

Políticas indígenas, políticas turísticas y multiculturalismo en Chile: un análisis desde el turismo mapuche

Indigenous Policies, Tourism Policies and Multiculturalism in Chile:
An Analysis from the Perspective of Mapuche Tourism

Damián Gálvez

Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, Pontificia Universidad Católica de Chile

<https://orcid.org/0000-0001-6630-7046>

damian.galvez@uc.cl

Francisca de la Maza

Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, Pontificia Universidad Católica de Chile

<https://orcid.org/0000-0002-2586-0600>

fcadelamaza@uc.cl

Resumen: El propósito de este artículo es abordar algunos de los aspectos más significativos del multiculturalismo en Chile, tomando para ello las limitaciones y posibilidades del turismo indígena, así como su relación con el pueblo mapuche. En la primera parte del texto revisamos los parentescos o puntos de contacto entre neoliberalismo y políticas multiculturales. En la segunda parte, examinamos el problema de la representación de la diferencia en el marco de la política indígena que se ha institucionalizado durante la posdictadura y en relación con las políticas de fomento de turismo indígena. Finalmente, en la última sección, analizamos el desarrollo del turismo indígena visto desde una perspectiva regional.

Palabras clave: multiculturalismo; política indígena; turismo; autenticidad; pueblo mapuche; Chile.

Abstract: The purpose of this article is to address some of the most significant aspects of multiculturalism in Chile, taking into account the limitations and possibilities of Indigenous tourism, as well as its relationship with the Mapuche people. In the first part we review the relationships or points of contact between neoliberalism and multicultural policies. In the second part, we examine the problem of the representation of difference in the framework of Indigenous policy that has been institutionalised during the post-dictatorship and in relation to policies for the promotion of Indigenous tourism. Finally, in the last section, we analyse the development of Indigenous tourism seen from a regional perspective.

Keywords: multiculturalism; Indigenous politics; tourism; authenticity; Mapuche people; Chile.

Recibido: 12 de enero de 2021; aceptado: 14 de septiembre de 2021



INDIANA 41.1 (2024): 83-106

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v41i1.83-106

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

Introducción

En las últimas tres décadas, las políticas multiculturales se han reforzado en América Latina. Hoy podemos ubicar en varios países de la región un conjunto de leyes y reformas constitucionales que reconocen, con distintos alcances y matices, la heterogeneidad pluricultural de sus poblaciones. Análogamente se han ratificado resoluciones e instrumentos jurídicos supranacionales, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1989, o la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en 2007 (Rivera Cusicanqui 2016). Entre los múltiples y complejos factores que explican la creciente institucionalización de las políticas de reconocimiento centradas en la diversidad, se encuentran sin ninguna duda la movilización social de los pueblos originarios en casi todo el continente, en particular en México, Ecuador y Bolivia (Zapata 2019).

En Chile, la discusión actual sobre el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas ha estado relacionada, principalmente, a las limitaciones de las reformas multiculturales del neoliberalismo que surgieron durante la transición a la democracia en los años noventa (Richards 2016). A pesar de las evidentes aporías, en este período se registran cambios en los modos de comprender las relaciones interétnicas y la problemática mapuche: de la negación extendida de la otredad se pasó al reconocimiento específico de la cultura (Boccara y Seguel-Boccara 1999). Sin embargo, como veremos en las páginas que siguen, los derechos colectivos de los pueblos indígenas quedaron supeditados a una dinámica gubernamental en la cual ningún reconocimiento podía alterar el orden político o el modelo económico que impone el capitalismo globalizado (Díaz-Polanco 2006).

Investigaciones etnográficas recientes han demostrado que, en determinados casos, el multiculturalismo de Estado puede reproducir discursos que incitan a los pueblos indígenas a negociar 'versiones auténticas' de su identidad étnica mediante la comercialización de su patrimonio cultural (Boccara y Ayala 2011). De este modo, se han creado las condiciones de posibilidad para el surgimiento de nuevos mercados en torno a la etnicidad; es el caso de varios proyectos orientados a la generación de experiencias turísticas indígenas, cuya dinámica interna a la vez devela la emergencia de novedosas formas de apropiación cultural y construcción de autenticidad. Por esto, sostenemos aquí que la promoción del turismo indígena en Chile corresponde a una estrategia más amplia del Estado para administrar y controlar la diversidad etnocultural del país, pero también representa un campo en disputa para las organizaciones y emprendedores indígenas que perciben el desarrollo del turismo como una alternativa real para complementar su economía local y fortalecer su memoria colectiva.

En este artículo abordamos algunos de los aspectos más significativos del multiculturalismo en Chile, relacionado a las políticas públicas hacia a los pueblos originarios y al fomento del turismo indígena, en particular, con el pueblo mapuche, analizamos también sus limitaciones y posibilidades mediante el uso de fuentes primarias y

secundarias. Las reflexiones y conclusiones vertidas en este artículo se inscriben en el marco de una investigación etnográfica entre los años 2017 a 2021, considerando tres macro territorios, entre ellos la costa y cordillera de la región de la Araucanía. Se desarrolló trabajo de campo en diferentes ámbitos del turismo indígena, tales como: ser turista en los emprendimientos turísticos, participación en capacitaciones estatales de fomento del turismo y colaboración en diversas iniciativas y actividades con organizaciones de turismo indígena e instituciones públicas y privadas que lo fomentan.

El texto está dividido en tres partes. En la primera examinamos los puntos de contacto entre neoliberalismo y políticas multiculturales. Veremos también, en la segunda, el problema de la representación en el marco de la política indígena que se ha institucionalizado en la posdictadura y en relación con las políticas de fomento de turismo indígena. Finalmente, analizamos el desarrollo del turismo indígena a partir del caso del pueblo mapuche, en específico en la región de La Araucanía.

Las políticas multiculturales en el neoliberalismo chileno

Durante la década del noventa del siglo pasado la sociedad chilena experimentó una transformación social y cultural luego de diecisiete años de dictadura cívico-militar. Los pueblos indígenas no estuvieron al margen de aquel proceso democratizador, caracterizado por el contraste entre el crecimiento económico y el debilitamiento del sistema político (Huneeus 2014). En este contexto de transición, la Concertación de Partidos por la Democracia –coalición que gobernó entre 1990 y 2010– presentó una propuesta programática con el objeto de marcar una diferencia en relación con la agenda que había impuesto el régimen militar encabezado por Augusto Pinochet, pero más bien con un reconocimiento débil (Fuentes y de Cea 2017) y políticas de corte asistencialistas y culturalistas.

El programa de gobierno de la Concertación estuvo sujeto a la coyuntura que atravesaba el país. Como sabemos, el punto de partida fue la firma del Acuerdo de Nueva Imperial, el 1° de diciembre de 1989, cita en que diferentes fuerzas políticas diseñaron un nuevo marco institucional para abordar la cuestión étnica en el Chile de la posdictadura. Fueron cuatro los pilares que estructuraron dicho acuerdo: i) la recuperación de tierras, ii) el reconocimiento de derechos colectivos a través de avances constitucionales, iii) la ratificación del Convenio 169 de la OIT y iv) la creación de una nueva institucionalidad pública para los asuntos indígenas (Marimán y Aylwin 2008). No obstante, y a pesar de las diferentes instancias de acercamiento propiciadas por la Concertación (como la promulgación de la Ley 19.253 en 1993, la realización de los llamados ‘Diálogos Comunitarios’ en 1999, la formación de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato en 2001, o la entrada en vigencia del Convenio 169 de la OIT el 2009), desde que la democracia retornó la cuestión étnica ha sido tratada casi exclusivamente como un problema de ‘minorías culturales’ o de ‘pobreza rural’, impidiendo hasta la fecha un cambio sustantivo en la política indígena (Foerster, Vergara y Gundermann 2013).

La política indígena en los años noventa intentó establecer un nuevo tipo de relación entre el Estado, la sociedad y los pueblos originarios (Bengoa 2000). Esto es fácilmente apreciable cuando el presidente Patricio Aylwin suscribió el ya citado Acuerdo de Nueva Imperial con un grupo amplio de organizaciones y comunidades mapuche, aymara y rapa nui.

