

Propiedad y performance en la metrópoli neoliberal: comodatos y asociaciones mapuche en Santiago, Chile

Recibido: 2023-01-28

Aceptado: 2023-05-30

Cómo citar este artículo:

Caulkins, M. W. (2023). Propiedad y performance en la metrópoli neoliberal: comodatos y asociaciones mapuche en Santiago, Chile. *Revista INVI*, 38(108), 00-00. <https://doi.org/10.5354/0718-8358.2023.69680>

La investigación tuvo el apoyo del Australian Research Council [DP140102851]. La escritura fue posible gracias al financiamiento de ANID Convocatoria Nacional Subvención a Instalación en la Academia Convocatoria Año 2020 PAI77200023.

Matthew Wellington Caulkins

Universidad de Concepción, Chile, mcaulkins@udec.cl
<https://orcid.org/0000-0003-2544-1518>



Weicha fe yordan Liempi machacan.
y... lucha del pueblo y en el weichan.

Propiedad y performance en la metrópoli neoliberal: comodatos y asociaciones mapuche en Santiago, Chile

Resumen

Las *rukas* (casas ancestrales) del pueblo mapuche parecen anacronismos en la metrópoli neoliberal de Santiago de Chile. La literatura existente a la fecha las ha analizado como expresiones culturales desligadas de cuestiones de la propiedad. Sin embargo, el presente artículo insiste en cruzar los estudios de la propiedad indígena –concentrados en su mayoría en el sur del país– con los procesos de la población indígena que buscan controlar el acceso a tierra urbana. Para la investigación que se presenta en este artículo se entrevistaron a coordinadores y participantes de distintas *rukas* en Santiago y a funcionarios de diversas instituciones estatales relacionadas con la indigeneidad y la construcción de la ciudad. Los resultados muestran cómo las asociaciones mapuche performatizan a los comodatos haciendo referencia a lo ancestral y movilizándolo memoria del despojo. En contraposición las instituciones dueñas de los terrenos hacen una performance de su control absoluto de la propiedad como un espacio neoliberal de elección racional e interés propio. El artículo termina insistiendo en la importancia del estudio de las performances en torno a las propiedades para entender la producción social del hábitat en la ciudad neoliberal.

Palabras clave: asociaciones mapuche, comodatos, performance, propiedad, Santiago (Chile).



Weicha fe Yordan Liempi machacan.
Y... lucha del pueblo y en el Weichan.

Property and Performance in the Neoliberal Metropolis: Precarium Contracts and Mapuche Associations in Santiago

Abstract

The rukas (ancestral houses) of the Mapuche people in the Neoliberal metropolis of Santiago de Chile appear as anachronisms. Existing literature to this date has analyzed them as cultural expressions detached from issues of property. However, this article insists on bringing together studies on Indigenous property –the majority of which are concentrated in the south of the country– with the struggles of the indigenous population for the control of access to urban land. The interviews for the research presented here included coordinators and participants of several rukas, and officials of different state institutions related to indigeneity and city building. The results show how Mapuche associations perform the precarium-tenured sites by drawing on the ancestral and mobilizing memories of dispossession. In contrast, the landowning institutions stage a performance of their absolute control of property as a neoliberal space of rational choice and self-interest. The article ends by insisting on the importance of studying performances of property to understand the social production of habitat in the Neoliberal city.

Keywords: Mapuche associations, performance, precarium contracts, property, Santiago (Chile).

Introducción

Comienzo este relato citando a Claudio Alvarado Lincopi, historiador, colaborador de la Comunidad de Historia Mapuche y doctorando en Estudios Urbanos por la Universidad Católica, quien en el relato de su vida en la capital chilena afirma: “Hemos de volver cuantas veces sea necesario al hito de fractura: la ocupación de Ngülumapu” (Alvarado Lincopi, 2016, p. 1). El autor presenta el recuerdo del abuelo de su abuela, haciéndolo propio:

Sobre la ocupación guardo dos imágenes, que no alcanzan a configurar un relato, desde los recuerdos hablados por mi fallecida chuchu. Ella me contaba, ya ubicados nosotros en la periferia urbana santiaguina, que su abuelo le contaba sobre la llegada de los “españoles”. Él –el abuelo de mi abuela– muy pequeño vio venir desde el alto de un cerro unos hombres cabalgando. ... La otra imagen ... habla sobre familiares escapando, abriéndose paso por la ya extinguida densa vegetación del Ngülumapu pre colonial (Alvarado Lincopi, 2016, p. 4).

Con estos recuerdos en mente, nos acercamos a la metrópoli santiaguina. Al venir desde el aeropuerto hacia el centro de Santiago, el taxi sigue por la autopista Costanera Norte bordeando el río Mapocho. En Cerro Navia aparece una construcción inusual al borde del río (Figura 1), en el Parque Mapocho Poniente. Es una *ruka*, construcción mapuche tradicional de paredes de madera, piso de tierra y techo de paja. Más tarde, durante la celebración del *We Tripantu*, converso con la coordinadora de la *ruka*, Amelia Gaete Pinda. Me explica que la asociación indígena *Weichafe Mapu* (tierra de guerreros) tiene un comodato para utilizar ese terreno que es de propiedad del SERVIU (Servicio de Vivienda y Urbanismo, del Ministerio del mismo nombre). El hecho de que esa *ruka*, que parece un anacronismo dentro de un área metropolitana neoliberal como Santiago de Chile, está ubicada en un comodato precario sugiere la pregunta que guía la discusión de este artículo: ¿Cómo los distintos grupos involucrados –el Estado y las asociaciones– entienden las relaciones de propiedad presentes en las *rukas* en esta ciudad neoliberal?

Este texto busca indagar en algunos de los diversos sentidos dados a la tierra urbana en Santiago. El análisis parte de la literatura de la propiedad para entender “ese derecho a algún uso o beneficio de la tierra” (Blomley, 2003, p. 121, traducción mía). Esto permitirá tensionar la abundante literatura nacional sobre propiedad, despojo y pueblos indígenas en áreas rurales (Correa, 2021) que no se refiere a las áreas urbanas. Distintos autores se han enfocado en develar las ventas de terrenos antes de la Invasión de la Araucanía (León Solís, 2014), los medios deshonestos que llevaron al despojo de las tierras ancestrales mapuche (Molina y Correa, 1996) y las injusticias en la constitución de la propiedad rural chilena (Huenupi, 2021). Tal vez no se estudia la propiedad urbana por considerar a Santiago lugar de la diáspora mapuche (Antileo, 2014) donde predomina un sentimiento de falta de pertenencia a una ciudad ajena (Alvarado Lincopi, 2016). La ciudad aparece como lugar inadecuado para las poblaciones migrantes indígenas, manteniendo ese silencio respecto de la propiedad, el despojo y la población indígena en Santiago.

Figura 1.

La ruka Weichafe Mapu vista desde la autopista.



Fuente: Google Street View, febrero 2022 <https://goo.gl/maps/qGjEuFy2d9qgD6WTA>

La discusión académica sobre la experiencia urbana de los pueblos indígenas es relativamente reciente¹ (Keenan, 2013). En América Latina se ha enfocado a partir de la llamada “emergencia indígena” de la década de los noventa (Bengoa, 2009). En relación a Santiago se ha analizado la oferta de políticas públicas urbanas para la población indígena (Comisión Asesora, 2006), la falta de una política de vivienda social para pueblos indígenas (Imilan, 2017) y las formas de organización política de las agrupaciones indígenas en la urbanidad (Millaleo, 2006), pero sin indagar en sus espacios. Por otro lado, varios textos han caracterizado las más de 30 *rukas* en la ciudad como espacios de extraterritorialidad que parecen pertenecer más al *Wallmapu* histórico que a la metrópoli santiaguina (Campos *et al.*, 2018; Carmona, 2014; Thiers, 2014). Cheuquelaf Morales presenta la misma *ruka* de Cerro Navia del primer párrafo como “un hito que rompe el *continuum* cultural urbano de la periferia y tiñe el paisaje de nuevas expresiones que evocan la reivindicación identitaria y la resistencia cultural” (Cheuquelaf Morales, 2015, p. 19, énfasis en original). Sepúlveda y Zúñiga explican que las *rukas* “no parecieran estar insertas en un contexto urbano, intentando más bien reproducir el entorno de las comunidades de origen en el sur del país” (Sepúlveda y Zúñiga, 2015, p. 142). Imilan (2011, 2014) encuentra la reproducción de estructuras sociales y de conceptos espaciales ancestrales en la urbanidad. Pero de forma significativa, Ugarte *et al.* (2019) señalan cómo la dicotomía urbano-rural en Chile actualiza el despojo colonial hacia el pueblo mapuche, buscando dividir el movimiento mapuche entre “indígenas urbanos” y sectores

¹ En realidad, los pueblos indígenas han vivido en ciudades desde principios de la época colonial (Blatman-Thomas, 2017) e incluso algunos construían ciudades siglos antes de la llegada de los colonizadores europeos (Hardoy, 1978).

rurales. En resumen, se han hecho varias investigaciones sobre los espacios de las organizaciones culturales indígenas en las ciudades, pero sin discutir la propiedad de la tierra. Una excepción son trabajos que analizan la importancia de la propiedad en conflictos periurbanos en Temuco (Prada-Trigo *et al.*, 2021; Rojo-Mendoza *et al.*, 2022) justamente como área de superposición entre urbanidad y ruralidad.

