

# **Mapuche Huilliche**

## **”Gente de la Tierra del Sur”**

### **(Jordens folk fra Sør)**

**Et studium av ”mapuche huilliche”-identitet og tradisjon**

**Eva Kristine Myrliid**

**Institutt for sosialantropologi UIB, 2010**



## Forord:

Et feltarbeid og ikke minst skriving av en avsluttende avhandling kan være krevende, og jeg ønsker å takke stort til alle de som har hjulpet meg på min vei mot en ferdig avhandling. Tusen takk til mine informanter for at jeg fikk bli en del av deres hverdag. Tusen takk til min mann Mauricio som i begynnelsen av mitt feltarbeid hjalp meg i enkelte intervju situasjoner. Takk til min første veileder Tone Bringa for inspirasjonen du ga meg i forhold til planleggingen av mitt feltarbeid. En stor takk til min andre veileder Ståle Knutsen for gode ideer til min oppgaveskriving og for din tålmodighet med en travel småbarnsmamma. Tusen takk til gode venninne Eva Simmenes for retting av korrektur i oppgaven. Sist men ikke minst tusen takk til min mor og far for å stille opp med barnepass både sent og tidlig slik at jeg skulle få skrive ferdig min oppgave. Og tusen takk til min mann som har tatt barna med på mange lange bilturer slik at ”mor” skulle få tid til å skrive. Uten hjelpen jeg har fått av dere alle hadde aldri denne oppgaven blitt ferdig. Tusen millioner takk !!!!

# Innholdsliste

<b>Forord</b>	2
<b>Kapittel 1: Introduksjon</b>	6
Historisk kontekst	8
Hvordan lever ”mapuche” i dag?	9
Mapuche motstand	9
Mitt første møte med ”mapuche”	10
<b>Problemstillinger i oppgaven</b>	10
Den Chilenske urbefolkningsloven	11
Videre problemstillinger	14
<b>I felten: metodisk fremgangsmåte</b>	14
Mapuche Huilliche	14
Mitt bosted	17
Metode	18
Utfordringer i felten	19
Metodiske problem	20
”Taus” kunnskap	20
Kroppsliggjort kunnskap som studie objekt	20
Min posisjon i felten	23
Begrensinger i min studie	23
Politisk Ømfintlig tema	24

## **Teoretiske perspektiver i oppgaven**

Antropologiske tilnærminger til etnisk identitet	23
Instrumentalisme og ”invented tradition”	26
Indigenism	28
Nettverksteori	30
Praksis teori	31

## **Kapittel 2: ”Reinvention of tradition”**

Innledning	32
”Mapuche huilliche” identiteten som noe nytt	35
Læreprosessen om egen identitet	37
Mapuche Huilliche identiteten ikke ”ny” for alle	38

## **Mapuche tradisjoner**

Chesungung som en reinvented tradition	41
Meningsinnhold av å være jordens folk	43
Case 1: ”Comunidaden” som ble kastet på gaten	45
Tradisjonelle elementer på en mapuche huilliche håndverksmesse	46
Feiringen av We Xipantu	
Et komparativ: Invented traditions in Quebec	51
Meningen mapuche huilliche tradisjoner gir i kontekst av håndverksmessene og under feiringen av We Xipantu	52
Mapuche Huilliches sine ”tradisjonelle” verdier	53

”Tradisjonelle” verdier sett i rammen av dagens politiske og økonomiske kontekst	54
Mapuche Huilliche(mapuche)identiteten knyttet til å ta vare på naturen	55
Oppsummering av kapitlet	57

### **Kapittel 3: ”Mapuche” sitt forhold til den chilenske stat**

Innledning	58
”La comunidad”(storfamilien)	60
”La comunidad som et økonomisk prosjekt	61
Tradisjon som salgsvare	62
Mine informanter(og andre) ”mapuche huilliches” økonomiske situasjon	66

#### **Etniske identifisering**

Et komparativ: Ikke indianere i USA som skifter sin identitet til indianere	69
Beskyldninger om falsk ”mapuche huilliche” identitet	70
Stolthet rundt egen identitet	71
Begrensinger i den Chilenske urbefolkningsloven	72