El gobierno está dando señales de no querer continuar con un tipo de política que se ha desarrollado en el pasado, es decir, con una política integracionista, asimiladora. Por el contrario, quiere realizar una política de reconocimiento, de respeto, de valorización de la cultura, de la valorización de la autonomía de estos pueblos.¹

Como vemos, el Estado chileno comenzó a adoptar una serie de acciones con el propósito de superar la visión asimilacionista que le había dado forma a la política indígena hasta ese entonces.

Un aspecto relevante de esta disquisición es la pregunta que surge de si la política de reconocimiento étnico efectivamente ha contribuido a mejorar las condiciones de vida de la población indígena. El trabajo de Claudia Zapata es un buen punto de partida para entrar en el tema.

Tanto la información estadística de la cual disponemos, como la persistencia de movimientos indígenas que interpelan a los Estados nacionales y se oponen a la avanzada capitalista que invade sus territorios, así como la represión destinada a acallar estas luchas, conducen a responder negativamente a esa interrogante (Zapata 2019, 12).

Con todos estos antecedentes, no resulta extraño que la crisis del multiculturalismo que Zapata vislumbra tenga que ver con el enfoque culturalista que ha seguido por lo general la política indígena de los Estados latinoamericanos, la cual no ha reconocido debidamente los derechos colectivos de las primeras naciones, sobre todo en materias relacionadas al ejercicio de la autonomía y la libre determinación. Ahora, si bien es cierto que la deuda del reconocimiento político está pendiente aún en Chile, también es cierto que las acciones estatales han generado espacios de toma de decisiones para los pueblos indígenas mayores al periodo dictatorial, a partir de los paradigmas desarrollistas que incorporaron variables de equidad y participación al interior de sus políticas. Esto no es una excepción en los pueblos originarios, que a pesar de las dificultades para llevarlas a la práctica, se genera un proceso de aprendizaje tanto de las propias organizaciones y líderes indígenas, como de los funcionarios y operadores políticos, que van incidiendo, aunque limitado, al igual que en el resto de la población, en acciones de reconocimiento de índole cultural (por ejemplo en los programas de educación y salud intercultural) y otras medidas de tipo productivo (como las asociadas al Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario).

1 http://fundacionaylwin.cl/wp-content/uploads/2018/06/2.-Acuerdo-NuevaImperial_1dic1989.pdf (10.05.2024)

El reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas fue una reivindicación muy importante para el movimiento mapuche de los años noventa, cuestión que se vio plasmada en el Acuerdo de Nueva Imperial. Sin embargo, a diferencia de otros países latinoamericanos, Chile destaca todavía por la falta de reconocimiento constitucional de la composición multiétnica de su población (Assies 2006), a pesar de que fue un compromiso del primer gobierno democrático posdictadura de hace tres décadas. Desde luego que es fundamental satisfacer esta demanda para mejorar las relaciones entre el Estado y los pueblos originarios, pero al mismo tiempo no debe olvidarse que, tal como lo muestra el caso panameño y mexicano, “el reconocimiento constitucional y la ratificación del Convenio 169 no son condiciones necesarias para lograr avances en materia de derechos indígena” (Assies 2006, 13).

Volviendo al problema del neoliberalismo, vale la pena señalar que la transición neoliberal en Chile tuvo características bien particulares. Visto comparativamente con otros países de la región, “tal profundidad radica no solo en el tiempo de duración que alcanza este ciclo histórico, completando casi medio siglo, por su condición pionera, sino también en el tipo de rupturas que implica su proyección hasta el presente” (Ruiz y Caviedes 2020, 88). Desde esta perspectiva, resulta fácil entender que para el modelo económico que surgió con la dictadura fue clave incrementar el flujo de las exportaciones de recursos naturales a mercados globales, proceso manifestado en el aumento de actividades frutícolas, forestales y mineras (CEPAL 2012). Frente a este panorama, el territorio se convirtió en un eje de articulación política para la constitución de las demandas indígenas (Rivera Cusicanqui 2016). Por ello, “no es de extrañar que muchas organizaciones plantearan la cuestión del derecho a la tierra, el derecho a la participación en el proceso de toma de decisiones sobre la ejecución de dichos proyectos, el derecho a una parte de los beneficios potenciales y, sobre todo, el derecho a la libre determinación” (Stavenhagen 2006, 74).

La organización del neoliberalismo, entendido como un régimen de existencia social (Gago 2014), supuso la construcción de una nueva economía política. A partir de entonces, el modelo neoliberal en Chile se ha caracterizado por la desregulación del sector financiero, la flexibilización del mercado laboral, la privatización de bienes públicos en diferentes áreas como salud, educación, pensiones y vivienda. Las reformas económicas estuvieron acompañadas de cambios en la estructura social, que significaron una redefinición en las relaciones entre Estado y sociedad, lo cual derivó en el incremento de las desigualdades materiales existentes, al tiempo que generó nuevos mecanismos de exclusión que impactaron negativamente a amplios sectores, entre ellos los pueblos indígenas (Svampa 2005). En cualquier caso, el neoliberalismo no debe ser entendido solamente como un nuevo patrón de acumulación del capital, o como una fase de profundización del capitalismo tardío, sino también, y quizás más relevante aún,

“como un conjunto de saberes, tecnologías y prácticas que despliegan una racionalidad de nuevo tipo que no puede pensarse sólo impulsada desde arriba” (Gago 2014, 9).

Conexo a la consolidación de un modelo económico agroexportador y privatizador que se originó durante la dictadura, resulta ilustrativo comprobar cómo se han reforzado las reformas multiculturales y las políticas neoliberales, ya que, a partir de esa articulación, entre cultura y poder, se han recreado y reproducido las condiciones para que sociedades culturalmente diferenciadas se comporten y organicen como la administración del Estado disponga, esto es, como una diversidad ‘no conflictiva’. Se podría decir, en efecto, que

[...] existen por lo menos dos configuraciones semánticas o dos diagramas de poder/saber para abordar la cuestión étnica en el Chile de la posdictadura. Una pone el acento sobre la participación, la valoración de la cultura indígena y el aporte de las etnias ‘originarias’ a la modernización del país. Frente a otra que se organiza alrededor de las nociones de estado de excepción, de terrorismo y de represión (Boccaro y Ayala 2011, 209).

El neoliberalismo descansa en una concepción instrumental de las relaciones humanas. Asimismo, ha implicado una mercantilización extendida a todo tipo de interacciones e intercambios debilitando profundamente las bases culturales de la integración social (Moulian 1997). En lo que refiere a su proyecto cultural, el multiculturalismo ha construido una imagen esencialista del mundo indígena en dos formas antagónicas: una conforme a un pasado glorioso y monumental, y otra ajustada a un presente codificado en términos de conflicto, violencia y atraso (Gálvez 2018). Esto es lo que Hale (2004), sostenido en los planteamientos de Rivera Cusicanqui (1984), identifica como el discurso dominante del multiculturalismo de Estado, que separa de manera radical el “indio permitido” y el “indio insurgente” (2004, 18). Por esta maniobra ideológica, para varios investigadores que abordan la problemática de las relaciones interculturales en Chile, la axiomática del multiculturalismo representa básicamente una nueva modalidad de políticas coloniales en un contexto de neoliberalismo (Antileo 2012).

Conviene ahora ensayar algunas ideas que nos ayuden a precisar mejor las particularidades del multiculturalismo. En su concepción más elemental, la política multicultural supone la afirmación de la diferencia, designa múltiples formas de pluralismo y reconoce que toda cultura es diversa, dinámica y está en diálogo con distintas formas de vida en igualdad de derechos (Kymlicka 1996). En un conocido ensayo de Taylor (1992), se presentan varios modelos de política multicultural que abogan por una sociedad unitaria en la esfera privada, pero que alienta a la diversidad en asuntos colectivos. Por consiguiente,

[...] en la esfera pública se trata de plantear el problema de si en una sociedad democrática puede conciliarse el trato igualitario para todos los individuos con el reconocimiento de las diferencias específicas que dentro de esa misma sociedad se manifiestan (Donoso 2003, 14).