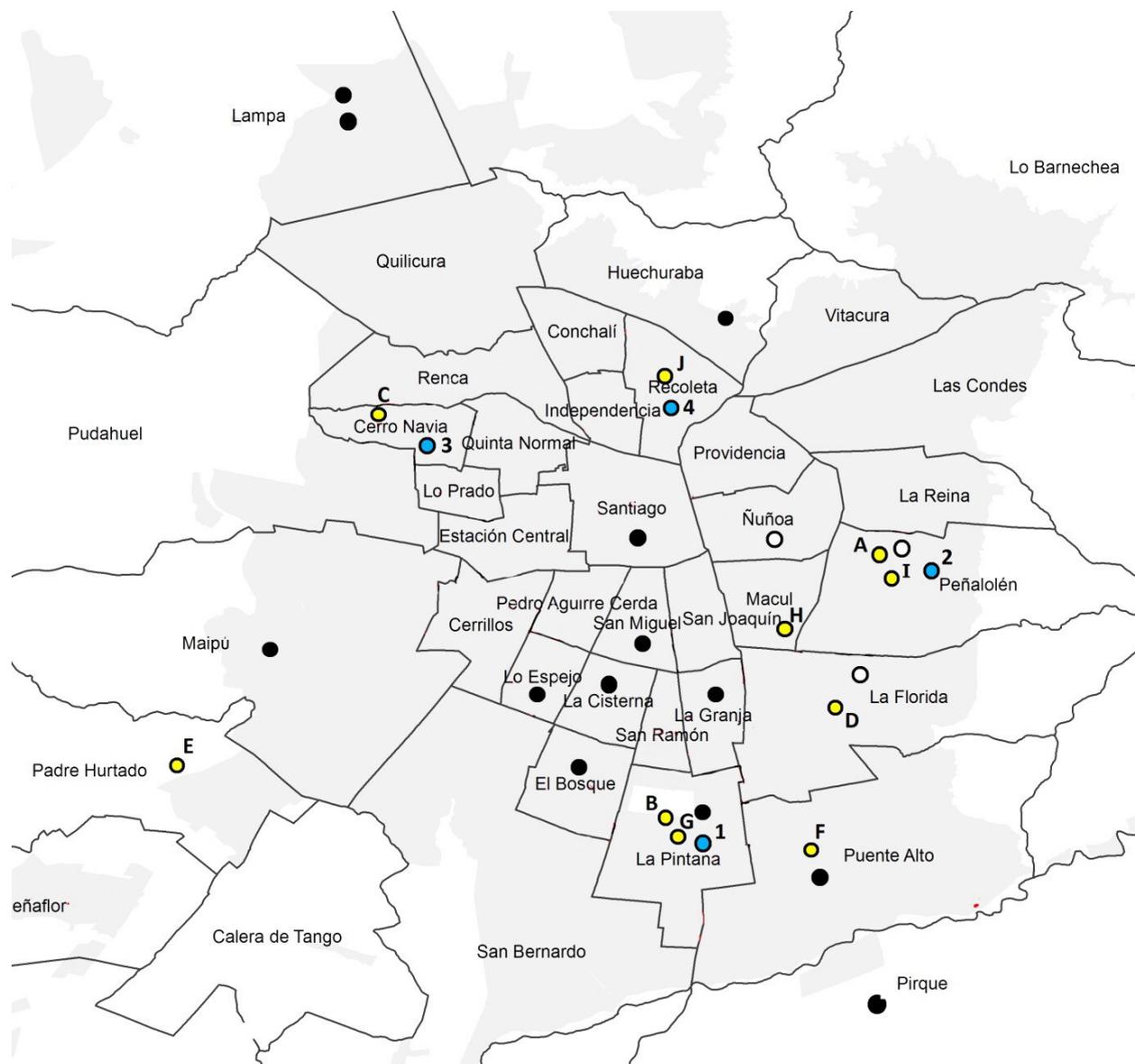
Sin embargo, en el trabajo de campo doctoral me encontré con varias propiedades donde trabajan asociaciones indígenas en Santiago. Como la *ruka* vista en el primer párrafo, varias asociaciones piden el uso de terrenos en comodato para construir una sede cultural. Estas son las que se analizarán en este artículo. Después de esta pequeña introducción situando la cuestión de la propiedad y los pueblos indígenas en la ciudad de Santiago, el texto explica los métodos utilizados en la investigación. En la sección siguiente, los resultados apuntan a la importancia de distintas performances en torno a la propiedad. Lo que se percibe son performances que citan a la propiedad indígena sureña y la reinterpretan. De los varios tiempos presentes, se analizarán a dos principalmente. Se hace referencia a un tiempo ancestral y también a la memoria del despojo. Enfrentado, y en contraposición, a esa performance encontramos una segunda visión muy distinta de la propiedad. Es una visión hegemónica sin relación con la historia y orientada a futuro. Es promulgada por las instituciones dueñas de los terrenos, como SERVIU, Ministerio de Bienes Nacionales o distintas municipalidades. Finalmente, el texto cierra con algunas reflexiones sobre la importancia de la performance de la propiedad para entender la producción del hábitat residencial en la ciudad neoliberal.

Métodos

La información, los conceptos y las historias de vida que nutren la elaboración de este documento se recopilaron en un trabajo de campo que se realizó durante seis meses con asociaciones indígenas que coordinan *rukas* en el A.M. de Santiago. En 2016 se realizó observación no-participante y un total de 18 entrevistas con coordinadores y participantes en *rukas* donde fue posible agendar entrevistas (Figura 2) (a partir de la base de datos en Carmona, 2017) y 16 entrevistas con funcionarios de gobierno (municipalidades, SERVIU, CONADI). Se recibió el consentimiento informado de todos los entrevistados y, aunque tres jóvenes (menores a 30 años) pidieron permanecer anónimos, todos los otros participantes mapuche insistieron en la importancia de usar su nombre en publicaciones donde aparecen sus palabras.

La Tabla 1 presenta la información de participantes cuyas entrevistas se utilizan en este artículo. En particular aquí, expandiendo análisis anteriores (Caulkins, 2020, 2022; Fontana y Caulkins, 2016), se examinaron las transcripciones buscando citas relacionadas al concepto del tiempo. Después, los resultados se organizaron según temáticas que se contrastaron con la literatura especializada.

Figura 2.
 Rukas (amarillo) y municipalidades (celeste) entrevistadas en el A.M. de Santiago.



Fuente: elaboración propia.

Tabla 1.
Entrevistas utilizadas.

Entrevistados	Otros roles	Organización	Comuna
Beatriz Painiqueo	Asesora multicultural Servicio de Salud Metropolitano Oriental	Ruka Folilche Aflaiai	Peñalolén
Raimundo Nahuel	Coordinador <i>ruka</i>	Ruka Folilche Aflaiai	Peñalolén
Pablo Ancaten	Estudiante Agricultura Ecológica	Ruka Folilche Aflaiai	Peñalolén
Joven 1	Anónimo	Ruka Folilche Aflaiai	Peñalolén
Joven 3	Anónimo	Ruka Folilche Aflaiai	Peñalolén
Juana Huenufil	Coordinadora PESPI	Ruka Mapu Lawen	La Pintana
José Painequeo	Encargado cultural Oficina Asuntos Indígenas La Pintana	Ruka Mapu Lawen	La Pintana
Samuel Melinao	Lonko / Rukafe	Ruka Kallfulikan	La Florida
Amelia Gaete	Coordinadora <i>ruka</i>	Parque Ceremonial Weichafe Mapu	Cerro Navia
Ricardo Arancibia	Encargado Oficina Asuntos Indígenas	Municipalidad Recoleta	Recoleta
Necul Painemal	Encargado Unidad Capacitaciones Oficina Indígena de Santiago	CONADI	Santiago
Ximena Montecinos	Encargada Unidad de Desarrollo	CONADI	Santiago
Eduardo Zenteno	Encargado de Gestión Inmobiliaria	SERVIU	Santiago

Fuente: elaboración propia.

Finalmente, en las ciencias sociales no importa tanto realizar investigación imparcial, sino entender de qué manera la posicionalidad del investigador influye en el análisis. Me considero anarquista cristiano, lo que define mi visión de la propiedad alejada de los extremos reificados de la libertad del actor racional (neoliberalismo) y de la posición doctrinaria del control estatal de la propiedad (marxismo). Desde la anarquía, insisto en cuestionar la tendencia a pensar que la organización societal solo puede ser obra del Estado-nación (Cover, 2002; Springer, 2014). De la vertiente más anarquista del cristianismo (Megoran, 2014) rescato la reflexión crítica sobre las actitudes frente a la propiedad (Jesús, Santiago, Ambrosio, Juan Crisóstomo, etc.). Tomás de Aquino, por ej., propone la mezcla deliberada de un sistema de propiedad privada, para estimular el esfuerzo individual, con el uso común de esa propiedad como expresión de la virtud cristiana. Propone hacer común, no la propiedad, sino su uso (Walsh, 2018). Como veremos, esto se asemeja al uso cualitativamente distinto que hacen agrupaciones indígenas de las propiedades de instituciones estatales. Esta posicionalidad cristiana, evita ejercer colonialidad del saber (Mansilla e Imilan, 2020) potenciando aquello que comparte con la población entrevistada, esto es, la anarquía –en el sentido de la crítica al Estado-nación (ver, por ejemplo, Contreras Painemal, 2007)– para que el análisis refleje las opiniones de los entrevistados de la forma más fidedigna posible. Para esto se ha buscado crear una relación recíproca con participantes de la investigación, pidiendo periódicamente retroalimentación sobre ideas presentadas en congresos y artículos.