#### **Den Chilenske urbefolkningslovens påvirkning av ”mapuche huilliches” formuleringer av egen identitet**

Betydningen av etternavn	74
Betegnelsen Indigena	76
”Mapuche” kontra ”Mapuche Huilliche”	76
Begrensinger for motstand	78
<b>Mapuche motstand mot staten</b>	
Kommentarer og handlinger knyttet til de 3 fengslede i Temuco	82
Betydningen av internasjonale nettverk	85
Oppsummering	87
<b>Kapittel 4: ”Habitus”</b>	
Innledning	88
”Habitus” og etnisk identifisering	88
Rosas ”mapuche huilliche” identitet	89
”Mapuche” som jordens folk styrt av habitus?	91
”Mapuche” som jordens folk	
Don sitt forhold til å være ”mapuche huilliche”	92
Urbane ”mapuche huilliche” sitt forhold til å være jordens folk	93
Oppsummering	94
Avsluttende kommentarer	93

## **Kapittel 1: Introduksjon**

At min masteravhandling i sosialantropologi skulle omhandle ”mapuche huilliche”- identitet, har sitt utgangspunkt i et tidligere års opphold i Chile. Høsten 2004 reiste jeg til Chile for å delta i et universitetskurs om menneskerettigheter, og semesteret etter var min interesse for menneskerettigheter så stor at jeg fulgte opp med et kurs om urbefolknings rettigheter.

Gjennom historien har svært mange urbefolkningsgrupper blitt utsatt for diskriminering, blitt fratatt landområder, naturressurser, språk og tradisjoner. En global rettighetsdiskurs ble dannet på 1970 og 80-tallet der rettigheter i form av det å være en gruppe med felles språk, historie og tradisjoner ble sentral. På bakgrunn av dette har mange mennesker med urbefolkningsidentitet krevd kompensasjon for urettferdigheter som staten har begått mot dem.. Tilbakeføring av landområder, rettighet til eget språk, bevaring av egne tradisjoner, livssyn og lovsystemer, er noen av kravene som blir fremstilt.

Under kurset om urbefolkningsrettigheter møtte jeg en rekke ”mapuche” i Chile. ”Mapuche” er en urbefolknings gruppe innenfor den Chilenske

nasjonalstat ("mapuche" bor også innenfor den Argentinske stats territorium). I identifikasjonen av å være mapuche ligger det en forestilling om å være etterkommere av en befolkningsgruppe som bodde på det territoriet som i dag er nasjonal staten Chile før ankomsten av spanjolene. Det er blitt anslått at det bor cirka en million "mapuche" i Chile. Gjennom hele historien til nasjonal staten Chile, har det vært et spenningsforhold mellom den Chilenske stat og "mapuche". "Mapuche", som tradisjonelt levde av jorden, har blitt fratatt store mengder land, enten direkte eller gjennom lovgiving som har hatt negative konsekvenser for "mapuche".

### **Historisk kontekst**

Jeg vil nå redegjøre for historiske hendelser som har hatt innvirkning på hvordan "mapuche" lever i dag. Hvordan har "mapuche" mistet sine landområder og hvilke konsekvenser har tapet av land hatt for denne minoriteten?

"Mapuche" beholdt sin uavhengighet i lang tid etter at spanjolene begynte sin kolonisering av Sør Amerika. Gjennom krigføring med spanjolene og senere med den chilenske stat

(opprettet i 1810), beholdt "mapuche" sitt territorium. Territoriet bestod av de landområdene som i dag utgjør den sørlige delen av Chile. På 1880 tallet tapte "mapuche" krigen, og deres landområder ble en del av Chile. (Berdichewsky, 1975).

Den chilenske stat dannet reservat for "mapuche". Mye land ble tatt fra dem og de beste landområdene ble overdratt til rike landeiere.

På begynnelsen av 1900- tallet ble "hacienda"- systemet innført i Chile, og "mapuche" mistet da mer land ved at rike landeiere lurte til seg landområder. Tapet av land i tillegg til en stor befolkningsvekst, førte til at "mapuche" nå hadde for lite land til å brødfø alle medlemmene i sine reservat. Mangelen på jordbruksareal førte deretter til en migrasjonsprosess. Mange begynte å jobbe for eierne av "haciendaene", eller de tok seg annet lønnet arbeid. "Mapuche" sin sosiale organisasjon ble nå forandret.



Familieenheter ble mindre. (Berdichewsky, 1975). I løpet av det 1900 århundre har mange "mapuche" flyttet inn til byene, pga mangel på jordbruksareal og arbeid på landsbygden.

