de identiteit bepalend voor de definitie van de ‘vijand’. Deze vijand is de *huinca*: degene die de grond onrechtmatig heeft ingepikt. Dat dit een *discourse of exclusion* is, blijkt uit het feit dat je klaarblijkelijk ófwel recht hebt op de grond óf niet⁵⁹.

De Mapuche identiteit is nauw gekoppeld aan grond: Mapuche betekent mens van de aarde. Het gebeurt dat iemand die zijn grond verkoopt of verkocht heeft aan een niet-Mapuche een verrader wordt genoemd. Het verkopen van grond betekent verraad plegen aan de identiteit. Door iemand een verrader te noemen wordt hem of haar eigenlijk de verdere ‘toegang’ tot de identiteitsgroep ontzegd. Met het verkopen van de grond zou iemand figuurlijk ook zijn Mapuche identiteit verkopen. Ontkend wordt dat Mapuches in het verleden gewoon hun grond verkocht zouden hebben. “Een Mapuche verkoopt haar grond niet” werd vaak gezegd als reactie op de geschiedenis verhaald door grondbezitters waarin Mapuches hun grond verkocht zouden hebben. Zoals Renan al stelde: “Nationhood involves shared memories, but also a great deal of shared forgetting” (Renan 1992 in: Eriksen, 1993:93).

4.4.3 De betekenis van de Mapuche identiteit: de weg naar autonomie

Tot slot is een belangrijke betekenis van de Mapuche etniciteit in het counterdiscours de rol die de identiteit heeft als basis van een ‘natie’ en een ‘*pueblo*’. We zullen in deze paragraaf zien dat uit deze betekenis de wens tot autonomie voortvloeit. Het streven naar autonomie is een voorkomend verschijnsel in verschillende conflicten in de wereld, bijvoorbeeld in Baskenland, Noord-Ierland en de Kaukasus. Verschillende Mapuche organisaties nemen duidelijk een positie in waarbij de wens voor autonomie geuit wordt⁶⁰. Deze wens tot autonomie komt voort uit nationalisme, het principe dat de politieke en culturele unit congruent moeten zijn (Gellner 1997). Deze definitie wijst er direct op dat er duidelijk een culturele eenheid geformuleerd moet worden. Belangrijk om deze autonomie geloofwaardig te maken, is dus het creëren van een nationale Mapuche cultuur gebaseerd op de Mapuche etniciteit. Veel literatuur bespreekt nationalisme en conflict vanuit de suggestie dat nationalisme een conflictief en haast negatief streven is. Kaldor gebruikt bij de bespreking van ‘identity politics’ de termen “fragmentative, backward-looking and exclusive” (1999:78). Goodhand & Hulme contrasteren mensen die “de etnische kaart spelen” met zogenaamde “peace entrepreneurs” (1999:23). Een discussie met T. hierover maakte mij duidelijk dat nationalisme binnen het counterdiscours absoluut niet die connotatie heeft. Nationalisme is gebaseerd op positieve trots en komt overeen met het nationalisme dat zo vanzelfsprekend is in elke bestaande staat.

⁵⁹ Toch zijn het niet per definitie Chilenen of buitenlanders die op grond van hun etniciteit worden uitgesloten. Vanwege de andere betekenissen die worden gehecht aan de Mapuche etniciteit is soms de wijze waarop de grondbezitters zich gedragen in contact met Mapuches, hoe ze hun bedrijf voeren en de wijze waarop ze de grond hebben verkregen belangrijker dan alleen de etniciteit. Een arme Chileense man met een klein stukje grond die gedupeerd was door een aanslag, kreeg wijdverbreid onder de Mapuches het medelijden en de overtuiging overheerste dat hij niet verdiend had zijn beetje grond te verliezen. (Tijdens de rechtszaak in Angol tegen Pascual Pichun, Aniceto Norin en Patricia Troncoso getuigde deze man op dag 2).

⁶⁰ Eén van de organisaties die spreekt over de Natie Mapuche en het recht op zelfbeschikking is de Coordinadora Arauco Malleco in haar rapport voor de Verenigde Naties, 1999:4. Ook het tijdschrift *Azkintuwe* spreekt van *Nación Mapuche*. En ook de Consejo de Todas las Tierras spreekt zich expliciet uit over haar wens tot autonomie in haar uitgave van 1997:108. Al eerder is aan de orde geweest dat er binnen de *movimiento* geen volledige eenheid bestaat. Een van de belangrijke punten van verschil van mening is de wijze waarop tegen de wens om autonomie wordt aangekeken. Er is geen overeenstemming onder Mapuche activisten over de vorm van de autonomie die ze opeisen. Zoals ook Mahmood beschrijft hoeft dit echter geen afbreuk te doen aan de waarde van de strijd. Het proces en het streven heeft waarde en betekenis in zichzelf (1996:21). Overigens betekent autonomie voor Mapuche activisten geen onafhankelijkheid.