Marco conceptual

Primero, situemos concretamente al objeto de estudio: la propiedad no es equivalente a la cosa poseída. De acuerdo a las ciencias jurídicas, la propiedad es la relación entre sujetos que controlan el acceso a los recursos (Blomley, 2002). En segundo lugar, no existe un solo tipo de propiedad. El sentido común tiende a presentar toda propiedad como equivalente a la propiedad privada (Macpherson, 1978), olvidando que existe también la pública, la comunitaria y la indígena, por nombrar las oficiales. Pero, ¿por qué analizar la propiedad a partir de la performance? Los estudios de la performatividad dan cuenta de la inestabilidad de la propiedad. Siempre es necesario volver a convencer a las personas de que la propiedad “es” algo en particular. Ese ritmo reiterativo le entrega la impresión de solidez, construyendo identidades, sentidos y significados (Imilan, 2018), aunque también abre espacio para performances alternativas. El éxito de la performance entonces depende de su posibilidad de citar performances pasadas. Esa referencia a eventos conocidos es lo que ayuda a convencer. La debilidad de las performances alternativas se explica porque tienen que apoyarse en referencias alternativas y menos conocidas.

El presente análisis parte entonces de la posición defendida por Nicholas Blomley (2013) de que la propiedad es una performance, así como los Estados solo se hacen “concretos” por medio de performances (Rose-Redwood y Glass, 2014). Es necesario vez tras otra que se realicen políticas públicas, que funcionarios reciban público, que ese público escuche discursos presidenciales, salude a una bandera y cante un himno,

por ej., para que el Estado siga presentando ese efecto de solidez. De la misma manera, la propiedad se hace efectiva a través de performances de ensamblajes de personas, acciones y objetos cuidadosamente ajustadas para funcionar en conjunto: cadenas de agrimensura, mapas, funcionarios públicos y la inscripción de propiedades en oficinas de registro (Mitchell, 2002). Quiero complementar ese análisis presente en la literatura, distinguiendo entre dos formas de entender la performance. Durante el doctorado me resistí a usar la performatividad porque la entendía de forma peyorativa como la “mera performance” o como solo-una-performance. Performance según el sentido común podría ser simplemente engaño y simulacro. Pero existe otra forma de entenderla como la puesta en escena o la presentación de una narrativa o una idea, la performance-como-presentación; lo importante es cómo esta contribuye a sus objetivos: puede cumplirlos a través de la ofuscación y del simulacro o de la presentación sincera de un mensaje político.

Las performances hegemónicas neoliberales presentan a la propiedad como un objeto concreto, comerciado entre sujetos libres. En esa performance economicista la propiedad aparece como un área geométrica abstracta, limpiada de relaciones sociales, políticas e históricas (Blomley, 2015) y como el recorte temporal de una polaroid (Fisher, 2016). Por otro lado, esa visión de la propiedad como objeto comerciable se apoya en una retórica neoliberal de que la relación libre de los sujetos a través del mercado llevaría a un ciclo virtuoso de crecimiento y prosperidad (Harvey, 2007). De forma significativa, la instalación de una política urbana neoliberal en Santiago se inició con la liberalización de su mercado de suelo (Gurovich, 2000). Esa visión neoliberal de la propiedad se fortalece con el concepto de “mayor y mejor” uso proveniente de la tasación inmobiliaria (Blomley, 2002). Este concepto entiende a la mejora, su mayor rendimiento en sentido estrictamente de desarrollo económico, como fin teleológico de la propiedad. La predominancia de esta lógica de mayor y mejor uso en la planificación urbana conlleva efectos como gentrificación, aumento en alturas de edificación y aumento incuestionado de precios de las propiedades (López-Morales *et al.*, 2019).

Pero el análisis de la propiedad como performance no sirve solo para criticar la visión economicista, también alienta propuestas alternativas como la del pluralismo jurídico. No solo jueces y abogados crean leyes, dice el jurista Robert Cover (2002). Más bien son las comunidades paideicas (religiosas y utópicas, en sus ejemplos) que, con los recursos de sus narrativas sagradas, crean aquello que es realmente nuevo (proceso de jurisprudencia). Los jueces en la visión de Cover ejercen la función imperial matando ese exceso de ley (proceso de jurisprudencia), dejando solo aquellas que se adecuan al imperio legal del Estado. Este conflicto latente llevará a situaciones donde se pondrá a prueba el compromiso de las nuevas creaciones legales comunitarias. Es a través de ese compromiso frente a multas, encarcelamiento y violencia estatal que, para Cover, las comunidades paideicas presionan al Estado a aceptar su visión del derecho. Esta visión *coveriana* se ha utilizado de forma productiva para analizar la relación entre el mundo jurídico estatal y el indígena en Chile (Carmona, 2009).

Valverde (2014), sin embargo, hace un llamado a no dejar de lado el tiempo, sino integrarlo en nuestros análisis de la espacialidad jurídica: tiempo vivido, temporalidades a-históricas del derecho occidental y temporalidades indígenas y espirituales que nutren muchas legalidades no-occidentales. En ese sentido, Fontana (2022) encuentra cuatro ejemplos de espacio-tiempo mapuche en el A.M. de Santiago: *ruka*, conjunto

de vivienda social, aula intercultural y marcha del 12 de octubre. Para este autor, son las trayectorias de los migrantes mapuche que hacen distintivos esos espacios-tiempos –haciendo alusión a la definición de Massey (2005)– del espacio-tiempo como constelaciones temporarias de trayectorias individuales. Von Benda-Beckmann y von Benda-Beckmann (2014) develan las temporalidades superpuestas de distintos mundos espacio-jurídicos co-existentes donde perduran prácticas legales antiguas al lado de nuevas reglas que aún se están instalando como, por ej., en la creación de Estados nuevos en lugar de anteriores (antiguos países soviéticos después de la caída del muro de Berlín), la imposición de regímenes supranacionales (en países partícipes de la Unión Europea) y la instalación de comunidades de expatriados debido a la migración (el caso analizado aquí). Tener clara esa misma co-existencia de múltiples mundos espacio-jurídicos (Delaney, 2010) puede hacer posible la comprensión de las diferentes formas –gubernamentales y aborígenes– de uso del fuego en el contexto australiano “como un problema social, un proceso ecológico, una herramienta antigua, un desastre natural, una fuente de riqueza económica y mucho más” (Neale *et al.*, 2019, p. 115, traducción propia).

Antes de pasar a los resultados, revisaremos sucintamente la relación entre historia del pueblo mapuche, propiedad y despojo desde una óptica performativa. Para la fundación de Santiago del Nuevo Extremo, Pedro de Valdivia llevó a cabo un parlamento con el gobernador inca Quilicanta y con once *lonkos* mapuche locales leyendo un documento el cual declaraba que pasaban a estar bajo la jurisdicción del rey de España (Hedgepeth, 2018). Sin embargo, Valdivia también compró terrenos a los caciques Huelen Huelen y Huala Huala en esa reunión. Siglos más tarde, la Invasión de la Araucanía instaló un régimen de propiedad privada (del recién creado Código Civil de Andrés Bello) reduciendo a familias mapuche en los Títulos de Merced, recortando (literalmente) sus relaciones sociales y culturales con el territorio donde habían cazado, recolectado y realizado ceremonias y priorizando el tiempo futuro del “mayor y mejor uso” al entregar los terrenos a pequeños propietarios inmigrantes. Casi un siglo más tarde, durante la dictadura militar de Augusto Pinochet, topógrafos del Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP) dividieron a las propiedades reduccionales (Canales, 2020) y así empobrecieron aún más a las comunidades, aumentando la migración a las grandes urbes.

Muchos de esos migrantes llegaron a Santiago, encontrando un régimen propietario cerrado: no existe propiedad indígena,² la propiedad privada es demasiado costosa y solo el uso de propiedades públicas (bajo comodato) aparece como vía para albergar actividades comunitarias (Fontana y Caulkins, 2016). El comodato permite uso gratuito, sin ninguna seguridad de tenencia, pero bajo ciertas condiciones mínimas: la asociación debe estar formalmente constituida, presentando una personalidad jurídica, y necesita funcionar sin ánimo de lucro para justificar la gratuidad. Por otro lado, los comodatos no permiten entregar propiedad a las asociaciones y permiten a distintas instituciones estatales, como SERVIU, mantener propiedad absoluta sobre sus terrenos y recibir de las asociaciones servicios sociales y mejoras en los terrenos sin costo para la institución.