Reduksjonen av "mapuche" sine landområder fortsatte utover 1900 tallet. Samtidig åpnet den chilenske stat opp for innvandring fra Europa, med den hensikt å bygge opp Chile med utgangspunkt i europeisk teknologi og identitet. Under denne prosessen ble "mapuche" fratatt landområder og arealene ble gitt videre til europeisk immigranter. Under fordelingen av land var det i tillegg bare de landområdene med skinnest jordsmonn som "mapuche" fikk beholde (Berdichewsky, 1975).

Også i nyere tid har denne minoriteten mistet landområder, dette på grunn av statelig lovgiving som har fått negative konsekvenser for "mapuche". En av lovene som har bidratt til at "mapuche" har mistet mer land, ble innført på 1970-tallet av Augusto Pinochet. Loven vektla retten til privat eiendomsrett av landområder, loven fikk store negative konsekvenser for "mapuche" som drev tradisjonelt kollektivt jordbruk. Med innføringen av den nye loven kunne "mapuche" individuelt selge sitt stykke jord, dermed ble store jordbruksarealer som tilhørte "mapuche" solgt. Den kollektive eiendomsretten som "mapuche" før hadde vært underlagt hadde forhindret dette. Pinochets lovgiving gjorde at mye land gikk tapt for "mapuche" som folk (Berdichewski, 1975).

### **Hvordan lever "mapuche" i dag?**

En FN rapport om menneskerettighets tilstand i Chile slår fast at minoriteten "mapuche" fortsatt blir ignorert og ekskludert fra det offentlige liv i Chile, levestandarden for mange er under det nasjonale gjennomsnittet og lov om privat eiendomsrett i Chile har hatt store negative konsekvenser for "mapuche". Private har kjøpt land og vann rettigheter, og "mapuche" lider. Utdanningssystemet i Chile er fortsatt ikke godt nok for å ta vare på "mapuche" sin kulturelle arv (språk\ tradisjoner). Rapporten varsler også om overgrep fra staten i forhold til "mapuche" som gjør opprør mot den følte urettferdigheten (Stavenhagen, Rudolf, 2003).

”Mapuche” har vært utsatt for mye diskriminasjon, og fratatt rettigheter i vedlikehold av eget språk og levesett. Innenfor den Chilenske nasjonalstat skulle alle være Chilenerne. Det har bare eksistert en nasjonal identitet, den Chilenske. Den Chilenske nasjonalstat har hatt homogenisering som politisk prosjekt(Berdichewski, 1975).

### **”Mapuche” motstand**

I Chile i dag kjemper en rekke ”mapuche” for de rettigheter de mener de som urbefolknings- gruppe har krav på. I løpet av de siste 25 årene har det vokst frem mange ”mapuche” organisasjoner.”Mapuche” bruker ulike virkemiddel for å nå sine mål. Jeg vil her fremheve at det er mange ”mapuche” som er i dialog med staten. I ekstreme tilfeller okkuperes land og et fåtall ”mapuche” har satt fyr på landområder for å tale sin sak. I forbindelsen med utbygging av et kraftverk i Bio Bio elva Sør i Chile ble det reist stor motstand fra ”mapuche” som bodde i området. Diskursen gikk i dette tilfelle på ”mapuche” som naturfolk.”Mapuche” mente at de som naturfolk hadde store kunnskaper om naturen. De hadde blant annet kunnskap om medisinsk nytteverdi. Kravet var her at utbyggingen skulle stoppes, og at de ”mapuche” som bodde i området skulle få bli.”Mapuche” mobiliserte sin kamp på en diskurs om alle naturressursene som fantes i utbyggingsområdet, og på all kunnskapen ”mapuche” i området hadde om de ulike plantene som fantes nær elven. ”Mapuche” mente deres rett til å bo i området hadde nytte verdi for alle fordi befolkningsgruppen hadde kunnskaper som ikke bare var viktig for dem selv men for hele jordens befolkning.

### **Mitt første møte med ”mapuche”**

Under mitt oppholdt i Chile fikk se at hverdagen for mange ”mapuche” var vanskelig. Mange ”mapuche” levde under svært trange økonomiske kår. I følge Stavenhagen lever 35,6 prosent av ”mapuche” under svært fattige forhold(Stavenhagen, 2003). Jeg fikk også møte en del representanter for

noen ”mapuche” organisasjoner, og høre deres stemmer om hvordan ”mapuche” har det i dagens Chile.