In deze paragraaf zullen we zien dat dit concept van de Mapuche etniciteit als een ‘nationale identiteit’ een belangrijke rol speelt in de legitimatie van enerzijds de conflictpartijen en anderzijds het streven tot autonomie.

Mapuche nationalisme versus Chileens nationalisme

Het Mapuche nationalisme staat lijnrecht tegenover het nationalisme door de Chileense staat. Nationale identiteit is een belangrijke factor in het Mapuche conflict. Nu zou je misschien denken dat het een belangrijke rol speelt van de kant van de Mapuches, die met een sterk natievormend en nationalistisch project bezig zijn. Ja, dat klopt. De strijd van de Mapuches is voor een groot gedeelte gericht tegen deze overheersing door de Chileense staat: “wij worden beïnvloed door hun taal, door hun onderwijs, door hun televisieprogramma’s. Onze cultuur wordt kapot gemaakt”. “We worden opgegeten door de occidentale wereld”, zijn uitspraken die activisten hierover doen. Maar misschien is de rol die de nationale identiteit speelt aan de kant van de Chileense staat nog wel veel groter. Nationalisme als ideologie is zo succesvol geweest, dat het haar zelfs is gelukt om de idee uit te bannen dat ze een construct zou zijn. Het idee van staten, natie-staten, gebaseerd op een natie, wordt gezien als een natuurlijke ordening, daarmee haar historische en sociale bepaaldheid ontkennend. Deze natuurlijke ordening van de Chileense staat wordt door de Mapuches gecontesteerd.

Men is bang om de inheemse bevolkingen van Chili de status van *pueblo* toe te kennen, vanwege de eventuele aanspraken die ze als gevolg hiervan op basis van VN-verdragen zouden kunnen maken. Inheemse volken staan internationaal gezien in de belangstelling. Het zijn van een volk biedt de kans op autonomie: ‘self-determination’ is vastgelegd in het Verdrag 169 van de ILO⁶¹. De Chileense staat echter accepteert niet de definitie van haar inheemse bevolkingen als *pueblo*. Een langlopend debat over deze grondwettelijke erkenning is uiteindelijk afgesloten met een definitieve afwijzing. In plaats van als *pueblo* zijn zij gedefinieerd als *poblacion*⁶². Evenmin heeft de Chileense staat het Verdrag 169 geratificeerd. De angst bestaat dat er afscheidingsbewegingen zullen ontstaan op het moment dat de inheemse bevolkingen de status *pueblo* krijgen toegekend. De idee van een nationale identiteit en de natie als legitimering van de staat is zo sterk, dat deze nauwelijks bevraagd wordt. Als dit wel gebeurt, is het bedreigend en de reactie daarop heftig. Men is verontwaardigd dat de Mapuches het gevoel zouden hebben dat de Chileense wetten niet op hen van toepassing zouden zijn. Mapuche activist Victor Ancalaf zegt bijvoorbeeld: “wetten van goden zijn belangrijker dan wetten van hen”⁶³. De strijd van de Mapuches wordt opgevat als een aanval op de Chileense soevereiniteit. Men is bang voor een staat binnen een staat. De Mapuche-aanval op de nationale identiteit is een bedreiging, omdat identiteit de basis vormt voor machtsuitoefening. “Extension of the administered power of the state across regions and classes is dependent upon a deeply embedded sense of identity with the state and nation” (Jabri, 1996:134). Als identiteit in die zin een machtsmiddel is, dan vallen de Mapuches inderdaad het belangrijkste machtsmiddel van de staat aan.

Staat de Mapuche identiteit inderdaad tegenover de Chileense identiteit? Is het of-of? De idee dat je of-of bent, is niet juist. Dat impliceert een keuze (Wekker, 1998:40-41). In Nederland bestaat de idee dat je óf allochtoon bent, óf autochtoon. Hiermee wordt de werkelijkheid genegeerd, waarin velen een tussenvorm zijn die niet erkend wordt.

Een 10-jarig meisje ruziede met haar broertje: hij zei dat ze Mapuche was. Zij zei dat ze óók Chileense was. Haar moeder gaf haar daarin gelijk.