2 Complicaciones derivadas de la compra de cuatro terrenos en Santiago con el Subsidio para la Adquisición de Tierras por Indígenas de CONADI entre 1996-1997 (Sistema de Información Territorial Indígena, SITI 2.0, disponible en <http://siic.conadi.cl>) parecen haber llevado a la política actual no-declarada de no realizar compras en esa región (“Denuncia fraude y engaño”, 2015).

Resultados

El racismo que sufren las poblaciones migrantes mapuche en Santiago contribuyó a su invisibilización y a la duda generalizada sobre si podían *ser* mapuche en la ciudad. Según una opinión común, el *newen* (fuerza/energía) mapuche no abandona sus tierras ancestrales en el sur y por tanto no podrían realizar *nguillatun* (ceremonia ancestral) en Santiago (Figuroa Huencho, 2007). Y “se postulaba que por el hecho de que el Mapuche en la ciudad no desarrollaba su componente espiritual, se llegó a plantear que de alguna manera dejaba de ser Mapuche” (Gobierno de Chile, 2003). Esa distinción es fundamental para entender el trabajo que hacen las asociaciones mapuche. Una visión dice que son mapuche (en diáspora), otra que no son mapuche sino solo individuos con una cuota étnica. Buscando revertir ese cuadro de racismo e invisibilización es que las asociaciones buscan terrenos abandonados, firman contrato de comodato y construyen *rukas* como sedes culturales. De esa manera, las *rukas* existen en relación a los distintos tiempos que se analizan a continuación.

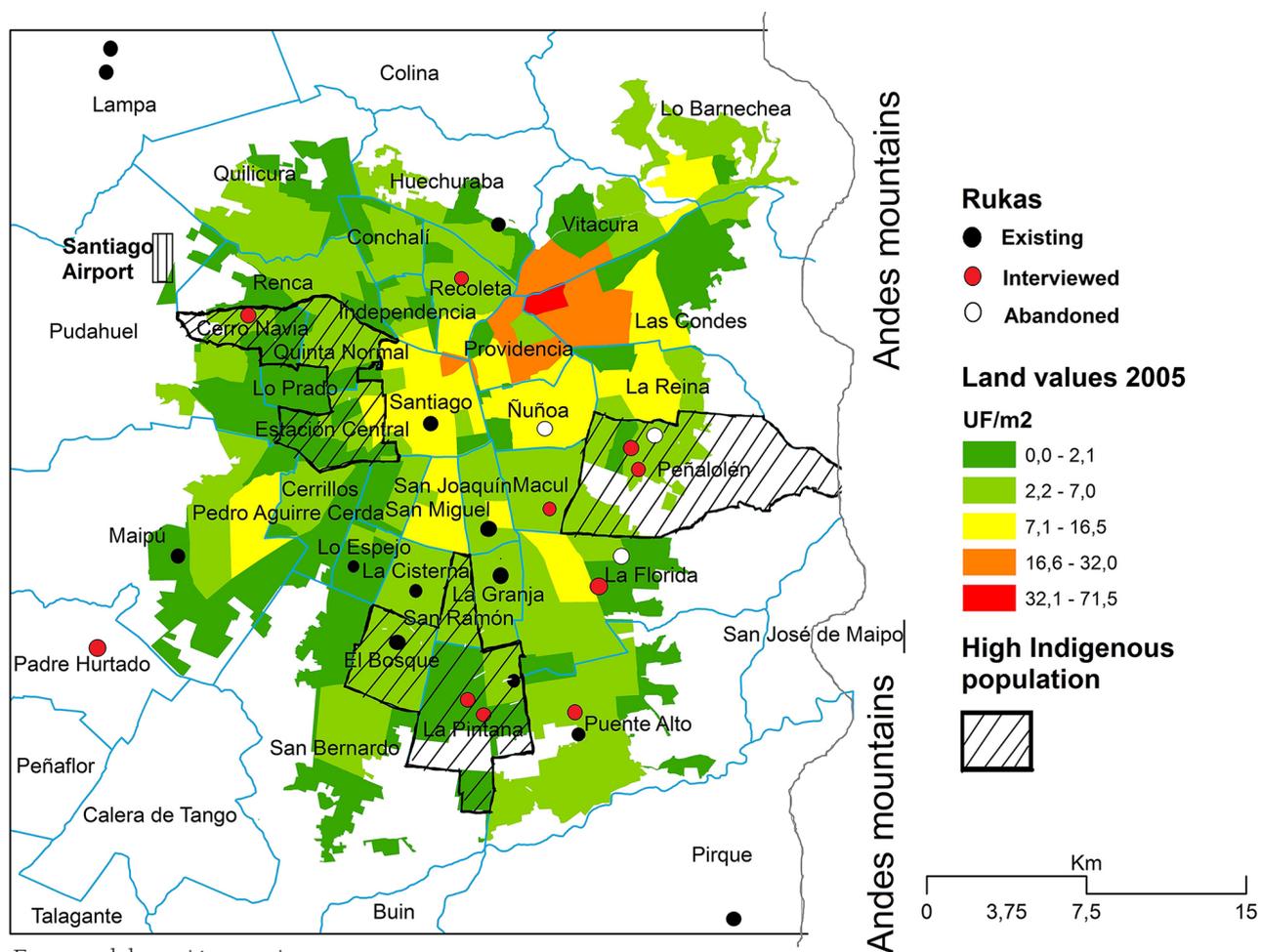
PROPIEDAD Y TIEMPO FUTURO

Las instituciones dueñas de terrenos en Santiago entregan comodatos a organizaciones sociales, dentro de las cuales las menos numerosas son las asociaciones indígenas, que cumplen con solo dos condiciones: presentar personalidad jurídica vigente y ser organización sin fines de lucro. Según la entrevista a Eduardo Zenteno, jefe del Departamento de Gestión Inmobiliaria de SERVIU, prefieren aquellas que producen “más servicios para la comunidad”. Estos comentarios del encargado demuestran una replicación de una lógica neoliberal de mayor y mejor uso, aunque desde una lógica de inversión social (Figura 3). La institución no construye equipamientos comunitarios en sus conjuntos, esperando que organizaciones sociales los hagan. Esta lógica también se explicita de forma muy transparente en el contrato de comodato de SERVIU con la asociación *Folilche Aflai ai*:

CONSIDERANDO: a) La conveniencia para este Servicio de entregar en comodato sus inmuebles que no están en uso, puesto que con ello se consigue un permanente cuidado y atención de los mismos y se obtiene un mejor retorno de inversión, sobre todo en los casos en que se proyectan en ellos edificaciones, las que al término del comodato pasarán a formar parte del patrimonio institucional.

Por otro lado, la asociación debe cumplir con ciertas restricciones. No puede residir en el terreno, “no podrá destinar el inmueble bajo ninguna circunstancia al desarrollo de actividades con fines de lucro” (letra G, contrato de comodato de *Folilche Aflai ai*) y no puede realizar actividades no especificadas en el acta de conformación de la asociación. De esa manera, el comodato limita las relaciones sociales, culturales y políticas permitidas, reforzando la performance de la propiedad absoluta de SERVIU y que el terreno sigue disponible para futura comercialización.

Figura 3.
Valores de propiedad, rukas y población indígena.



Fuente: elaboración propia.

Ximena Montecinos, encargada de la Unidad de Desarrollo de CONADI, presenta esta misma idea, explicando cómo han creado una ruta turística con seis *rukas*, asegurando que cada terreno tenga baños disponibles y un plan de inversión. La encargada insiste que su intención es darles apoyo legal para revisar los contratos de comodato, extendiéndolos y creando más seguridad para invertir y hacer los espacios más productivos. De esa forma, CONADI también participa de la performance neoliberal de la propiedad absoluta de las instituciones dueñas. Esta posición puede parecer extraña para una institución indigenista como CONADI, pero el significado del acrónimo ayuda a aclarar su enfoque desarrollista, nacida en pleno neoliberalismo a la vuelta a la democracia: Corporación Nacional de *Desarrollo* Indígena. Pasamos ahora a revisar las temporalidades que los mismos participantes de las *rukas* rescatan en la performance de su relación con la propiedad.

PROPIEDAD Y MOVILIZACIÓN DE LA MEMORIA

Las *rukas* se consolidan por medio de distintas temporalidades incluyendo los tiempos de la migración (migración inicial, estacional para visitar familiares), de la organización colectiva (acción colectiva, postular a fondos, realizar talleres) hasta los micro-ritmos de llenos y vacíos durante las semanas. Sin embargo, aquí nos enfocaremos en dos tiempos particulares que dan sentido a las performances de las asociaciones: el rescate de tradiciones ancestrales y la memoria del despojo.

Referencia a lo ancestral

Carmona (2014) explica una sensación común para muchos investigadores al entrar en las *rukas* (Figura 4). Se sienten transportados al sur: “la realización de esta [celebración ancestral] en una ciudad contemporánea era sorprendente, todo en ella parecía conducir a otro espacio y tiempo” (Carmona, 2014, p. 13). Como me dijo un participante de la *ruka Folilche Aflai*, Pablo Ancaten, en este espacio se reproduce el *lof* (la comunidad tradicional):

Esto es una comunidad ... pa mí una comunidad, es cuando los niños aprenden desde chicos a hablar en mapudungun. Y acá eso lo hacen. Acá los niños chiquititos nacen con la vestimenta, nacen con los instrumentos. ... No, sí, totalmente, esto es un lof.