Det var interessant for meg at identiteten ”mapuche” av ”mapuche” ble knyttet til å være gente de la tierra”( gente de la tierra er castillansk for jordens folk). Mapu betyr jorden og che betyr folk på ”mapuche” sine språk mapundungung og chesungung. ”Mapuche” sin kosmologi er forbundet med at de som jordens folk skal opprettholde balanse i naturen og de skal ha respekt for og tilbe moder jord. Videre innebærer det å være ”mapuche” å leve tett med naturen, og ha jordbruk som næringsvei. I kontrast til at identiteten ”mapuche” er knyttet til et ruralt liv, lever mange ”mapuche” i dag i urbane strøk.

Spenningsforholdet mellom ulike diskurser som alle knytter ”mapuche”-identiteten til å leve av jorden og det faktum en god del ”mapuche” i dag bor i urbane områder gjorde at jeg ønsket å utdype hvordan ”mapuche” i en urban kontekst ser på egen identitet. Hvilke faktorer påvirker ”mapuche” sitt syn på egen identitet? Med mange spørsmål knyttet til ”mapuche” identitet i hodet, bestemte jeg meg for å ta en mastergrad på UIB i sosialantropologi. Jeg ville reise på feltarbeid til Chile og se nærmere på ”mapuche” identitet. Jeg ønsket å se nærmere på hvilke meningsinnhold ”mapuche” selv ga til det å være jordens folk. Videre ville jeg se på hvilke faktorer og aktører som legger rammer for hvordan ”mapuche” uttrykker og handler i forhold til egen identitet. Jeg ønsket å finne ut hvem som har definisjonsmakt av hvem som er ”mapuche” eller ikke. Hvilke aktører definerer kategorien eller kategoriene av å være ”mapuche”?

### **Problemstillinger i oppgaven**

Jeg vil i oppgaven foreta en analyse av de tradisjoner mine informanter formidlet som viktig i tilknytning egen urbefolkningsidentitet. Oppgaven vil blant annet se nærmere på hvilke meningsinnhold mine informanter ga til å være ”gente de la tierra”. Jeg vil også trekke frem faktorer som påvirket hvordan mine informanter definerte og uttrykte sin identitet, sine tradisjoner og verdier.

For mange av mine informanter var erkjennelsen av egen tilhørighet til urbefolkningen ”mapuche huilliche” noe nytt. Stigmatisering av ”mapuche” i Chile har gjort at mange ikke vil vedkjenne seg å være ”mapuche”. Jeg møtte under mitt feltarbeid en rekke mennesker som tidligere hadde fornektet sin ”mapuche huilliche” identitet. Men i løpet av de siste årene hadde de erkjent at de var ”mapuche huilliche”, og de følte seg stolte av å tilhøre denne urbefolkningsgruppen. Mange av mine informanter befant seg nå i en læreprosess om egen urbefolknings identitet. Jeg ønsker å se på hvor mine informanter hentet info om ”mapuche huilliche”- identitet og tradisjon. Jeg ønsker også å se på hvordan de snakket og handlet om og i forhold til sin ”nye” identitet. Jeg vil stille spørsmålene: Hvordan beskriver og handler ”mapuche huilliche” i forhold til egen identitet og tradisjoner? Hva betyr det for ”mapuche huilliche” selv å være jordens folk?

Jeg vil gjennom mitt feltmateriale også se på den rollen statelig lovgiving spiller på handlinger og formuleringer knyttet til mapuche huilliche identitet. I utgangspunktet hadde jeg under mitt feltarbeid tenkt å se på hvordan internasjonal lovgiving og internasjonale diskurser om urbefolkning påvirket ”mapuche huilliche” sine handlinger og definisjoner av egen lokale urbefolkningsidentitet. Da de fleste av mine informanter hadde liten og ofte ingen kunnskap om internasjonal lov ble fokuset for min studie raskt knyttet opp til den nasjonale lovgivingen knyttet til Chiles urbefolkning.

### **Den Chilenske urbefolkningsloven:**

I løpet av de siste årene av militær regime i Chile begynte ”mapuche”-organisasjoner å rette krav mot staten. De rettet krav mot staten om å anerkjenne Chile som en flerkulturell stat. De ønsket å få anerkjent at det i Chile bor forskjellige etniske grupper. Urbefolkningen ville også ha deltakelse i politiske spørsmål gjeldende sin gruppe. De ville ha beskyttelse av sine landområder og vann rettigheter. De ville også ha tilbake land som før hadde tilhørt mapuche og tillatelse til at urbefolkningen får bruke sine landområder. I tillegg ønsket de hjelp til å utvikle urbefolknings samfunn økonomisk og kulturelt. Under president Aylwin ble det dannet en

kommisjon bestående av representanter fra ”pueblos indigena”( urbefolknings grupper). Kommisjonen laget et forprosjekt for å lage en ny lov angående urbefolkningsrettigheter. Loven ble godkjent med modifikasjoner.