Hoy en día se revelan numerosas fórmulas para la implementación de políticas públicas interculturales. Al mismo tiempo, el reconocimiento constitucional de los pueblos originarios es una demanda que ha cobrado plena urgencia a partir del proceso constituyente que se desencadenó con las revueltas de octubre del año 2019. Incluso antes de la realización del plebiscito constitucional de 2020, en el que se impuso la preferencia apruebo con un 78 % de los votos, frente a un 21 % del rechazo, ya era posible percibir un conjunto de tendencias muy proclives con la idea de reconocer constitucionalmente la composición multicultural del país. Es más, una investigación del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas CIIR (2019), cuyo objetivo fue analizar la identificación étnica y las relaciones intergrupales entre indígenas y no indígenas, mostró que un 86 % de los entrevistados señalaba estar de acuerdo con que la multiculturalidad fuese reconocida en el texto constitucional.² Si bien la medición omite la pregunta por el reconocimiento de un Estado Plurinacional, una propuesta que ha estado presente en muchas organizaciones del movimiento mapuche, a partir de los resultados podemos deducir que hay un alto apoyo ciudadano en relación al reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios. Como bien señala Fuentes (2019, s. p.):

Estos resultados son muy consistentes con otros estudios de opinión aplicados a nivel nacional. En el año 2014 la Encuesta Nacional de la Universidad Diego Portales (representativa del 73 % de la población del país) mostraba que el 88 % de los encuestados se manifestó de acuerdo o muy de acuerdo con el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas. Y en la Encuesta Nacional del Instituto Nacional de Derechos Humanos del año 2017 (4240 casos, aplicada en todo el país) el 84.3 % de la población consideró bastante o muy importante el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas.

La promoción del turismo indígena, como parte de las políticas multiculturales anteriormente señaladas, se fundamenta en una comprensión de la diversidad, tal como es el caso de Chile, orientadas a una población particular, la población indígena. Asimismo, estas políticas se insertan en las lógicas de mercados al fortalecer la idea de la cultura como un bien de intercambio en la industria turística, pero que a su vez tiene como elemento distintivo la valoración de su 'autenticidad'. Es decir, de ciertas características que permiten ofrecer y 'vender' la cultura y acceder a diversos fondos, insertos en el mercado global. Tal como veremos más adelante, al igual que otras políticas dirigidas a la población indígena, estas acciones estatales son negociadas y disputadas por las organizaciones, también incorporando sus improntas y demandas.

2 Disponible en <http://www.ciir.cl/ciir/wp-content/uploads/2021/05/Reporte-ELRI-Ola2-Agosto-2019.pdf> (06.06.2024)

Turismo, representación y autenticidad

Cuando leemos *Etnicidad S.A.* de John y Jean Comaroff nos sorprendemos de ver cómo preparan sus argumentos mediante formulaciones muy precisas respecto al problema de la cultura y su creciente mercantilización. Una de las expresiones de este proceso económico mundial, generalizado desde los años noventa en Chile y América Latina, es la transformación de la identidad étnica en empresa o persona jurídica. Como sabemos, este sugerente análisis ha sido citado por muchas investigaciones que versan sobre la apropiación y comercialización de elementos culturales en contextos turísticos. Analicemos el siguiente fragmento que resume la argumentación:

La etnicidad-empresa, Etnicidad S.A. –que en su forma madura es una proyección del sujeto emprendedor del neoliberalismo sobre el plano de la existencia colectiva– nace de una dialéctica débil y poco rigurosa: el contrapunto entre, por un lado, la constitución de la identidad como persona jurídica o ideal y, por el otro, la transformación de la cultura en mercancía. Si bien puede surgir de cualquiera de esos dos “momentos” [...], con el tiempo, pareciera que cada uno de esos polos dialécticos busca complementarse en el otro (Comaroff y Comaroff 2011, 216).

En el correr de esta cita notamos el papel fundamental que desempeña el neoliberalismo en la construcción de una subjetividad que deviene en la empresarización del individuo y de la sociedad. Comaroff y Comaroff, siguiendo a Foucault (2007), señalan que hay dos grandes cambios que permiten explicar la distinción entre neoliberalismo y su antecesor histórico, el liberalismo clásico. El primero afecta a la relación entre Estado y economía. “Mientras que, anteriormente, el Estado controlaba el funcionamiento de la economía, el giro neoliberal transforma al mercado mismo en el principio organizador y regulador que subyace al Estado” (Comaroff y Comaroff 2011, 85). El segundo tiene que ver con la constitución de un sujeto racional cuya existencia queda sometida a un cálculo de costos y beneficios, desde un punto de vista económico y utilitario. Por eso, dicen los autores, “la población se concibe como un conglomerado de emprendedores y consumidores que calculan y no como un conjunto de ciudadanos que respetan las reglas” (Comaroff y Comaroff 2011, 84).

Con las referencias anteriores, podemos retomar nuestra atención hacia los estudios sobre el turismo indígena, que han cobrado una renovada importancia en las ciencias sociales (ver por ejemplo la contribución de Pereiro 2012). Desde nuestro punto de vista, la vigencia de estas investigaciones radica en la permanente interacción que hay entre economía y cultura, la cual requiere ser leída críticamente con el fin de comprender la tensión entre deseo y mercancía, así como sus conexiones con la política del capitalismo contemporáneo. En esta perspectiva, la antropología ha documentado mayoritariamente las representaciones sociales que se han construido alrededor de las identidades americanas. En México, por ejemplo, hay una gran cantidad de reflexiones sobre las repercusiones que está teniendo la turistificación de sus zonas arqueológicas

(Chiapas, Yucatán, Campeche), patrimonios de la humanidad vistos como símbolos de la identidad nacional, y que refieren al fenómeno global de la explotación comercial de la pluralidad étnica (Oehmichen 2013). En la vasta región de la Amazonía, por su parte, observamos un aumento de viajeros europeos y norteamericanos atraídos por ofertas turísticas hacia este territorio selvático, el cual está habitado por comunidades indígenas que son objetos y sujetos que viven del turismo (Vélez 2017). En localidades de Perú y Brasil, se han desarrollado pesquisas que ponen de relieve el uso de las plantas alucinógenas y las prácticas de “sanadores nativos” que, con escasa o nula preparación, proveen un decorado exótico para preparar a los turistas a tener “viajes espirituales” o “experiencias personales auténticas” (Dobkin de Ríos 2005, 251-254).

En Chile, el fenómeno del turismo no ha recibido tanta atención por la antropología como en otros países de América Latina y el Caribe. Sin embargo, hoy constatamos una mayor preocupación por el tema, interés que se ve reflejado en un mayor número de publicaciones en revistas, libros y artículos de divulgación científica, pero también por el crecimiento exponencial de nuevas organizaciones indígenas que trabajan en la industria del turismo, tanto en contextos urbanos como rurales. Algunas investigaciones han estado dirigidas a desvelar el concepto de etnoturismo en mundos culturales diversos (Piquilman y Skewes 2009). Otros estudios han permitido analizar la política indígena desde una perspectiva local y regional, con énfasis en las acciones orientadas hacia la promoción del turismo mapuche (De la Maza 2018). Desde un ángulo diferente, hay indagaciones que han abordado las demandas de autenticidad y la puesta en valor de la otredad étnica en el marco del multiculturalismo neoliberal (Vera, Aguilera y Fernández 2017).

Sobre este punto, hay una amplia literatura antropológica en diferentes partes del mundo sobre el concepto de autenticidad ligado al turismo indígena o cultural. Entre ellos, destacamos la contribución de Theodossopoulos (2013) en sus estudios con los emberá, quien demuestra cómo la autenticidad no es una sola, sino que son múltiples y paralelas, muchas veces contradictorias y que están en permanente construcción por los diferentes actores vinculados a la experiencia turística.

Respecto al caso de Chile, la autenticidad es un tema clave en la política pública que fomenta el turismo indígena, ya que se considera la cultura originaria como un factor de distinción de otro tipo de turismo. Ante la pregunta, ¿por qué es importante la autenticidad?, el documento *Lineamientos para la comercialización de experiencias auténticas de turismo indígena en Chile* (2020), ofrece varias recomendaciones para quienes quieran iniciar o mejorar un negocio de turismo indígena.

Los visitantes prefieren la interacción uno a uno con el pueblo indígena visitado, en grupos pequeños [...]. Buscan experiencias únicas [...]. Los visitantes buscan lo que es único, lo que se destaca y lo que es “nuevo” en un destino: manténgalo auténtico, atractivo y extraordinario (Ministerio de Economía, Fomento y Turismo 2020, 17).