Figura 4.
Ruka Mapu Rayen *en Padre Hurtado*.



Fuente: elaboración propia.

En todas las asociaciones existen las autoridades oficiales del indigenismo estatal como *presidente* y *tesorero*. Pero como explica el encargado de la Unidad de Capacitaciones de la Oficina Indígena de Santiago (CONADI), Necul Painemal, algunas asociaciones han recuperado los roles ancestrales de *machi* y *lonko*. Por ejemplo, en la *ruka Kallfulikan* de La Florida me recibió el *lonko* Samuel Melinao en el terreno que comparten con el Centro de Salud Familiar Municipal. Algunas *rukas* tienen *machi* residente, mientras otras reciben visita de *machi* del sur. Para estos grupos es esencial traer machis del sur ya que no confían en la pureza de los de la ciudad. A respecto Juana Huenufil mencionó:

porque los machis tienen toda una formación y también tienen que obedecer a las fuerzas, tiene que obedecer a los sueños, porque a ellas o a ellos, todo se les manifiesta. Entonces ellos viven con la pureza, con el viento, en su lugar de origen y donde también está su altar y donde es validado por la comunidad, también.

En estos espacios se rescatan prácticas tradicionales. Se realizan ceremonias (*nguillatun*, *We Tripantu*), se juega *palin*, se realizan talleres (*witral*, orfebrería, cosmovisión) e incluso participan en el Programa Especial Salud Pueblos Indígenas (PESPI).

Cuando se trata de realizar una actividad con un público, siendo mapuche o no, primero nosotros salimos hablando de nuestra cultura, la proyección, la historia, la cosmovisión, la salud, el telar, la música, la danza, toda es mapuche. (entrevista, Beatriz Painiqueo).

Todas las *rukas* presentan características tradicionales: techo de totora, paredes de madera, piso de tierra y el uso del fuego para “curar” el techo y ahuyentar arañas. Muchos tienen jardines plantados con especies nativas alrededor. Para Beatriz Painiqueo, la misma disposición de las *rukas* dispersas por la ciudad representa a un tiempo ancestral.

Entonces es mejor que un grupo esté allá, otro por allá; es un estilo bastante a la antigua, porque nuestra organización es en social, más ancestral, por así decir, eran organizaciones a través de *lofche*, o sea, nunca hubo un solo centro, nunca hubo solo una ciudad, sino grupos distantes unos de otros, con diferenciación de parentesco entre sí, ¿ya?

Pero ¿cuál es la importancia de presentar estos elementos tradicionales como prácticas, vestimentas y formas constructivas? (Figura 5). Su valor puede entenderse de dos formas: por un lado, como solo-una-performance o como mero simulacro. Otros lo ven como una performance-presentación. El encargado de la Oficina de Asuntos Indígenas de Recoleta, Ricardo Arancibia, explica cómo las *rukas* son performance, pero son más que solo una escenificación cultural. Dice que “el domingo se ponen el disfraz de mapuche”, pero esa misma referencia a elementos tradicionales es en sí misma una reivindicación.

Si volvemos a la *ruka*, pensando en la *ruka*, la *ruka* es reivindicación. Entonces si va a pasar una línea de alta tensión, ya, defendamos la *ruka* y ahí todos nos encausamos en defender ese territorio, pero todos los que vienen, son de todos lados. Toda la gente vive en la pobla, en su casa, en otro lugar y en su casa no reivindica con el vecino la plaza ni nada. Entonces, es un refugio cultural, la *ruka*. Y eso se defiende.

Figura 5.
Ruka Kallfulikan en La Florida.



Fuente: elaboración propia.

Memoria del despojo

Aunque formalmente los contratos de comodato son solo temporarios, variando su duración entre dos a cinco años, las asociaciones no están dispuestas a perderlos.

Bueno, este espacio, en la propiedad, nosotros lo sentimos nuestro, o sea, eh, que se perpetúe en el, en el tiempo, como decía delante, esa es la idea de todos, de acá, porque legalmente debiera ser traspasado a nosotros, como rec... restitución a lo que se ha perdido, ¿ya?, es como una recuperación, digamos, lo que es un punto, una migaja dentro de lo que es, nosotros hemos perdido durante, desde la conquista, hasta acá (entrevista Raimundo Nahuel).

Ese tiempo de que habla Raimundo hace referencia a la memoria de despojo y a la asimilación forzada por parte del Estado. Es una actualización del *weichan* (lucha) del pueblo mapuche (Figura 6). Esa lucha une el contexto metropolitano de Santiago, el contexto de otras ciudades chilenas y el contexto rural en el sur (Fontana, 2022). Hay un entendimiento de que las violencias pasadas tienen una relación directa con el presente del pueblo, constituyendo a ese pueblo, aun para la población que vive en lo urbano.

Si bien es cierto, hay gente que dice, ay, ustedes pelean autonomía, pero resulta de que, eh, sacan proyectos que da el Estado y todo, pero la mirada nuestra, no es que nosotros le estemos pidiendo migajas, es lo que le corresponde al Estado, darnos a nosotros... Nosotros merecemos parte de lo que nos den, porque, y mucho más, por, por, por todo esto histórico, las tierras, etc. (entrevista, Amelia Gaete).

La referencia es a múltiples despojos: la invasión de *Wallmapu* en las últimas décadas del siglo XIX que los arrinconó en el 5% de su territorio pre-invasión (Mariman *et al.*, 2006), pero también a las corridas de cerco y a los fraudes en la inscripción de terrenos aprovechando que la población mapuche recién incluida en la República chilena no tenía el mismo conocimiento del funcionamiento de la propiedad y de sus performances que la población chilena (Correa, 2021; Molina y Correa, 1996). También hay referencia al desmembramiento de las comunidades reduccionales durante la dictadura militar que llevó al empobrecimiento de las comunidades en el sur con la implantación del modelo de explotación forestal en la región.

Hoy día los grandes territorios mapuche siguen ocupados por grandes empresas y grandes forestales, a tal punto que hoy día hay unas crisis increíbles en las comunidades y eso es política del gobierno (Entrevista José Painequeo).

Figura 6.

El weichan mapuche en un muro urbano.



Fuente: elaboración propia.

Pero no se refieren solo al despojo sino también a su contracara, a los esfuerzos de recuperación de las tierras ancestrales que se han intensificado desde fines del siglo XX. En esa referencia aparece la falta de propiedad para las comunidades y grandes propiedades en manos de empresas forestales.

Los mapu, los peñi y lamien, que están luchando allá en el sur, eh, ellos no tienen mucha propiedad que digamos, tienen una hectárea comúnmente, como le dije. Entonces sí, las forestales ellos tienen gran pro... gran propiedad privada, tienen millones de hectáreas que secan el agua (entrevista, Joven 3).

En ese sentido aparece el trabajo de las *rukas* de fortalecer el sentido de pertenencia al pueblo mapuche de las nuevas generaciones urbanas y su participación en las luchas de su pueblo en el sur.

Hoy día tenemos jóvenes y un alto porcentaje de jóvenes que han podido llegar a la universidad y ellos prefieren volver a estudiar a Temuco y no quedarse en Santiago; para aprender el idioma, para aprender la cultura, para aprender las tradiciones y ser un profesional con identidad mapuche, gracias a que hemos ido construyendo *rukas* (entrevista José Painequeo).

Se hace referencia reiterada a la noción occidental de propiedad (Figura 7) como un elemento extraño en las tierras ancestrales y que tiene consecuencias en la forma que toma la política de compra de tierras de CONADI y por tanto en lo que las comunidades pueden aspirar a recuperar.

Si aquí no es una lucha de un espacio físico más o un espacio físico menos, como lo entiende la sociedad chilena, la sociedad huinca. Y esa política [es] la [que] ha ido aplicando la CONADI, es decir: comprando fundos, grandes extensiones de terreno, para subsidiárselo a cualquier mapuche, al mejor postor. Y eso es un mecanismo que rompe toda relación cultural, ancestral, de nuestros antiguos ancestros. Porque para nosotros, la tierra no es una propiedad más, como quien tiene un auto, quien tiene un edificio, quien tiene, no sé po, una propiedad, eh, o tiene un patrimonio, desde el punto de vista del mundo huinca. (Entrevista, José Painequeo).

El tema de la propiedad y del despojo se refiere no solo a las áreas rurales del sur sino también a la metrópoli neoliberal. Al entregar comodatos el Estado cierra el acceso de las asociaciones a la propiedad de la tierra urbana. Como afirma el mismo José:

Porque el estado, los alcaldes le tienen desconfianza a los mapuche. Y [piensan que] es contra [la] lógica entregar terrenos a los mapuche, en consecuencia [de eso es] que hoy día nadie quiere ceder un milímetro... Porque si abrimos la válvula, bueno, mañana va a haber toma allá, toma allá, toma acá y los mapuche se van a sublevar. Y mal que mal, somos 500.000 mapuche, aquí en Santiago.