Urbefolkningsloven fra 1993 anerkjenner at de eksister urbefolkning i Chile, loven anerkjenner at urbefolkningen har annen etnisk identitet. Staten og samfunnet ellers må respektere og beskytte og legge forholdene til rette for å bedre levetilstandene til urbefolkningen og at de kan opprettholde sine kulturelle element. Staten skal også beskytte urbefolkningens landområder. Staten er pålagt å bruke effektive midler for å gjøre. Staten skal sanksjonere diskriminasjon av urbefolkningen. Staten skal jobbe for et system som legger forholdene til rette for to- språklig opplæring i områder der det bor mye urbefolkning. Når det gjelder utvikling, skal staten danne et fond for utvikling som gir økonomisk støtte til urbefolknings-”comunidades”(Aylwin, 2004).

Når det gjelder temaet angående land rettigheter, avsluttet loven en pågående prosess der mapuche- land ble delt(Aylwin, 2004). Loven har som mål å beskytte landområder som mapuche har okkupert tilbake i historien og som ble overlevert til ikke urbefolkning.

Å beskytte med lov mapuche sine land rettigheter, enten et landområde er eid individuelt eller kollektivt. Jorden til urbefolkningen kan ikke selges, kan ei heller kreves som innkreving av gjeld, ei heller kan et område som er eid av en person med urbefolkningsidentitet overtas av andre uten urbefolknings identitet om personen dør. De eneste som kan overta eller kjøpe jord eid av urbefolkning er mennesker som tilhører samme urbefolkningsgruppe.(Aylwin, 2004)

Staten skal danne et fond for jordrettigheter og vann rettigheter. Fondene skal hjelpe mapuche å leve av landområdene sine. Det statelige organet som skal administrere fondene er Conadi. Målet er å gi subsidier til å få mer land når landområdet de eier ikke er nok.(Aylwin, 2004)

Som en oppsummering har loven gitt mapuche en del rettigheter. En kan med utgangspunkt i sin urbefolkningsidentitet søke om tildeling av landområder, støtte til utdanning og økonomisk hjelp til produksjon av ”tradisjonelt håndverk”. I følge den Chilenske urbefolknings lov har man rettigheter i form av å være mapuche hvis man har mapuche- etternavn, eller man er 2 generasjons mapuche. Å være andre generasjons mapuche vil si at man ikke selv har mapuche etternavn men minst en av ens besteforeldre har mapuche etternavn. Man kan også i følge urbefolkningsloven ha rettigheter som mapuche om man lever på ”tradisjonell” måte. Å leve på tradisjonell måte kan innebære mange ting, det være seg fra å opprettholde mapuche kosmologi, dyrke jorden på gammel måte, leve sammen med andre mapuche i en tradisjonell storfamilie, eller å videreføre mapuche språk og tradisjoner.

### **Videre problemstillinger**

Den nasjonale urbefolkningsloven var ofte gjenstand for diskusjoner hos flere av mine informanter og kontakter. Flere av mine informanter søkte om økonomisk støtte av staten ved hjelp av rettigheter gitt til mapuche i loven. Noen av mine informanter fikk ved hjelp av loven tildelt offentlige midler til kjøp av land. Andre derimot var kritiske til loven og mente den hadde store mangler. Det var heller ikke uvanlig at noen både søkte om økonomisk støtte fra staten men på samme tid også var kritiske til lovens utforming. Jeg vil stille spørsmålene: Hvilken rolle spilte den chilenske urbefolkningsloven på ”mapuche huilliche” sin identitets formulering? Påvirker loven hvordan ”mapuche huilliche” handler i forhold til egen identitet? Og hvilke begrensinger og muligheter gir den statelige lovgiving til mapuche innen et materielt perspektiv(livsvilkår), og et symbolsk perspektiv knyttet til stigma eller stolthet knyttet til urbefolkningsidentitet. Fører urbefolkningsloven til at flere mennesker ”gjenopptar” sin ”mapuche huilliche” identitet? Gjør urbefolkningsloven det lettere (og også mer attraktivt) å synliggjøre egen ”mapuche huilliche” identitet? Virker lovens definisjoner på identiteten ”mapuche” inn på hvordan ” mapuche huilliche” selv definerer egen urbefolknings identitet? Jeg vil også se på om en kan

knytte den lokale urbefolknings identitet i Osorno opp imot en global urbefolkningsdiskurs?