Uno de los problemas que se infiere de esta cita, es la definición del concepto de ‘autenticidad’: desde los funcionarios públicos (probablemente diversas aproximaciones entre los que trabajan en estos temas), pasando por lo que las organizaciones y emprendedores indígenas consideran como autenticidad (también diversas), incluyendo las comunidades y por último los turistas.

El turismo indígena se ha expandido a diferentes territorios de Chile. Uno de los casos más emblemáticos es el de la isla Rapa Nui. Recordemos aquí lo que, meticulosamente, observara Delsing en una lúcida investigación:

Esta mercantilización de la cultura es una moneda de dos caras. En una encuentra el beneficio evidente de la obtención de dinero; en otra, la fascinación generalizada por Rapa Nui que fomenta una identidad cultural diferenciada (Delsing 2017, 301).

La autenticidad es disputada por diversos actores, pero la presencia de los Moai como fuente de autenticidad e identidad de la isla, contribuye a un tipo de distinción que puede limitar otras formas. Lo mismo sucede en otro destino turístico como es San Pedro de Atacama, en el norte de Chile, en el cual los paisajes e infraestructura andina se mimetizan como un elemento clave de autenticidad, pasando a un segundo plano en muchas ocasiones sus habitantes atacameños y otras formas de expresión cultural. En el caso del centro sur de Chile, el pueblo mapuche, por su presencia numérica relevante a nivel nacional y regional en La Araucanía, como también visible por los conflictos políticos y de reivindicación territorial, forma parte de la cotidianeidad de la región. El turismo se ha desarrollado principalmente vinculado a áreas naturales como parques y reservas, pero también relacionado al paisaje de lagos, playas y volcanes. En los últimos años se han incorporado experiencias de turismo mapuche, con contenido cultural, asociado a la gastronomía, recorridos turísticos y artesanía.

Otro elemento clave que se articula con la autenticidad es el concepto de representación. Como es sabido, representación es una categoría problemática en el léxico de la teoría política. De acuerdo con Laclau (2013), se la consideró por lo general con gran desconfianza porque se ha pensado que una relación de este tipo implica siempre la posibilidad de que el representante no represente los intereses de sus representados. Desde la teoría poscolonial, Edward Said (1993) propuso que las geografías imaginarias de la alteridad correspondían a un vasto campo de significados que no referían necesariamente a lo ‘real’, sino más bien al espacio que la rodeaba, al territorio que la definía. Stuart Hall (2010, 489-528), por su parte, subrayó la necesidad de analizar cómo funciona un “sistema de representación” y qué papel desempeñan los “estereotipos” en la construcción ideológica del “otro” a partir de la noción de discurso (Gálvez 2018, 7-21). En los dos últimos autores, en efecto, el énfasis está puesto en las formaciones discursivas que hacen de las prácticas de significación humana, identidades estables, puras y libres de contaminación mundana (Gálvez y López 2018).

En el ámbito del turismo indígena, los diversos agentes que entran en la experiencia turística ponen en juego las representaciones de la otredad cultural. Estas representaciones se construyen de múltiples formas a partir de las guías turísticas, de discursos antropológicos que se plasman en diferentes fuentes: documentales, libros, películas, información disponible en las redes sociales, entre otras. En la experiencia turística, tanto los anfitriones como los visitantes deben lidiar con estas representaciones y generar estrategias en torno a ellas. Por un lado, el visitante puede esperar la diferencia y la otredad, mientras los anfitriones indígenas deben definir si cumplir esta expectativa o buscar formas de trastocar este juego de representaciones. También puede pasar lo opuesto, que el turista busque, en el caso mapuche, conocer el ‘conflicto mapuche’. El trabajo de campo muestra que los visitantes son cada vez más informados, entonces los riesgos de representaciones basadas en estereotipos muchas veces es decepcionante para el turista que busca una experiencia más acorde a las condiciones de vida actual.

Tomando en consideración las demandas territoriales del pueblo mapuche y los programas de desarrollo turístico orientados a sectores indígenas, es necesario preguntarse entonces de qué modo el poder estatal construye un discurso esencialista de las identidades étnicas a partir de un modelo de autenticidad cultural que opera, primero, como un discurso exotizado de la otredad, y segundo, bajo la perspectiva de una oferta comercial para un turista desinteresado en los procesos políticos étnicos.

Pero, a propósito de lo que hemos venido diciendo hasta aquí,

[...] ¿no hay una veta emancipadora en la empresa étnica? La economía de la identidad, ¿acaso no permitió que poblaciones empobrecidas y marginalizadas desde hace mucho tiempo transformaran los medios empleados para excluirlas en fuentes de beneficio sin producir alienación ni pérdida de la verdadera individualidad? (Comaroff y Comaroff 2011, 87).

Hay varias maneras de abordar esta pregunta, pues, según los autores, si bien la etnoempresa puede “crear nuevas oportunidades para producir, controlar y redistribuir valor”, al mismo tiempo,

[...] la transformación de la cultura en mercancía puede consolidar antiguas líneas de desigualdad, puede llevar a nuevas formas de exclusión, fomentar la concentración del poder y crear, en definitiva, tanta pobreza como opulencia (Comaroff y Comaroff 2011, 87).

De una u otra forma, las políticas multiculturales han fomentado la inclusión de los pueblos indígenas a los circuitos del mercado, con muchas limitaciones producto de las condiciones estructurales de subordinación y del no reconocimiento político. Esto ha sido más evidente desde el primer gobierno de Sebastián Piñera (2006-2010), problema que se ha profundizado en su segundo periodo (2018-2022), en el cual el concepto de emprendedor indígena se ha incorporado con fuerza en la política pública hacia los pueblos originarios, como aquel que logra participar progresivamente en el sistema de mercado neoliberal. En este contexto, es de particular interés ver cómo el turismo con

su distinción cultural, al ser llamado turismo indígena, conjuga el concepto de emprendedor y autenticidad con diversas disputas políticas y dilemas éticos de las organizaciones, de los funcionarios y de los intermediarios (consultores, academia, ONGs, entre otros).

Los procesos de apropiación del turismo mapuche se van conjugando con diversas formas de construir la oferta, teniendo cierto protagonismo los emprendedores mapuche apoyados con acciones estatales, mediadas por otros agentes como los mencionados anteriormente, por medio de los procesos de capacitación y formación turística. En muchos casos, estas iniciativas son lideradas por profesionales y activistas mapuche que fomentan formas culturales tradicionales. Esto permite que se puedan incorporar o reforzar estos elementos en la oferta turística mapuche, con la impronta de cada emprendedor y su territorio, reafirmando la identidad cultural y activando la memoria en este entorno turístico.

Es así entonces, que el análisis de la construcción de las experiencias turísticas mapuche es más complejo que verlo solo como un producto del modelo neoliberal multicultural. Con esto nos referimos fundamentalmente a ciertos aspectos, como reafirmar proyectos políticos y reivindicativos territoriales y culturales, que se enmarcan también en las agencias indígenas y que se cruzan con las propuestas de las políticas neoliberales, no necesariamente en forma antagónica, sino más bien apuntan a sentidos y fines diferentes.

Por otro lado, las representaciones del mundo mapuche en el mercado del turismo han estado vinculadas a una extraña mezcla que superpone deseo y mercancía. La construcción de estos imaginarios refiere al rescate de ciertas tradiciones ancladas a un pasado remoto, primigenio, inscrito en el cuerpo de las comunidades locales que se ven interpeladas a negociar versiones auténticas de su identidad con el objeto de estimular la comercialización de su patrimonio material e inmaterial. Pero, asimismo, estas imágenes se convierten en un fin de reivindicación cultural y política para los emprendedores mapuche. La oferta turística mapuche también va generando procesos de activación de la memoria asociados a la pérdida y al despojo del territorio.

Tal como señalamos antes, en el contexto de construcción de la experiencia turística mapuche, los estereotipos de lo indígena se pueden ver tanto reforzados como discutidos. Esto depende de los actores que participen en estos procesos, tales como los emprendedores, los turistas, los agentes turísticos, los funcionarios públicos, y otros como los académicos y los consultores. Los estereotipos van desde el ideal del ser mapuche, ‘gente de la tierra’, hasta el mapuche reivindicativo que lucha por su territorio y sus derechos. Ambas expresiones oscilan en la presentación y vivencia de la experiencia turística, no sólo en las representaciones del turista y su deseo de conocerlas, sino también de los y las emprendedoras que resignifican su propia historia y su forma de ver el mundo, desde la lengua mapuzungun, que busca enfatizar en esta diferencia del otro radical. En ese sentido, estereotipar las identidades culturales quiere decir, en pocas palabras, “llevar a cabo una práctica significativa que reduce la otredad a unos cuantos rasgos esenciales y fijos en la naturaleza” (Hall 2010, 470).