Figura 7.
Portón cerrando el terreno de Folilche Aflaiái.



Fuente: elaboración propia.

Discusión

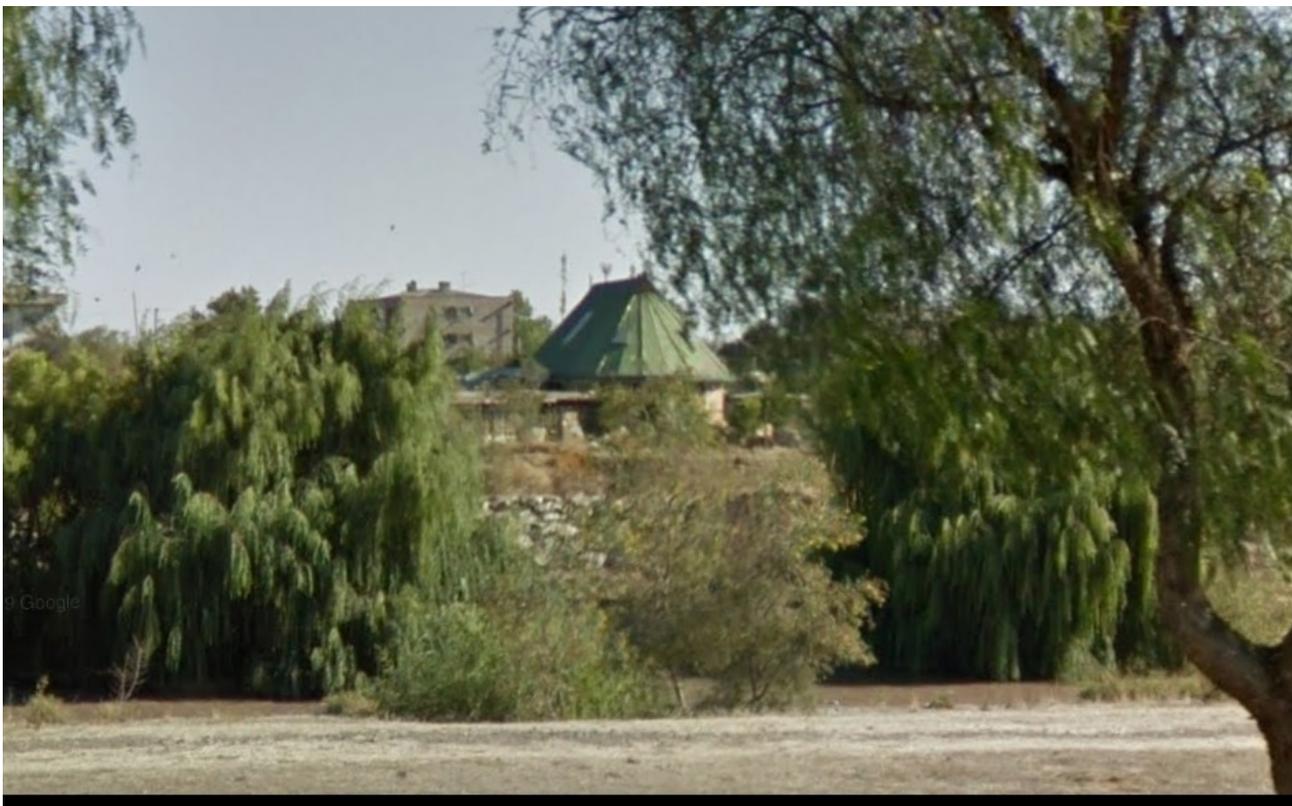
En el texto presentado en la introducción, el autor –como intelectual mapuche nacido en Santiago (Alvarado Lincopi, 2016)– moviliza la memoria (la suya, de su abuela migrante, de la invasión del ejército chileno y del período ancestral anterior a la invasión) para enfatizar la centralidad de la fractura en la vida del pueblo mapuche aún hoy y en la ciudad. El despojo define la experiencia compartida del pueblo. Ese enfoque es importante para entender cómo se moviliza la memoria en las *rukas* en Santiago. En la investigación se encontraron dos relaciones diametralmente opuestas con la propiedad y el tiempo. Por un lado, las instituciones dueñas de los terrenos presentan a la propiedad como cuestión de elección neoliberal racional que se orienta a futuro buscando potenciar intereses mercantiles. Se performatiza la propiedad como objeto recortado, comerciable y enfocado en la inversión. Esos hallazgos demuestran cómo la visión neoliberal y racionalista de la nueva administración pública ha influenciado hasta en las esferas dominadas por los pequeños burócratas (Brodkin, 2012). Por otro lado, las asociaciones mapuche ocupan estos comodatos con otra intención. Los resultados muestran cómo utilizan sitios abandonados como recursos identitarios en el presente, movilizando la memoria de sus tradiciones ancestrales y la memoria del despojo para crear espacios menos racistas en la ciudad neoliberal.

En relación a la performance de lo ancestral, podemos encontrar dos tipos distintos de análisis, con dos presupuestos distintos. Un análisis exógeno a la experiencia mapuche percibe la performance de esas tradiciones, en un mundo moderno y globalizado, como un simulacro, una estrategia interesada que busca conseguir mayores asignaciones de recursos en políticas públicas como vivienda y salud (Fuster-Farfán, 2015). Por otro lado, para un enfoque experiencial de cómo los mismos sujetos experimentan su cultura (Araya, 2002), esa performance de las tradiciones es un elemento políticamente generativo. Es una presentación que busca unificar el pueblo y al mismo tiempo distinguirlo de lo occidental, fortaleciendo sus procesos de politización (Ramos, 2018; Spíndola, 2020). Como muchos pueblos indígenas, el pueblo mapuche valora lo ancestral (Moulian y Rojas, 2019) y, en particular, valoran un tiempo ancestral anterior a la Invasión. Muchas hablas empiezan con “nuestros antiguos dijeron” (Fontana, 2019, p. 261). Sin embargo, la memoria de ese tiempo no viene sin mediación. En concreto, recuerdan las prácticas, las vestimentas y las construcciones tradicionales que todavía se conservan en algunos lugares del sur (Martínez, 2015). Que son ellas mismas presentaciones que citan a tradiciones ancestrales, de tiempos anteriores a la Invasión. Por eso mismo la *ruka* aparece como extraña en relación a una racionalidad instrumental neoliberal. Justamente esa distinción política es importante frente al discurso desarrollista de instituciones gubernamentales como SERVIU, pero también de la misma CONADI.

En relación a la movilización de la memoria del despojo, es importante recordar primero que las asociaciones se esfuerzan por cumplir los contratos de sus comodatos.³ Como dice Leiva (1985, citado en Canales, 2020, p. 99) “los Mapuche entienden la existencia de las leyes para obedecerlas”. Aun cuando los comodatos tienen corta duración, es ese cumplimiento de los contratos que permite renovarlos periódicamente y mantener el uso continuado de esas propiedades. En este contexto de tenencia insegura es que las asociaciones movilizan la memoria del despojo para citar a la propiedad indígena en el sur del país. Algunos insisten en que es solo-una-performance, que están presentando el simulacro de una memoria oral del despojo que se adecúa a un discurso etno-nacionalista (León, 2015). Por otro lado, la referencia a la propiedad indígena –resultado del despojo histórico, pero también bastión de la resistencia a ello– sirve para fortalecer la performance alternativa del comodato. Como insiste Fontana (2022), la población mapuche en Santiago busca recomponer una identidad como pueblo en diáspora a través de su *weichan* (lucha). No crean pertinencia sólo a Santiago, sino que, a través de la memoria del despojo, crean una pertinencia en Santiago para apoyar reivindicaciones territoriales en el sur. Esa pertinencia en Santiago para apoyar las reivindicaciones en el sur se presenta en *rukas* como la que visité en Cerro Navia (Figura 8) por medio de la ancestralidad y la memoria del despojo.

3 La única asociación de que tengo noticia al que se le haya cancelado un comodato es a la Coordinadora Nacional Indianista (CONACIN) del cerro Blanco/Huechuraba. SERVIU canceló el comodato por incumplimiento de contrato en abril de 2016 (Massai, 2019). Es justamente la única *ruka* coordinada por asociación no-mapuche.

Figura 8.
Vista de la ruka Weichafe Mapu en Cerro Navia.



Fuente: Google Street View, febrero 2013. <https://goo.gl/maps/BZUDWSuE4NR2fthp9>

Conclusiones

En este artículo se han analizado espacios vividos, palabras y acciones de pequeños burócratas y dirigentes comunitarios, permitiendo entender la complejidad de las reivindicaciones indígenas “silenciosas” (Bayat, 2000) por tierras urbanas. Por un lado, las instituciones dueñas hacen una performance de sus propiedades basada en el desarrollo neoliberal donde los comodatos son presentados como objetos recortados, receptores de inversiones y que se pueden comercializar. Por otro, las asociaciones mapuche subvierten esa visión de la propiedad y buscan volver a enredarla en relaciones sociales, históricas y políticas indígenas. Movilizan la memoria del despojo en su utilización de un sitio abandonado y rescatan sus tradiciones ancestrales. Pasa a ser un sitio identitario para estas poblaciones, logrando crear espacios de pertenencia (tensionadas, por cierto) dentro de la metrópoli neoliberal de Santiago.