Jeg vil også ta for meg ”mapuche” sin motstand mot staten. En av mine informanter drev aktiv motstandskamp mot staten der han blant annet var med og okkuperte land han og hans motstandsbevegelse mente tilhørte ”mapuche”.

Jeg ønsker å se på hvilken mening ”mapuche huilliche” identitet og tradisjon ga både for de ”mapuche huilliche” som søkte om offentlige midler fra staten og for dem som drev med motstand mot staten. Jeg vil undersøke hvordan mine informanter i forskjellige kontekster formidler sin identitet. På hvilken måte kan ”mapuche huilliche”-identiteten til mine informanter knyttes til dagens chilenske og internasjonale kontekst? Jeg vil se på hvordan ”mapuche huilliche” som søkte om statelig støtte til blant annet tildeling av landområde formulerte og omformulerte sin ”organisasjon” for å få tilgang til de statelige støtteordningene. Samtidig var en del av menneskene som søkte om offentlige goder også kritiske til statens behandling av ”mapuche huilliche”, de vekslet mellom å kalle seg ”mapuche” og ”mapuche huilliche” ettersom man snakket om kamp mot staten (gjeldende rettigheter til land) eller om man snakket generelt om ”mapuche huilliche” tradisjoner. Identiteten ”mapuche huilliche” ble dermed reformulert etter sosial kontekst og/eller samtale emne. Jeg fikk under mitt feltarbeid være med under en håndverksmesse og under feiringen av ”mapuche huilliche” nyttår. I de to sosiale kontekstene ble ”mapuche huilliche”-identiteten forbundet med et liv på landet. Identiteten ble forbundet med et liv på landet gjennom hvordan de tradisjonelle aspektene knyttet til ”mapuche huilliche”-identitet ble knyttet til et liv på landet. ”Mapuche huilliche”-identiteten ble knyttet til landet både i form av hvilken tradisjonelle ting som var utstilt og eller ble vist og hvordan de ble snakket om eller kommentert av mine informanter.

Jeg vil derfor stille spørsmålet hvilken betydning ”mapuche huilliche” identiteten gir i ulike sosiale kontekster? Skiftet meningsinnholdet mine informanter la i å være jordens folk i forhold til ulike sosiale kontekster? Jeg vil se på i hvilken grad den politiske, økonomiske og sosiale konteksten

legger rammer for mine informanternes identitets uttrykk. I tillegg vil jeg ta for meg hvordan den politiske, økonomiske og sosiale konteksten har innvirkning på hvordan ”mapuche huilliche” handler i forhold til sin etniske identitet.

Sentralt i oppgaven vil være hvorvidt en kan kalle ”mapuche huilliche” sine tradisjoner reinvented traditions. Jeg vil i oppgaven se på om mine informanternes ”tradisjoner” (eventuelt reinvented traditions) i enkelte settinger blir brukt til å oppnå utradisjonelle formål. Brukte for eksempel mine informanter sine tradisjoner som et politisk middel for å kreve rettigheter for sin gruppe? Eller ble tradisjonene brukt i tilknytning økonomiske prosjekt?

Jeg vil også stille spørsmålet om ”mapuche huilliche”- identiteten er noe mer enn en reinvention(gjenskaping)? Er det slik at noen mennesker føler seg mer som mapuche huilliche(mapuche) enn andre? Og om det foregående er tilfelle hva er det som gjør at noen føler seg mer som mapuche huilliche enn andre? Oppgaven vil i sitt avsluttende kapittel stille spørsmålet: Kan en ved hjelp av kroppsliggjort kunnskap bedre forstå hvorfor noen mennesker identifiserer seg som mapuche huilliche?

### **I felten: metodisk fremgangsmåte**

Mitt feltarbeid fant sted fra begynnelsen av mars til slutten av juli 2006. Jeg hadde mitt feltarbeid blant ”mapuche huilliche” i byen Osorno. Byen har ca. 200.000 innbyggere og ligger sør i Chile, i X Region De Los Lagos.