El riesgo es, por un lado, que el turismo refuerce los estereotipos que se construyen en este proyecto multicultural sin reconocimiento político, reforzándose como estáticos, oscilando desde una perspectiva idealizada a una negativa (muchas veces opuestos) o que permita dar vida y movimiento a la visión del otro indígena en la época actual, donde ellos son los protagonistas. Esto es posible lograrlo en el encuentro turístico, en la cual son los propios mapuche quienes comparten su cultura y formas de vida.

En la experiencia internacional y nacional, han sido los pueblos indígenas quienes en algunos casos han puesto los límites respecto a qué, cómo y cuándo ofrecer la cultura indígena a los turistas. Por ejemplo, en el caso kuna, de Panamá, a partir de su organización tradicional indígena definieron los parámetros que deben cumplir para el desarrollo de turismo en su territorio, basado en un modelo de autonomía, como son los lugares turísticos (sólo determinadas islas turísticas se usan para el turismo), hospedajes, alimentación y guías.

En el caso mapuche, son las organizaciones y las comunidades y los mismos emprendedores quienes definen los aspectos culturales a incorporar en los proyectos turísticos, los cuales muchos derivan en negociaciones y disputas al interior de las comunidades. Un contenido es restringir del turismo los ámbitos rituales y espirituales, limitando estos aspectos como parte de la oferta, pues se considera que transgrede aspectos propios de las comunidades y las familias. Los habitantes de Rapa Nui, por ejemplo, también han definido un conjunto de sitios que no son objeto de visitas turísticas, como el Parque Nacional, cuya administración está a cargo de una comunidad de la isla. Este último aspecto es relevante para abordar dos dimensiones que están profundamente conectadas. Por una parte, los procesos de apropiación y comercialización de la cultura con fines puramente comerciales por parte de la población no indígena. Y, por otro, la agencia de los pueblos indígenas a decidir que ofrecen, que venden y que comparten. En resumen, y parafraseando a Godelier (1998), hay que explicar las cosas que se dan, las que se venden y las que no hay que dar ni vender, sino guardar.

Política indígena versus política turismo indígena: notas desde el turismo mapuche

Un tema relevante de incorporar en esta discusión es la relación entre políticas indígenas y políticas que fomentan el turismo indígena en este contexto de multiculturalismo neoliberal. Ambas políticas tienen trayectorias diferentes tanto en sus orígenes como en su desarrollo, pero finalmente se encuentran en este escenario de promoción del turismo indígena como una alternativa de desarrollo, aislado del conflicto étnico, pero como política de la diferencia.

Como dijimos anteriormente, el año 1993 se promulga la Ley Indígena 19.253 la cual marca la pauta para la acción estatal a lo largo del país. Una de las instituciones destinadas a liderar estas políticas es la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), cuya misión es promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado en favor

del desarrollo de las personas y comunidades indígenas. La nueva institucionalidad indígena, incluso hasta el día de hoy, sólo podrá abordar la pérdida de tierra, los conflictos y su deterioro, parcialmente, siendo uno de los fundamentos de reivindicación territorial indígena actual. Las políticas indígenas se formularon desde un nivel central tomando como principal referencia el pueblo mapuche, debido a la situación de conflicto étnico que se presenta en el sur y al tener el mayor número de población indígena del país.³ La Dirección Nacional de la CONADI se ubicó en Temuco, la capital de la región de La Araucanía. A pesar de ser una política centralista, cada región y territorio indígena fue incorporando su impronta a partir del relevante rol que ocuparon funcionarios indígenas (De la Maza, De Cea y Rubilar 2018).

En este periodo de transición democrática se generaron diversas acciones públicas que buscaban posicionar al turismo como una actividad económica relevante, incrementando la llegada de turistas extranjeros. La institucionalidad del turismo era aún muy débil, ya que en el año 1975 se creó el Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR), en plena dictadura, la cual se originó de la incipiente Dirección de Turismo y Consejos Regionales de 1960. Una vez fundada, SERNATUR fue la institución responsable de promover y coordinar las diversas actividades turísticas de Chile, actividades que sigue desempeñando hasta el día de hoy.

Desde fines de la década de 1980, se constatan emprendimientos turísticos liderados por personas u organizaciones indígenas fomentados por programas estatales (como SERNATUR y CONADI) y por aportes privados provenientes de ONGs, fundaciones y universidades. Estas iniciativas se extienden durante esa década hacia diferentes zonas: en el norte con población aymara asociada a la artesanía y al ecoturismo, en los mares australes con aportes para el desarrollo turístico de los pueblos kawésqar y yagán, y en La Araucanía con proyectos de infraestructura turística (Ministerio de Planificación y Coordinación 2004; 2010). Asimismo, INDAP (Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario) desde mediados de los años 1990 crea el Programa de Turismo Rural orientado a pequeños agricultores que permitió tempranamente que familias indígenas iniciaran emprendimientos en turismo. Todas estas acciones incrementaron el apoyo y el financiamiento en capacitación, equipamiento, infraestructura y asesoría para el desarrollo del turismo indígena desde diversas instituciones estatales.

3 De acuerdo con los datos del último Censo 2017, la población indígena en Chile asciende a 2 185 759 (12.8 %) de los cuales 1 745 417 (79.8 %) pertenecen al pueblo mapuche, es decir, el 9.9 % de la población total del país. La Araucanía, ubicada en el centro sur del territorio nacional, a casi ochocientos kilómetros de Santiago, es la región donde se agrupa una parte importante de la población mapuche (18.3 %), la cual se concentra principalmente en la ciudad de Temuco, su capital regional, que posee 285 415 habitantes (De la Maza 2018). Pero, sin embargo, es la región Metropolitana el lugar donde vive el mayor número de personas que se autoidentifican como mapuche, 614 mil, o sea, el 35 % del total.

En la década de 1990, especialmente desde el 1 de diciembre 1997, luego de que un grupo de comuneros incendiara tres camiones de Forestal Arauco, hito que marcó un cambio cualitativo en el desarrollo ideológico del movimiento mapuche (Pairican 2013), organizaciones indígenas y sus reivindicaciones tuvieron una importante visibilidad en un contexto latinoamericano de fortalecimiento de redes y demandas transversales a los países. En efecto, luego de este hecho fue posible constatar varios conflictos por el uso, control y acceso de los recursos naturales, sumado a diversos estudios sobre la situación de la propiedad de la tierra indígena, que mostraron problemas estructurales fruto de años de políticas desiguales que provocaron la pérdida de territorios, la privatización del agua y el deterioro ambiental.

El Programa de Desarrollo Integral de Comunidades Indígenas llamado ‘Orígenes’, fue una iniciativa creada en septiembre del 2001, con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo y aportes del Estado chileno, y duró hasta el 2012. El diseño y la ejecución del programa se llevó a cabo por medio de una modalidad multifase, y uno de sus propósitos fue apoyar iniciativas bajo el marco del “desarrollo con identidad” que buscaba mejorar las condiciones materiales de las comunidades indígenas del país, incorporando su pertenencia cultural y participación (Ministerio de Planificación y Cooperación 2010). Otra de sus acciones más relevantes fue transversalizar la interculturalidad en distintos ámbitos del quehacer estatal, fortaleciendo los programas de educación y salud existentes, y también generando un impacto en otras áreas e instituciones públicas vinculadas al desarrollo rural, vivienda, mujer, entre otros. Esta transversalización del concepto vino a reemplazar la política indígena convencional, aunque su utilización fue restringida solo a la población indígena y no consideró impactos al resto de la población no indígena. Su forma de operar va a marcar la pauta del periodo actual, orientado a generar mayores recursos y acciones específicas para los pueblos indígenas, con una mirada más amplia y sectorial, y con mayores espacios para la participación de las organizaciones de base a través de mecanismos específicos (por ejemplo, las mesas de participación) y con mayor cantidad de funcionarios indígenas liderando estas acciones.