El artículo de esta forma abre nuevas posibilidades de entender la ciudad neoliberal desde la performance de la propiedad. Esa ciudad se entiende a sí misma como una tábula rasa dividida en parcelas de propiedad privada (objetos comerciables). Aunque esa representación no es del todo cierta (porque existe también la propiedad pública, por ej.), se persigue tenazmente como imagen objetivo a través del cercamiento reiterado de los comunes. Lo que permite esta investigación es mostrar cómo esa propiedad objetual no existe como tal. Solo existe la performance de la propiedad. En el caso presentado aquí existe no sólo una sino dos performances contrapuestas. Una de los comodantes y otra distinta de los comodatarios. En particular, el análisis de *rukas*, como el *Weichafe Mapu* (tierra de guerreros) de Cerro Navia, es importante para entender cómo esas performances dominantes de las instituciones estatales siguen cerrándoles el acceso a las asociaciones mapuche en Santiago a la propiedad urbana y cómo las asociaciones insisten en performatizar esas mismas tierras urbanas como lugares conectados a las reivindicaciones de sus territorios ancestrales en el sur.

Referencias bibliográficas

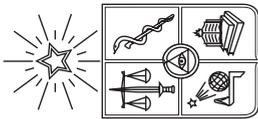
- Alvarado Lincopi, C. (2016). Silencios coloniales, silencios micropolíticos. Memorias de violencias y dignidades mapuche en Santiago de Chile. *Aletheia*, 6(12).
- Antileo, E. (2014). Lecturas en torno a la migración mapuche. Apuntes para la discusión sobre la diáspora, la nación y el colonialismo. En A. Fielbaum, R. Hamel y A. López Dietz (Eds.), *El poder de la cultura. Espacios y discursos en América Latina* (pp. 261–287). Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades.
- Araya, J. (2002). Identidad y conflicto mapuche en los cursos de longkos y machis (IX Región - Chile). *Razón y Palabra*, 7(26).
- Bayat, A. (2000). From dangerous classes to quiet rebels: Politics of the urban subaltern in the global South. *International Sociology*, 15(3), 533-557. <https://doi.org/10.1177/026858000015003005>
- Bengoa, J. (2009). ¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social*, (29), 07-22.
- Blatman-Thomas, N. (2017). From transients to residents: Urban indigeneity in Israel and Australia. *Journal of Historical Geography*, 58, 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.jhg.2017.07.006>
- Blomley, N. (2002). Mud for the land. *Public Culture*, 14(3), 557–582. <https://doi.org/10.1215/08992363-14-3-557>
- Blomley, N. (2003). Law, property, and the geography of violence: The frontier, the survey, and the grid. *Annals of the Association of American Geographers*, 93(1), 121-141. <https://doi.org/10.1111/1467-8306.93109>
- Blomley, N. (2013). Performing property: Making the world. *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, 26(1), 23–48. <https://doi.org/10.1017/S0841820900005944>
- Blomley, N. (2015). The ties that blind: making fee simple in the British Columbia treaty process. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 40(2), 168–179. <https://doi.org/10.1111/tran.12058>
- Brodkin, E. (2012). Reflections on street-level bureaucracy: Past, present, and future. *Public Administration Review*, 72(6), 940-949. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6210.2012.02657.x>
- Campos, L., Espinoza, C., y de la Maza, F. (2018). De la exclusión a la institucionalidad. Tres formas de expresión Mapuche en Santiago de Chile. *Andamios*, 15(36), 93–112. <https://doi.org/10.29092/uacm.v15i36.603>
- Canales, P. (2020). La división de las tierras mapuche en la reducción Gallardo Tranamil, 1979-1985. *Diálogo Andino*, (61), 93-103. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812020000100093>
- Carmona, C. (2009). Derecho y violencia: reescrituras en torno al pluralismo jurídico. *Revista de Derecho (Valdivia)*, 22(2), 9-26. <https://doi.org/10.4067/S0718-09502009000200001>
- Carmona, R. (2014). *Mapuche urbanos y gobierno local. Etnografía de la oficina de asuntos indígenas comuna de La Pintana* [Tesis magister]. Academia Humanismo Cristiano. <http://bibliotecadigital.academia.cl/xmlui/handle/123456789/2688>
- Carmona, R. (2017). *Rukas mapuche en la ciudad: cartografía patrimonial de la región Metropolitana*. Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

- Caulkins, M. (2020). Lucha silenciosa por el derecho (indígena) a la ciudad: Comodatos mapuche en el AM de Santiago de Chile. *Geográfica del Sur*, 9(1), 27-43. <https://doi.org/10.29393/GS9-4MCLS10004>
- Caulkins, M. (2022). Resurgent indigenous property: The quiet spatio-legal work of re-entangling indigenous property relations in Santiago de Chile. *Geoforum*, 134, 96-107. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2022.06.006>
- Cheuquelaf Morales, M. (2015). Espacios de representación mapuche: un caso de re-territorialización de la identidad cultural en Cerro Navia. *Boletín de Geografía UMCE*, 35, 1-24.
- Comisión Asesora. (2006). *Informe de la Comisión Asesora: propuesta para la generación participativa de una política indígena urbana*. Ministerio de Planificación. <http://www.desarrollosocialyfamilia.gob.cl/btca/text-completo/polit.indigenasurbanos.pdf>
- Contreras Painemal, C. (2007). *Koyang. Parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche-castellana siglos XVI-XIX*. Centro de Investigación y Documentación Chile-Latinoamérica.
- Correa, M. (2021). *Historia del despojo. El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Pehuén.
- Cover, R. (2002). Nomos y narración. En C. Courtis (Ed.), *Derecho, narración y violencia. Poder constructivo y destructivo en la interpretación judicial* (pp. 15-77). Gedisa.
- Delaney, D. (2010). *The spatial, the legal and the pragmatics of world-making: Nomospheric investigations*. Routledge.
- Denuncia fraude y engaño en el concurso de subsidio de adquisición de Tierras de Conadi en la Región Metropolitana. (2015). *El Ciudadano*. <https://www.elciudadano.com/politica/denuncia-fraude-y-engaño-en-el-concurso-de-subsidio-de-adquisición-de-terras-de-conadi-en-la-region-metropolitana/05/05/>
- Figuroa Huencho, V. L. (2007). *Capital social y desarrollo indígena urbano: una propuesta para una convivencia multicultural. Los Mapuches de Santiago de Chile* [Tesis doctoral]. Universitat Ramon Llull.
- Fisher, D. (2016). Freeze-framing territory: Time and its significance in land governance. *Space and Polity*, 20(2), 212-225. <https://doi.org/10.1080/13562576.2016.1174557>
- Fontana, M. (2019). *Wariatun, espacialidades mapuche en la metrópoli neoliberal. Caso: Desplazamiento mapuche al Área Metropolitana de Santiago 1975-2016* [Tesis de doctorado]. Universidad Católica de Chile. Repositorio UC
- Fontana, M. (2022). Wariatun, espacialidades mapuche en la metrópoli neoliberal. La producción de la otredad en el espacio. En M. Caulkins, C. Cornejo Nieto, M. Fontana, Y. Herrera, D. Benavente y S. Vergara (Eds.), *Descolonizando territorios urbanos: De la planificación colonial a respuestas desde la interculturalidad crítica* (pp. 111-132). Universidad de Concepción.
- Fontana, M. y Caulkins, M. (2016). Espacios mapuche en el área metropolitana de Santiago hoy: paradojas sobre la propiedad y el territorio. *Revista Planeo*, (28), 1-12.
- Fuster-Farfán, X. (2015). *(Re) conocimiento de la ciudad mapuche. Etnicidad y construcción del hábitat en la Villa Bicentenario de Cerro Navia* [Tesis de Magister no publicada]. Universidad de Chile.
- Gobierno de Chile. (2003). *Informe Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*.
- Gurovich, A. (2000). Conflictos y negociaciones: la planificación urbana en el desarrollo del gran Santiago. *Revista de Urbanismo*, (2). <https://doi.org/10.5354/ru.v0i2.12304>
- Hardoy, J. (1978). La construcción de las ciudades de América Latina a través del tiempo. *Problemas del Desarrollo*, 9(34), 83-118. <https://doi.org/10.22201/ieec.20078951e.1978.34.40920>
- Harvey, D. (2007). *A brief history of neoliberalism*. Oxford University Press.