### **”Mapuche Huilliche”**

”Mapuche Huilliche” betyr ”gente de la tierra del Sur” (jordens folk fra sør). ”Mapuche Huilliche” har bosetning sør i Chile i X Region De Los Lagos. Mange ”mapuche huilliche” er bosatt i byen Osorno. Flesteparten av de som bor i Osorno har litt etter litt fått en mer urban livsstil. De har urbane jobber og skiller seg ikke så mye fra Chilenerne. De snakker castellansk og få



kan morsmålet. Jeg var bare i kontakt med 4 som fortsatt snakket morsmålet. Når jeg gikk rundt i Osorno var det umulig for meg å skille mellom hvem som var ”mapuche huilliche” og hvem som ikke var det. De fleste ”mapuche huilliche” i Osorno bruker ingen spesiell klesdrakt for å markere sin identitet. Derimot underkommuniserer eller skjuler mange ”mapuche huilliche” sin identitet. P.g.a. diskriminasjon vil mange ikke nevne at de er ”mapuche huilliche”. Og selv om både ”mapuche huilliche” og chilenerne hevdet at en ut ifra utseende kunne se hvem som var mapuche ”huilliche”, kunne jeg ikke skille mellom ”mapuche huilliche” og chilenerne ut ifra ytre karaktertrekk. Mange ”mapuche huilliche” er barn av blandings ekteskap. Felles ytre kjennetegn er dermed umulig å slå fast.

### **Mitt bosted**

Jeg bodde hos en ”mapuche huilliche”/chilensk familie” los Jaramillo”(familien Jaramillo) midt i Osorno by. Familien Jaramillo bestod av mor Rosa, far Jose og 8 barn (5 døtre og 3 sønner). De var kun datteren Nancy som ennå bodde hjemme hos foreldrene. Men 2 av de andre døtrene var stadig innom. Døtrene Nancy og Kathaline hadde arbeidsplassen sin i hjemmet til sine foreldre. De to sammen med moren drev med produksjon av vevde tepper og sjal. To av sønnene Cesar og Jaime kom hjem til foreldrene hver helg. Cesar hadde alltid med seg sin kone og sin tre år gamle datter og Jaime hadde alltid med seg sin kjæresete som var gravid. Den tredje av sønnene Pedro bodde og jobbet nord i Chile og var ikke hjemme i den perioden jeg bodde hos familien. I huset bodde i tillegg Carlo som var kjæresten til Nancy.

Mor i huset Rosa hadde dannet en ”comunidad” (storfamilie) med 11 medlemmer. En ”comunidad” er en juridisk betegnelse på en storfamilie gitt av den chilenske urbefolkningsloven. Alle medlemmene i en ”comunidad” må ifølge den chilenske urbefolkningsloven være i slekt og ha samme familie etternavn. Ved å danne en storfamilie og å få den godkjent i henhold

til den chilenske urbefolkningsloven, kan en søke om en del offentlige midler, for eksempel økonomisk støtte til kjøp av land.

Storfamilien bestod av mor og 6 barn, samt noen søskenbarn av mor. Jose far i huset og to av barna som Rosa ikke var biologisk mor til var ikke medlemmer av la "comunidad". Heller ikke ektefellene til barna var medlemmer av en "comunidad". Jose var chilensk med spanske røtter som han sa selv, det var mor i huset Rosa som hadde mapuche blod i årene som hun sa selv. Det var Rosa som leder av "la comunidad". Det var hun som på vegne av medlemmene møtte statelige representanter hos Conadi for å legge frem søknader for "la comunidad". Rosa reiste også ofte inn til Conadikontoret i Osorno for å snakke om saksfremgangen i søknader "la comunidad" hadde inne hos Conadi. Men avgjørelser gjeldende "comunidaden" ble som oftest tatt når flest mulig av medlemmene var samlet.

"La Comunidad" ble settingen for mye av det mest sentrale observasjonen jeg gjorde under mitt feltarbeid. Største delen av mitt feltarbeid tilbrakte jeg hjemme hos familien Jaramillo. Det var viktig for meg å bo hjemme sammen med mapuche huilliche, for å bygge nære relasjoner, oppnå tillit, og for at medlemmene i storfamilien ville prate mer om sine daglige liv og sitt forhold til sin "urbefolknings identitet". Det var ved å bo i en comunidad og delta i det daglige at jeg best fikk observere handlinger som jeg kunne knytte til urbefolknings identitet.