En el Programa Orígenes se fueron fortaleciendo iniciativas de desarrollo productivo, entre ellas de turismo, como una apuesta al crecimiento económico de las comunidades. Es más, el Informe Final de Evaluación del Programa Orígenes señala:

Aunque la actividad productiva indígena es silvoagropecuaria, se visualizan otras áreas emergentes [...]. El 26% de las comunidades atacameñas y mapuches (del Bío-Bío), reconocen el surgimiento de actividades productivas nuevas referidas al turismo rural (Ministerio de Planificación y Cooperación 2004, 53).

Desde esa época hasta la actualidad, destacan procesos de formación en turismo asociado a pueblos indígenas que incorporan giras internacionales y nacionales para conocer otras experiencias. Ya en el año 2005 se crea la Política Nacional de Turismo cuyo propósito fue posicionar a Chile como un destino turístico. Para nuestro análisis, es relevante

constatar que durante este periodo se busca consolidar una identidad turística internacional, ya que el diagnóstico de ese entonces era contundente respecto a la carencia de una acción sistemática de promoción y desarrollo turístico.

No cabe la menor duda que el Programa Orígenes reveló las dificultades que se generan entre las políticas centralistas y la realidad local, ya que su definición e implementación al inicio, especialmente en la primera fase, no consideró las formas organizacionales de las comunidades indígenas ni las necesidades socioeconómicas más urgentes, lo cual generó muchos problemas y que luego en la segunda fase se intentaron remediar en parte (De la Maza y Bolomey 2019). Este programa involucra diversas instituciones del Estado, algunas que por primera vez debían integrar elementos como la interculturalidad. Este cambio no fue fácil de asimilar en muchas instituciones porque no tenían suficiente experiencia, especialmente en funcionarios que no creían o desconocían el tema de la interculturalidad y la focalización en población indígena. Esto es claro, por ejemplo, en los funcionarios de INDAP que focalizó en los 'productores', enfatizando que todos son productores por lo cual hay que trabajar con ellos por igual. Por lo tanto, diferenciarlos como productores indígenas fue un gran desafío, pues debieron aprender que el apoyo en la técnica de mejora de la producción agropecuaria debe considerar su pertinencia cultural. Esto se expresó desde el año 2009 en su Programa de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI), que posteriormente en el año 2015 se realiza un proceso de evaluación y que permitió incorporar procesos participativos con las comunidades para definir sus programas de desarrollo agropecuario.

A nivel de políticas regionales de turismo, destaca la región de La Araucanía, que en el año 2007 firma un convenio SERNATUR-CONADI que permitió generar una propuesta participativa en la cual representantes de varias instituciones realizaron un análisis del turismo en el pueblo mapuche, la que fue discutida en los diversos territorios de la región. En un documento, resultado de este trabajo, se define al emprendedor turístico mapuche (y al turismo mapuche) como aquel que tiene el conocimiento de la cosmovisión y lengua, promueve la armonía con el medio ambiente y genera una experiencia cultural genuina y auténtica (SERNATUR 2011). Este tipo de convenios interinstitucionales a nivel nacional y regional entre SERNATUR y CONADI serán claves para el desarrollo del turismo indígena, fomentando acciones como capacitación de guías, generación de material de difusión, realización de seminarios, aportes a infraestructura, entre otros.

El Programa Orígenes generó iniciativas de acciones públicas para la población indígena que fueron institucionalizándose en diversas áreas del quehacer público. Esto significó la incorporación paulatina en programas focalizados con presupuestos anuales y funcionarios específicos a nivel nacional y con bajadas a nivel territorial. A esta base de política pública, se va a incorporar con mayor fuerza un discurso vinculado a los derechos indígenas y a la necesidad de generar procesos de consulta y participación

indígena en la institucionalidad pública a partir de la ratificación de los ya mencionados instrumentos jurídicos internacionales.

En este periodo, poco a poco el concepto de interculturalidad comienza a abordarse en instancias nacionales incorporando y tensionando la política pública con el enfoque de derechos. A esto también se suman las demandas y reivindicaciones de organizaciones a lo largo del país, especialmente del pueblo mapuche. La política intercultural o política indígena incorpora el tema de derechos, consulta y participación altamente demandadas por los pueblos originarios. Esta discusión va a permear la política pública desde el 2010 para adelante, aunque sin muchos resultados, y más bien bajo un proceso de disputa sobre la forma que deben implementarse estos procesos de reconocimiento étnico. Podemos mencionar algunos cambios a nivel nacional y otros a nivel local, que incorporan la interculturalidad.

A nivel de espacio local, la interculturalidad o el abordaje de los temas indígenas va a instalarse como un elemento importante para la pertinencia de las acciones comunitarias y de la atención a los ciudadanos. Diversos municipios generarán programas para abordar materias relacionadas a la interculturalidad, según las características propias de cada territorio. Esto se expresará en oficinas y programas de asuntos indígenas e interculturales creados y financiados por los municipios, cuyos funcionarios en la mayoría de los casos serán indígenas (De la Maza 2017). Por otro lado, la elección de alcaldes mapuches desde el 2000 ha sido relevante para incorporar y transversalizar lo indígena e intercultural en el municipio (Espinoza 2018; Caniguan 2015).

En este contexto, las políticas nacionales para el fomento del turismo indígena se fortalecerán con la nueva institucionalidad turística luego de la promulgación en el año 2010 de la Ley 20.423 del Sistema Institucional para el Desarrollo del Turismo, que crea la Subsecretaría de Turismo, dependiente del Ministerio de Economía, Fomento y Turismo. Entre el 2011 al 2015 se realizaron cuatro Encuentros Nacionales de Turismo Comunitario, sugerente iniciativa que agrupó a diferentes emprendedores indígenas y donde paulatinamente se fueron incorporando agentes públicos y privados a través de un proceso que lideró la organización Travolution.

Podríamos decir que, desde el año 2015, cuando se realizó en Puerto Varas el Foro Internacional de Turismo Indígena en el marco de ATTA (Cumbre Mundial de Turismo Aventura) liderado por la World Indigenous Tourism Alliance (WINTA), y organizaciones chilenas ligadas a esta actividad, el turismo indígena se logra posicionar dentro del aparato público. A partir de ese encuentro, la Subsecretaría de Turismo comienza a trabajar el concepto de turismo indígena como parte de su política de diversificación de productos y, además, como una preocupación interministerial en la cual se va a definir una agenda para el desarrollo del turismo indígena en Chile mediante la constitución de una Mesa Nacional compuesta por los principales entes del Estado que se relacionan con la industria turística y el mundo indígena, y que confluirán diversas formas de concebir el turismo indígena desde

la institucionalidad pública, lo cual oscila entre una alternativa de desarrollo económico, de fortalecimiento identitario y de encuentro intercultural (De la Maza 2016).⁴

Esta instancia impulsó numerosos estudios y acciones realizadas por agentes privados como ONGs y universidades. Los estudios buscaron diagnosticar la situación del turismo indígena en Chile y proponer estrategias de desarrollo y gobernanza. Es así, que desde la institucionalidad pública se llega a definir el turismo indígena como aquellas experiencias que son lideradas por personas o familias indígenas, y que dentro de su oferta turística incorpora algún ámbito de su cultura tomando como referencia el concepto propuesto en un documento generado por el Programa Orígenes el año 2003. SERNATUR expone en los siguientes términos los fundamentos del turismo mapuche:

[...] es en una actividad económica sostenible realizada por emprendedores con un amplio conocimiento y manejo de su cosmovisión y dominio de su lengua, armonizando esta actividad con el medio ambiente, el cual valora y protege para entregar al turista nacional y extranjero una experiencia cultural genuina y auténtica (SERNATUR 2013, 12).

Siguiendo esta definición, resulta bien interesante ver de qué modo la principal institución estatal encargada de planificar el desarrollo turístico del país, plantea una concepción idealizada del mundo indígena con el fin de atraer turistas que deseen consumir ‘experiencias culturales auténticas’. De esta manera, la oferta de las etnoempresas turísticas se caracterizará por la dramatización de una identidad étnica fuerte que implicará, entre otras cosas, la puesta en escena de prácticas culturales ‘verdaderas’ en vestuario, alimentación, música y danza (Vera, Aguilera y Fernández 2017).