Dit lijkt een onbeduidend ruzietje tussen twee kinderen. Toch raakt het een fundamentele vraag waarvoor Mapuches zich gesteld zien in hun strijd, en waarop een eenduidig antwoord nog gevonden moet worden: “Hoe verhoudt de Mapuche-etniciteit en het afwijzen van de Chileense identiteit zich tot het Chileense staatsburgerschap?” Op grond van dit laatste verwachten sommige Mapuches namelijk veel van de overheid ten aanzien van bijvoorbeeld onderwijs, projecten en voorzieningen als electriciteit etcetera. Mireya Figueroa, een Mapuche activiste van *comunidad* Tricauco, zei me echter: “We moeten niets meer vragen aan de overheid. Dat is belangrijk. Dat is autonomie”.

⁶¹ International Labour Organization

⁶² bevolking

⁶³ Een uitspraak van hem in een interview door mij op 11 januari 2003

Identiteit is constant in beweging. Niet alleen trachten Mapuche activisten de ideeën omtrent de Mapuche identiteit te veranderen. In wisselwerking hiermee is van belang het veranderen van de Chileense identiteit. De nationale identiteit van Chili zou veranderd moeten worden in een Chileens/Mapuche/inheemse identiteit. Bernardo Llanca van een *comunidad* in Collipulli zei me dat er “*Mapuche de Chile*” op zijn identiteitskaart moet komen. Hij wil, zoals vrijwel alle activisten die ik gesproken heb, best bij Chili horen (“autonomie is geen onafhankelijkheid”), maar als Mapuche. De betekenis van het concept “Chileen” zou dan aangepast moeten worden. De Chileense identiteit zou niet meer moeten staan voor ‘blank’, ‘op Europa gericht’ en ‘Santiago’. We hebben gezien dat de betekenis die aan een identiteit wordt toegekend het mogelijk maakt om situaties en gebeurtenissen te interpreteren, en eventueel te voorzien van het predikaat ‘geweld’ of ‘onrechtvaardig’. De betekenis die door Mapuche activisten wordt toegekend aan de Mapuche etniciteit maakt bijvoorbeeld de huidige situatie waarin zij niet erkend worden als een *pueblo* onrechtvaardig. Dit heeft belangrijke gevolgen. Bernardo Llanca stelde bijvoorbeeld: “als zij ons niet erkennen [als *pueblo* in de grondwet], waarom zou ik dan hun wetten erkennen?”

Natievorming

Bewust wordt getracht een natie te vormen. De Mapuche activisten zijn heel actief in het overdragen van hun identiteit en hun counterdiscours. Dat is een integraal deel van het conflict. In de woorden en ogen van activisten proef je de trots waarmee ze praten over hun kinderen als die ook “uit het juiste hout gesneden zijn” en echte “strijders” zullen worden voor de Mapuches, met de goede politieke vorming, de oude Mapuche-kennis niet zullen vergeten en hun identiteit trots zullen verdedigen. Men is zich bewust van het feit dat de strijd lang zal duren en dat de volgende generatie belangrijk is voor het voortdragen van de idealen, de waarden, de kracht, het inzicht en de juiste instelling. Veel mensen werken of zoeken werk in een omgeving waarin ze hun identiteit en hun discours kwijt kunnen. Bijvoorbeeld Andres Cuyul van Agrupacion Konapewman, werkt in het intercultureel ziekenhuis Makewe, waar in samenwerking met *machi*'s aan mensen hulp wordt aangeboden. Een natievormend project is aan de gang, dat zich uitstrekt van interculturele geneeskunde tot het platbranden van een plantage.

Een greep uit de vele voorbeelden die bijdragen aan de natievorming: Pascual en Rafael Pichún maken muziek en teksten waarin ze zingen over de Mapuche autonomie en *Liberacion Nacional*. In studentenhuis Las Encinas in Temuco worden lessen gegeven voor en door Mapuche studenten waarin ze over politiek en nationalisme leren. Bij de oogst in *comunidad* Choin Lafkenche komen verschillende activisten helpen, nu Victor Ancalaf in de gevangenis zit en er dus een man mist. De studenten van Las Encinas organiseren in samenwerking met een *comunidad* in de omgeving van Temuco een traditionele *palin*⁶⁴ dag met afsluitend een barbecue. De stad is volgespoten met graffiti met leuzen tegen de transnationale bedrijven en vóór Mapuche autonomie. Ook de Mapuches in diaspora dragen hun steentje bij door websites te vormen waarop informatie te vinden is over de cultuur en over de strijd⁶⁵. En ook via het onderwijs tracht men een bijdrage te leveren aan de eigen gemeenschap: een Mapuche student vertelde me dat hij zoals velen de studie ‘*Carrera de Educación Básica Intercultural*⁶⁶’ aan de Universidad Catolica de Temuco doet om vervolgens in *comunidades* les te kunnen geven. In deze studie wordt namelijk ook Mapuzugun geleerd. Het onlangs verschenen tijdschrift *Azkintuwe* tracht een bijdrage te leveren aan de natievorming door een krant te zijn waarin expliciet nieuws en de visie van de Mapuches wordt gepresenteerd⁶⁷. De actieve wijze waarop gewerkt wordt aan het vormen van een natie kan de indruk wekken dat het gaat om een construct. Toch kan niet een geheel constructivistisch perspectief voorgestaan worden: “unless it makes genuine contact with people’s actual experience, that is with a *history that happened*, it is not likely to be effective” (Peel, 1989:200 in: Eriksen, 1993:94).