- Hedgepeth, G. (2018). Nuestras huellas: historia indígena de Chile central 05 la guerra de Chile central [Video]. YouTube. <https://youtu.be/ccRp0x9KZV0>
- Huenupi, V. (2021). Nozick y la disputa mapuche. *Revista Disputas*, 1(1), 22–30.
- Imilan, W. (2011). A segmentary society in the city. Urban ethnification of Mapuche in Santiago de Chile. En M. Butler, J. M. Gurr y O. Kaltmeier (Eds.), *Ethnicities. Metropolitan cultures and ethnic identities in the Americas* (pp. 111-138). Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- Imilan, W. (2014). Experiencia warriache: espacios, performances e identidades mapuche en Santiago. En W. Imilan, D. Margarit y A. Garcés (Eds.), *Poblaciones en movimiento: etnificación de la ciudad, redes e integración* (pp. 254-278). Universidad Alberto Hurtado.
- Imilan, W. (2017). Luchas y demandas por la vivienda indígena urbana. Emergencia de conjuntos de vivienda subsidiada para población indígena urbana en Chile. *AUS*, (21), 61-67. <https://doi.org/10.4206/aus.2017.n21-10>
- Imilan, W. (2018). Performance. En D. Zunino, G. Giucci y P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 147-152). Biblos.
- Keenan, S. (2013). Property as governance: Time, space and belonging in Australia's Northern territory intervention. *Modern Law Review*, 76(3), 464–493. <https://doi.org/10.1111/1468-2230.12021>
- León, L. (2015). ¿Ventas o usurpaciones? Transacciones de tierras mapuches en los preámbulos de la Pacificación, 1793-1866. Balance bibliográfico. *Síntesis Social*, 6, 1962–1975.
- León Solís, L. (2014). La danza de los pesos y de las hectáreas: Lonkos y comerciantes en la venta de tierras mapuches, 1858'1864. *Revista Tiempo Histórico*, 5(8), 17–47.
- López-Morales, E., Sanhueza, C., Espinoza, S., y Órdenes, F. (2019). Verticalización inmobiliaria y valorización de renta de suelo por infraestructura pública: un análisis econométrico del Gran Santiago, 2008-2011. *EURE*, 45(136), 113-134. <https://doi.org/10.4067/S0250-71612019000300113>
- Macpherson, C. B. (Ed.). (1978). *Property, mainstream and critical positions*. University of Toronto Press.
- Mansilla, P. e Imilan, W. (2020). Colonialidad del poder, desarrollo urbano y desposesión mapuche: urbanización de tierras mapuche en la Araucanía chilena. *Scripta Nova*, 24. <https://doi.org/10.1344/sn2020.24.21225>
- Mariman, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., y Levil, R. (2006). *j... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM.
- Martínez, N. (2015). Prácticas cotidianas de ancestralización de un territorio indígena: el caso de la comunidad pewenche de Quinquén. *Revista de Geografía Norte Grande*, (62), 85-107. <https://doi.org/10.4067/S0718-34022015000300006>
- Massai, N. (2019). El conflicto por el Cerro Blanco que salpica al alcalde Jadue. *Interferencia*. <https://interferencia.cl/articulos/el-conflicto-por-el-cerro-blanco-que-salpica-al-alcalde-jadue>
- Massey, D. (2005). *For space*. SAGE.
- Megoran, N. (2014). On (Christian) anarchism and (non) violence: A response to Simon Springer. *Space and Polity*, 18(1), 97-105. <https://doi.org/10.1080/13562576.2013.879788>
- Millaleo, A. (2006). *Multiplicación y multiplicidad de las organizaciones mapuche urbanas en la RM. ¿Incremento en la participación Mapuche o fragmentación organizacional?* [Tesis pregrado]. Universidad ARCIS.
- Mitchell, T. (2002). *Rule of experts: Egypt, techno-politics, modernity*. University of California Press.
- Molina, R. y Correa, M. (1996). *Territorio y comunidades pehuenches del Alto Bío-Bío*. CONADI.
- Moulian, R. y Rojas, P. (2019). El modelo de ancestralidad mapuche: Un debate en torno a las afinidades

- culturales de las representaciones escatológicas amerindias. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (36), 127-151.
<https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2019.n36-07>
- Neale, T., Zahara, A., y Smith, W. (2019). An eternal flame: The elemental governance of wildfire's pasts, presents and futures. *Cultural Studies Review*, 25(2), 115-134. <https://doi.org/10.5130/csr.v25i2.6886>
- Prada-Trigo, J., Aravena, N., y Barra, P. (2021). Urban growth and indigenous land. Real estate strategies and urban dynamics in Temuco (Chile). *Geografiska Annaler*, 103(2), 133-151.
<https://doi.org/10.1080/04353684.2021.1921602>
- Ramos, A. (2018). Levantar los ritmos antiguos. Memoria y política en contextos de violencia. *Revista Abya Yala*, 2(2), 86-120.
- Rojo-Mendoza, F., Salinas-Silva, C., y Alvarado-Peterson, V. (2022). The end of indigenous territory? Projected counterurbanization in rural protected indigenous areas in Temuco, Chile. *Geoforum*, 133, 66-78.
<https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2022.05.012>
- Rose-Redwood, R. y Glass, M. (2014). Introduction: Geographies of performativity. En M. Glass y R. Rose-Redwood (Eds.), *Performativity, politics, and the production of social space* (pp. 1-34). Routledge.
- Sepúlveda, B. y Zúñiga, P. (2015). Geografías indígenas urbanas: el caso mapuche en La Pintana, Santiago de Chile. *Revista de Geografía Norte Grande*, (62), 127-149.
<https://doi.org/10.4067/S0718-34022015000300008>
- Spíndola, J. (2020). De a pie los arriaron como animale así hasta Buenos Aire. Memorias del genocidio y rearticulación política en la poesía mapuche actual. *Identidades*, 10(19), 59-74.
- Springer, S. (2014). Human geography without hierarchy. *Progress in Human Geography*, 38(3), 402-419.
<https://doi.org/10.1177/0309132513508208>
- Thiers, J. (2014). Santiago Mapuche. La dimensión indígena del espacio urbano en Chile. *Scripta Nova*, 18.
- Ugarte, M., Fontana, M., y Caulkins, M. (2019). Urbanisation and Indigenous dispossession: rethinking the spatio-legal imaginary in Chile vis-à-vis the Mapuche nation. *Settler Colonial Studies*, 9(2), 187-206.
<https://doi.org/10.1080/2201473X.2017.1409397>
- Valverde, M. (2014). "Time thickens, takes on flesh" spatiotemporal dynamics in law. En I. Braverman, N. Blomley, D. Delaney y A. Kedar (Eds.), *The expanding spaces of law: A timely legal geography* (pp. 53-76). Stanford University Press.
- von Benda-Beckmann, F. y von Benda-Beckmann, K. (2014). Places that come and go: A legal anthropological perspective on the temporalities of space in plural legal orders. En I. Braverman, N. Blomley, D. Delaney y A. Kedar (Eds.), *The expanding spaces of law: A timely legal geography* (pp. 30-52). Stanford University Press.
- Walsh, R. (2018). Property, human flourishing and St. Thomas Aquinas: Assessing a contemporary revival. *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, 31(1), 197-222. <https://doi.org/10.1017/cjlj.2018.9>

revista invi



Revista INVI es una publicación periódica, editada por el Instituto de la Vivienda de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile, creada en 1986 con el nombre de Boletín INVI. Es una revista académica con cobertura internacional que difunde los avances en el conocimiento sobre la vivienda, el hábitat residencial, los modos de vida y los estudios territoriales. Revista INVI publica contribuciones originales en español, inglés y portugués, privilegiando aquellas que proponen enfoques inter y multidisciplinares y que son resultado de investigaciones con financiamiento y patrocinio institucional. Se busca, con ello, contribuir al desarrollo del conocimiento científico sobre la vivienda, el hábitat y el territorio y aportar al debate público con publicaciones del más alto nivel académico.

Director: Dr. Jorge Larenas Salas, Universidad de Chile, Chile.

Editora: Dra. Mariela Gaete-Reyes Universidad de Chile, Chile.

Editores asociados: Dr. Gabriel Felmer, Universidad de Chile, Chile.

Dr. Carlos Lange Valdés, Universidad de Chile, Chile.

Dra. Rebeca Silva Roquefort, Universidad de Chile, Chile.

Mg. Juan Pablo Urrutia, Universidad de Chile, Chile.

Editor de sección Entrevista: Dr. Luis Campos Medina, Universidad de Chile, Chile.

Coordinadora editorial: Sandra Rivera, Universidad de Chile, Chile.

Asistente editorial: Katia Venegas, Universidad de Chile, Chile.

Traductor: Jose Molina Kock, Chile.

Diagramación: Ingrid Rivas, Chile.

Corrección de estilo: Leonardo Reyes Verdugo, Chile.

COMITÉ EDITORIAL:

Dr. Victor Delgadillo, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

Dra. María Mercedes Di Virgilio, CONICET/ IIGG, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Dra. Irene Molina, Uppsala Universitet, Suecia.

Dr. Gonzalo Lautaro Ojeda Ledesma, Universidad de Valparaíso, Chile.

Dra. Suzana Pasternak, Universidade de São Paulo, Brasil.

Dr. Javier Ruiz Sánchez, Universidad Politécnica de Madrid, España.

Dra. Elke Schlack Fuhrmann, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

Dr. Carlos Alberto Torres Tovar, Universidad Nacional de Colombia, Colombia.

Sitio web: <http://www.revistainvi.uchile.cl/>

Correo electrónico: revistainvi@uchilefau.cl

Licencia de este artículo: Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0
Internacional (CC BY-SA 4.0)