Para terminar, veamos ahora bajo qué términos el SERNATUR, a través del sitio web Chile.Travel,⁵ define la “experiencia del turismo mapuche” en la región de La Araucanía. “Es la mejor manera de ingresar al último bastión indígena de nuestro país. Saca tu lado guerrero y conoce la mística cosmovisión del pueblo originario que habita entre bosques

4 De acuerdo con la información disponible sobre la oferta de turismo indígena en Chile, existen 521 iniciativas pertenecientes a los nueve pueblos originarios reconocidos por el Estado (aunque en las cifras orales que han señalado funcionarios de las instituciones como CONADI y la Subsecretaría de Turismo declaran 526), las cuales se encuentran distribuidas en 23 destinos turísticos. Según los datos publicados por la Subsecretaría del Turismo (2018), el ingreso por turismo receptivo representó el 36.8% de las exportaciones de servicios de la economía nacional (<https://www.subturismo.gob.cl/wp-content/uploads/2015/10/Anuario-de-Turismo-2018.pdf> (10.05.2024)). Por otro lado, en el año 2020 se han desarrollado diversas iniciativas desde el sector público para fomentar el turismo indígena, como fue adaptar al contexto nacional el *Market Ready* (que, como vimos, en Chile se llama: “Comercialización de experiencias auténticas de turismo indígena” (Ministerio de Economía, Fomento y Turismo 2020), metodología desarrollada por la organización de turismo indígena canadiense Indigenous Tourism Association of Canada (ITAC) para fortalecer la comercialización de este tipo de turismo, y generar un proyecto que busca desarrollar participativamente un “Sello de Turismo Indígena” .

5 <https://www.chile.travel/> (10.05.2024)

de ancestrales araucarias y cristalinos riachuelos”.⁶ Lo que aquí debemos cuestionar, en consecuencia, no es la presencia de extranjeros en espacios locales, cuestión que incluso puede llegar a ser valorada por sus habitantes, sino más bien el mercado especulativo de la etnicidad y el modo estereotipado de representar las diferencias culturales de los pueblos indígenas, como agrupaciones humanas auténticamente puras, estables y despolitizadas.

Las acciones estatales y el fortalecimiento organizacional de emprendedores indígenas llevó a constituir una red que se organizó en la Asociación Nacional de Turismo Indígena, reconocida por la CONADI el año 2017. Esta organización reúne a diversas agrupaciones y líderes vinculados al turismo indígena, siendo un interlocutor relevante para múltiples acciones estatales, pero también para otras organizaciones indígenas internacionales. A su vez, experiencias regionales desarrollan otras redes asociativas que vinculan a emprendedores indígenas y que no necesariamente forman parte de esta Asociación Nacional, como es la Sociedad de Turismo Mapuche, compuesta por emprendedores mapuches, quienes lideran proyectos orientados a fortalecer el turismo en la región de La Araucanía. A partir de lo observado en trabajo de campo, los emprendedores de turismo indígena, y en particular el turismo mapuche, perciben esta actividad como una oportunidad real de desarrollo complementaria con sus propias formas económicas, muchas veces precarizadas, pero sobre todo lo asocian a una forma de activación de la memoria y resguardo y recuperación de lo propio. En ese sentido, el turismo es una ventana para esta construcción de la autenticidad, pero controlada por ellos mismos. Compartirla con el turista es, en última instancia, una forma de reivindicación cultural y política.

Conclusiones

En el título “comercialización de experiencias auténticas de turismo indígena”, del ya citado documento del Ministerio de Economía, Fomento y Turismo (2020) resulta comprensible el concepto de cultura que ha movilizado el turismo indígena en Chile por parte de sus instituciones en el marco de sus políticas multiculturales, independiente que haya seguido una línea paralela a las políticas indígenas. A partir de los lineamientos expuestos allí, vemos que los pueblos originarios han sido por lo general clasificados en una identidad cultural primordial, frecuentemente vinculada con la ruralidad, la naturaleza y la vida tradicional no moderna. No cabe la menor duda que algunos sectores del movimiento mapuche, en las diversas modalidades de su gama, han planteado el tema de la dominación de la naturaleza como un ejercicio de interpretación crítico del capitalismo contemporáneo (por ejemplo, las empresas forestales). Como dijimos, lo que debe ser cuestionado entonces, no es la memoria colectiva asociada a una forma específica de comprender el territorio y la historia, sino las representaciones de la cultura indígena en términos puramente esencialistas.

6 <https://chile.travel/donde-ir/sur-lagos-volcanes/temuco> (10.05.2024)

También hemos señalado que las representaciones sobre el mundo indígena pueden ser analizadas desde una posición que no quede exclusivamente supeditada al fenómeno del neoliberalismo. Esto porque, junto con reconocer los efectos negativos que tiene la transformación de la etnicidad en mercancía, creemos que el análisis de las políticas turísticas es más amplio y complejo que simplemente comprenderlas dentro del marco de interacción neoliberalismo-reformas multiculturales. De ser así, difícilmente se podrían explicar los proyectos políticos y reivindicativos territoriales que se enmarcan en las agencias indígenas, y que se superponen ininterrumpidamente con las políticas neoliberales. Al mismo tiempo, es necesario considerar las alternativas de desarrollo económico que significa el turismo para las familias y comunidades mapuche (pero también aymara y rapa nui y de los otros pueblos indígenas que en Chile están liderando iniciativas turísticas). En circunstancias determinadas, además, esta actividad contribuye a un proceso de revitalización política de la cultura local mediante la movilización de diferentes actores y estrategias.

En este artículo nos propusimos abordar algunos aspectos del multiculturalismo en Chile, colocando especial énfasis en las políticas de fomento de turismo indígena que se institucionalizaron durante los últimos treinta años. Revisamos, también, cuáles fueron las principales acciones –públicas y privadas– que se llevaron a cabo durante este periodo con la finalidad de posicionar al turismo indígena como una actividad económica rentable en el mediano y largo plazo. En el caso del pueblo mapuche, vimos que son las organizaciones quienes definen los aspectos culturales a incorporar en los proyectos turísticos, los cuales muchas veces son disputados al interior de las comunidades. Por eso, como ya hemos mencionado antes, una dimensión muy importante para las asociaciones indígenas dedicadas al turismo es restringir los ámbitos rituales y espirituales, limitando estos aspectos como parte de la oferta, pues se considera que transgrede aspectos propios de las comunidades. Hay que trazar desde luego relaciones causales entre las prácticas y productos culturales que se venden, y los que no se pueden ofrecer o comercializar fuera del ámbito comunitario. Las respuestas serán a menudo diversas dependiendo la situación política, económica y territorial.

Quisiéramos finalizar señalando que la investigación antropológica actual, conducente a estudiar las transformaciones culturales y económicas de las organizaciones y comunidades indígenas, debe ser comprobada en un campo de verificación empírica que permita discutir la exotización de la diferencia y los alcances del turismo indígena en contextos interculturales. Pensamos que son estos espacios de observación etnográfica los que enseñan con mayor claridad que las culturas son, ante todo, construcciones extraordinariamente heterogéneas y, más aún, que las dinámicas de identificación grupal son el resultado de contextos históricos concretos.