⁶⁴ Traditionele sport

⁶⁵ bijvoorbeeld www.mapuche.nl (Nederland), <http://mapuche.info.scorpionshops.com> (Zweden), <http://www.mapuche-nation.org/> (Groot-Brittannië).

⁶⁶ Opleiding Intercultureel Basis Onderwijs

⁶⁷ Zie met betrekking tot de motivatie het voorwoord in *Azkintuwe* no 1 jaargang 1.



De strijd tussen Mapuches en delen van de Chileense samenleving wordt door de Mapuche activisten opgevat als de al eeuwenlange strijd die de Mapuches voeren tegen buitenlandse overheersing: eerst tegen de Inca's, daarna tegen de Spanjaarden, vervolgens tegen de Chileense staat, en nu tegen het transnationale kapitaal. Een pamflet van Meli Wixan Mapu, een Mapuche organisatie in Santiago schrijft het volgende:

“La resistencia no se hace esperar y es así que el toqui Michimalonko y su ejército destruyen Santiago el 11 de septiembre de 1541. Y este primer episodio de la relación entre nuestro pueblo y los conquistadores, marcaría la historia de nuestra resistencia. Así por largos 342 años nuestros hermanos supieron conservar luchando nuestra autonomía e independencia”⁶⁸.

De komst van bedrijven in de regio die veel land opkopen, wordt omschreven als het hedendaags kolonialisme. De officieren van justitie noemt Aucan Huilcaman de nieuwe kolonistoren in zijn toespraak tijdens de mobilisatie op de laatste dag van de rechtszaak tegen de *lonkos*⁶⁹ van Traiguén. Men zegt: “toen deden ze het met wapens, nu met wetten”⁷⁰. Deze continuïteit die in het discours geconstrueerd wordt, geeft mensen kracht. Het geeft een bepaald perspectief. Het geeft een bepaalde plicht om door te strijden in de strijd die je voorouders ook gestreden hebben. In de woorden van het pamflet van Meli Wixan Mapu: “*Asumiendo el compromiso que nos cabe desde el exilio como hijos de esta historia que nos corresponde también construir*”⁷¹. Het geeft een extra gevoel van slachtofferschap: al 500 jaar strijden we voor onze rechten. Zoals een man mij zei: “onze voorouders hebben bloed vergoten voor deze grond”. Zo wordt ook een gevoel van verantwoordelijkheid gecreëerd om de fakkel weer over te nemen en het gevecht om autonomie door te zetten. Een autonomie die niet nu iets nieuws is, maar er ook al was ten tijde van de verdragen met de Spaanse kroon. Hiermee wordt een “continuous identity” gecreëerd (Eriksen 1993:96).

Sinds enkele jaren is er heel duidelijk een nieuw project bezig vanuit activisten die de Mapuche natie willen vormen: het erbij betrekken van de Argentijnse Mapuches⁷². Hieruit spreekt de intentie: “We zijn niet zomaar een volk, we zijn niet zomaar een klein onderdeel van de verschillende etniciteiten die Chili bevolken. Nee, we zijn een volk dat leeft in het zuiden van het Zuid-Amerikaanse continent en we zijn Mapuches en we zijn dus net zo Mapuches als de Argentijnse Mapuches”. In het kader hiervan waren bij de culturele bijeenkomst in Temuco ook Mapuches uit Argentinië uitgenodigd. Hier bleek in discussies dat het voor de Mapuches die volledig ge-encultuureerd zijn binnen de Chileense scholen óók lastig is om die ‘Argentijnen’ in een keer als Mapuches te gaan zien. Zoals een meisje zelf aangaf tijdens een van de gezamenlijke gesprekken tussen Argentijnse en Chileense Mapuches: “het kost me moeite om dat gedeelte, jullie territorium, in een keer als *Puel Mapu* te gaan zien in plaats van Argentinië”. Nu verschijnen er op Mapuche-websites ook artikelen over de gebeurtenissen en de strijd

⁶⁸ “Het verzet laat niet op zich wachten, en zo is het dat leider Michimalonko en zijn leger Santiago verwoestten op 11 september 1541. En deze eerste episode in de relatie tussen ons volk en de conquistadores, zou de geschiedenis van ons verzet markeren. Zo is het dat gedurende 342 lange jaren onze broeders wisten te overleven vechtend voor onze autonomie en onafhankelijkheid”.

⁶⁹ President van *comunidad*

⁷⁰ Dat zijn ook de woorden van Juan Ñacumil, cacique van Isla Huapi, in 1985 opgeschreven in: Propuesta de trabajo mei 1987 ‘Programa de capacitación jurídica popular y educación sobre derechos humanos: programa monku kusobkien freder’, een uitgave van het Centro el Canelo de nos Ceaal

⁷¹ “Op ons nemend de plicht die ons toevalt vanuit verbanning, [hier refereren ze aan het feit dat ze in Santiago wonen], als kinderen van de geschiedenis, die aan ons toe behoort om ook te construeren”.

⁷² Het oude territorium van de Mapuches besloeg een gebied dat zich uitstreckte over Chili en Argentinië

daar⁷³. En ja, dan is het net alsof ze er óók bijhoren. Bij Esquel in Argentinië wordt een strijd gevoerd tegen een petroleumonderneming (Klein 2003). Een meisje uit Argentinië/ *Puel Mapu* beargumenteerde dat dat dezelfde strijd was als van de Mapuches van *Gulu Mapu*/ Chili tegen de bosbouwbedrijven, ook om het herstel en respect voor het territorium. En langzaam zag ik de interesse van Chileense Mapuches toenemen. Terwijl ze waarschijnlijk in het begin dachten, ja luister eens, dat interesseert me niet zoveel die strijd van jullie met de petroleumonderneming. Langzaam kwam een proces van identificatie op gang gedurende dat culturele weekend waarin een gevoel ontstond van “wij, Mapuches”.

4.5 Slot

In dit hoofdstuk heb ik onderzocht welke rol de Mapuche etniciteit speelt in de legitimering van het conflict. Daartoe heb ik eerst de betekenis van de Mapuche identiteit onderzocht en de wijze waarop deze identiteit geconstrueerd wordt op basis van het verschil met de Chileense identiteit en een ideaaltypisch construct van de ‘echte’ Mapuche. Vervolgens heb ik onderzocht hoe deze ideeën over de Mapuche etniciteit leiden tot identificatie en mobilisatie, waardoor een collectief gecreëerd wordt met afgebakende grenzen. Hierbij is ook aan de orde gekomen op welke manier de discrepantie tussen het dwingende ideaalbeeld van de ‘echte’ Mapuche en de praktijk, leidt tot een debat over nieuwe perspectieven op identiteit, etniciteit en cultuur. Tot slot ben ik ingegaan op de manier waarop de betekenissen van de Mapuche etniciteit een rol spelen in de formulering en legitimering van goals.

Om te begrijpen wat etniciteit betekent is het dus van belang te zien wat de processen zijn achter die etniciteit die haar constitueren en continueren. Zonder inzicht in de discriminatie, het verlangen naar een alternatieve manier van leven en de verhaalde geschiedenis van *usurpación* is de Mapuche etniciteit slechts een essentialistisch en primordialistisch fenomeen. Etniciteit is echter een metafoor geworden voor een politieke ideologie die wars is van dat wat politiek is. Het is een construct dat bepaalde waarden in zich draagt. Deze waarden zijn de inzet van de strijd. Zo geeft de analyse van de constructie van etniciteit en het debat daarover tussen de discoursen, inzicht in het ontstaan van een Wij en een Zij en de manier waarop onderliggende factoren van het conflict een rol spelen in het dagelijks leven van het individu, en zo een legitimatie vormen voor het ontstaan van en steun voor het gewelddadig conflict.

In het volgende hoofdstuk zal ik na deze analyse van het ontstaan van de verschillende conflictpartijen en de constructie van het Zelf en de Vijand ingaan op de rol van fysiek geweld in het conflict en de legitimatie van het gebruik van geweld.

⁷³ zie bijvoorbeeld www.nodo50.org/kolectivolientur en www.mapuexpress.net