Referencias bibliográficas

- Antileo, Enrique
2012 “Migración mapuche y continuidad colonial”. En *Ta ñ fike xipa rakizumeluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*, editado por Comunidad de Historia Mapuche, 187-208. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche.
- Assies, Willem
2006 “Prólogo”. En *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”: las paradojas de la democracia chilena*, editado por Nancy Yañez y José Aylwin, 9-19. Santiago de Chile: LOM.
- Bengoa, José
2000 *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Boccaro, Guillaume y Ingrid Seguel-Boccaro
1999 “Políticas indígenas en Chile (siglos XIX-XX). De la asimilación al pluralismo (el caso mapuche)”. *Revista de Indias* 59, no. 217: 741-774. <https://doi.org/10.3989/revindias.1999.i217.834>
- Boccaro, Guillaume y Patricia Ayala
2011 “Patrimonializar al indígena. Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile”. *Cahiers des Amériques latines* 67: 207-228. <https://doi.org/10.4000/cal.361>
- Caniguan, Natalia
2015 *Trayectorias políticas. Historias de vida de alcaldes mapuche*. Santiago de Chile: Ril.
- Comaroff, John y Jean Comaroff
2011 *Etnicidad S.A.* Madrid: Katz.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)
2012 *Desigualdades territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile: situación en la comuna de Ercilla desde un enfoque de derechos*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- De la Maza, Francisca
2016 “State conceptions of Indigenous tourism in Chile”. *Annals of Tourism Research* 56: 80-95. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2015.11.008>
2017 “Tourism in Chile’s Indigenous territories: the impact of public policies and tourism value of Indigenous culture”. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 13, no. 1: 94-111. <https://doi.org/10.1080/17442222.2018.1416894>
2018 “Gobierno local, política y turismo indígena: enfoque etnográfico en contextos interculturales”. *Antropologías del Sur* 5, no. 9: 199-213. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6756950> (10.05.2024)
- De la Maza, Francisca y Carlos Bolomey
2019 “Persistence and changes in state dependence in a Mapuche Indigenous territory, Chile”. *Critique of Anthropology* 40, no. 1: 146-168. <https://doi.org/10.1177/0308275X18821178>
- De la Maza, Francisca, Maite de Cea y Gabriela Rubilar
2018 *Políticas indígenas y construcción del Estado desde lo local. Estudios de casos del sur, centro y norte de Chile*. Santiago de Chile: Pehuén/CIIR.
- Delsing, Riet
2017 *Articulando rapa nui. Políticas culturales polinésicas frente al estado chileno*. Santiago de Chile: LOM.

- Díaz-Polanco, Héctor
2006 *El laberinto de la identidad*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Dobkin de Ríos, Marlene
2005 “Turistas y pseudo-chamanes”. En *Chamanes a través de los tiempos. Quinientos años en la senda del conocimiento*, editado por Jeremy Narby y Francis Huxley, 251-254. Barcelona: Kairós.
- Donoso, Carlos
2003 “Charles Taylor: una crítica comunitaria al liberalismo político”. *Polis. Revista Latinoamericana* 6: 2-18. <http://journals.openedition.org/polis/6775> (10.05.2024)
- Espinoza, Claudio
2018 “El desafío municipal mapuche. Etnografía de una experiencia política: Tirúa 1992-2008”. *Revista de Antropología Iberoamericana* 13, no. 3: 355-379. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6832286> (10.05.2024)
- Foerster, Rolf, Jorge Iván Vergara y Hans Gundermann
2013 *Estado, conflicto étnico y cultura. Estudios sobre pueblos indígenas en Chile*. Antofagasta: Qillqa/ Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Antofagasta/Ocho Libros Editores.
- Foucault, Michel
2007 *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes, Claudio
2019 “El postergado reconocimiento de los pueblos indígenas”. <https://www.ciperchile.cl/2019/10/02/el-postergado-reconocimiento-de-los-pueblos-indigenas/> (10.05.2024)
- Fuentes, Claudio y Maite de Cea
2017 “Reconocimiento débil: derechos de los pueblos indígenas en Chile”. *Perfiles Latinoamericanos* 49: 1-21. <https://doi.org/10.18504/pl2549-003-2017>
- Gago, Verónica
2014 *La razón neoliberal: economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gálvez, Damián
2018 “Antropología y política en Edward Said y Stuart Hall”. En *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías Latinoamericanas*, editado por Verónica López, 7-21. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Gálvez, Damián y Verónica López
2018 “Introducción. Estudios poscoloniales: genealogías latinoamericanas”. *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* 21: 17-27. <https://doi.org/10.4067/S0719-36962018000100017%20>
- Godelier, Maurice
1998 *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.
- Hale, Charles
2004 “Rethinking Indigenous politics in the era of the ‘indio permitido’”. *NACLA Report on the Americas* 38, no. 2: 16-37. <https://doi.org/10.1080/10714839.2004.11724509>

- Hall, Stuart
 2010 “El espectáculo del otro”. En *Stuart Hall. Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, editado por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, 489-528. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Huneus, Carlos
 2014 *La democracia semisoberana: Chile después de Pinochet*. Santiago de Chile: Penguin Random House.
- Kymlicka, Will
 1996 *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Laclau, Ernesto
 2013 “Representación y movimientos sociales”. *Revista Izquierdas* 15: 214-223. <http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2013/04/ERNESTO-LACLAU.pdf> (10.05.2024)
- Marimán, Pablo y José Aylwin
 2008 “Las identidades territoriales mapuche y el Estado Chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización”. En *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, editado por Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed, 111-151. México, D.F.: CIESAS/FLACSO.
- Ministerio de Planificación y Cooperación
 2004 *La política del nuevo trato con los pueblos indígenas. Derechos indígenas, desarrollo con identidad y diversidad cultural*. Santiago de Chile: Ministerio de Planificación y Cooperación
 2010 *Informe final de evaluación. Programa Orígenes*. Santiago de Chile: Ministerio de Planificación y Cooperación
- Ministerio de Economía, Fomento y Turismo
 2020 *Lineamientos para la comercialización de experiencias auténticas de turismo indígena en Chile*. Santiago de Chile: Ministerio de Economía, Fomento y Turismo.
- Moulian, Tomás
 1997 *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM.
- Oehmichen, Cristina
 2013 *Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Pairican, Fernando
 2013 “Lumaco: la cristalización del movimiento mapuche autodeterminista mapuche”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 17, no. 1: 35-57. <https://rhistoria.usach.cl/es/lumaco-la-cristalizacion-del-movimiento-autodeterminista-mapuche> (10.05.2024)
- Pereiro, Xerardo
 2012 “Los efectos del turismo en las culturas indígenas de América Latina”. *Revista Española de Antropología Americana* 43, no. 1: 155-174. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4705858> (10.05.2024)
- Piquilman, Marisela y Juan Carlos Skewes
 2009 “Los paisajes locales y las encrucijadas del etnoturismo: reflexiones a partir de los proyectos turísticos de comunidades indígenas de la región de Los Lagos en Chile”. *Cuadernos de Turismo* 24: 169-191. <https://revistas.um.es/turismo/article/view/92701> (10.05.2024)

- Richards, Patricia
2016 *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990-2010*. Santiago de Chile: Pehuén.
- Rivera Cusicanqui, Silvia
1984 *'Oprimidos pero no vencidos', Luchas deL campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. La Paz: Hisbol.
2016 "Etnicidad estratégica, nación y (neo)colonialismo en América Latina". *Revista Alternativa* 5: 65-87.
- Ruiz Encina, Carlos y Sebastián Caviedes
2020 "Estructura y conflicto social en la crisis del neoliberalismo avanzado chileno". *Espacio Abierto* 29, no. 1: 86-101. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/175352> (10.05.2024)
- Said, Edward
1993 *Cultura e imperialismo*, traducción de Nora Catelli. Barcelona: Anagrama.
- Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR)
2011 *Fundamentos del turismo mapuche y orientaciones para su desarrollo, región de La Araucanía*. Temuco: SERNATUR/CONADI/PTI/Seremi de Salud.
- Stavenhagen, Rodolfo
2006 *Los informes del relator: los pueblos indígenas y sus derechos. Segundo informe: los proyectos de desarrollo y los derechos de los pueblos indígenas*. México, D.F.: UNESCO.
- Svampa, Maritsela
2005 *La sociedad excluyente: la Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Aguilar/Altea/Taurus/Alfaguara.
- Taylor, Charles
1992 *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Theodossopoulos, Dimitrios
2013 "Emberá Indigenous tourism and the trap of authenticity: Beyond inauthenticity and invention". *Anthropological Quartely* 86, no. 2: 397-425. <https://doi.org/10.1353/anq.2013.0023>
- Vélez Rivas, Martha
2017 "Trapecio amazónico: turismo e imaginarios sociales sobre un territorio exotizado". *Revista Colombiana de Geografía* 26, no. 2: 113-131. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v26n2.59229>
- Vera, Antonieta, Isabel Aguilera y Rosario Fernández
2017 "Demandas de autenticidad: deseo, ambivalencia y racismo en el Chile multicultural". *Convergencias* 76: 13-36. <https://doi.org/10.29101/crcs.v25i76.4500>
- Zapata, Claudia
2019 *La crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. Bielefeld: Bielefeld University Press.