I området der jeg bodde eksisterte det en bosetning på 600 personer som alle var i slekt med familien Jaramillo. Jeg hadde kontakt med familien Jaramillo og en annen comunidad blant de 600. Videre hadde jeg 5 andre kontakter som alle var mapuche huilliche. De 5 var som følger: Alexandro som jobbet på det statelige kontoret for urbefolknings saker, Conadi. Don som var en mapuche huilliche leder (*Lonko*) i X region de Los Lagos, Christian som var med i en mere ekstremmapuche organisasjon, Sylvia som var politiker, og

Susana som tidligere hadde jobbet for Conadi. Sammen med familien Jaramillo møtte jeg også mange andre mapuche huilliche (i møter rundt kjøkkenbordet og også i uformelle sammenhenger både hjemme hos dem og under en årlig håndverksmesse i Osorno sentrum og i feiringen av We-Xipantu (mapuche huilliche nyttår).

### **Metode**

Mitt feltarbeid var observasjon under formelle og uformelle møter, og mange samtaler med alle mine informanter. Intervju ble også foretatt, etter hvert i mer og mer uformelle samtaler. Jeg hadde under mine første intervju min mann med meg til å hjelpe meg litt med språket. Jeg fant fort ut at jeg ofte fant ut mer gjennom uformelle samtaler enn gjennom rene intervju. Jeg fulgte også nøye med på kommentarer av hendelser. To av hendelsene jeg var særlig opptatt av var en mapuche huilliche comunidad i Osorno som ble kastet på gaten av myndighetene, og fengslede mapuche i Temuco som foretok en sultestreik i fengsel i protest mot den chilenske statens brudd på menneskerettigheter. Min metode i felten hadde mange komponenter, deltagende observasjon, intervju, analyse av nettverksforbindelser, lesing av internasjonale og nasjonale lovverk, fortolkninger av nasjonal og internasjonale lovverk med relevans for urbefolknings rettigheter.

I deler av mitt feltarbeid hadde jeg med meg min mann Mauricio som er chilensk. Mauricio var med meg i de første intervju situasjonene, for å hjelpe meg litt med språket. Min mann var og en del hjemme hos familien Jaramillo, og han var med når jeg fikk være med Don hjem til gården han bodde på. I flere av samtalene med Don var Mauricio til stor hjelp, da Don var en eldre mann som for meg snakket litt innviklet castillansk.

### **Utfordringer i felten**

I første fase av mitt feltarbeid opplevde jeg at tok tid å få tak i alle mine kontakter. Folk dukket mange ganger ikke opp eller var ikke hjemme når jeg hadde avtalt å møte dem. Grunnen til at det var vanskelig å få tak i mine informanter var at de alle hadde en veldig travel hverdag. Jeg opplevde også at en del av mine kontakter var skeptiske til hva jeg ville med mine studier.

Min presentering av meg selv som antropologi student, antropologers arbeidsmetode og hva jeg ville studere ble viktig å tydeliggjøre for mine informanter. Mine kontakter hadde sansen for metodene en i antropologien bruker for å oppnå kunnskap om menneskers liv. Det var forståelig for mine informanter at jeg ønsket å bo sammen med dem for å lære mer om deres identitet og tradisjoner.

### **Metodiske problem**

I siste kapittel av oppgaven tar jeg for meg hvordan Bourdieu sin teori om habitus kan være med å forklare mine informanters forhold til sin etniske identitet. I teori delen i oppgaven vil jeg redegjøre for denne tilnærmingen til etniske identitet. I tilknytting til mitt feltarbeid vil jeg problematisere litt rundt det å studere kroppsliggjort kunnskap.

### **Den ”tause” kunnskap**

Ikke all kunnskap er språklig og ifølge Maurice Block er sosialt liv og kognisjon ofte ikke-verbalt (Block, 1994). Mennesker håndterer omgivelsene ved bruk av ulike former for kompetanse, og studie av praktisk kunnskap og ”habitus” har stor betydning for antropologi som fag. Min tekst vil se nærmere på teorier om ”taus” kunnskap. Hvordan kan vi nærme oss og beskrive disse kunnskapene?

Når en som antropolog reiser på feltarbeid tilegner vi oss kunnskap ved å delta i andre menneskers sin hverdag. Det er viktig at vi observerer mer enn det rent språklige for de kunnskapen vil tilegner oss gjennom erfaring er svært viktig. Under et feltarbeid forstår vi mer og mer av hvordan våre informanters handler og hvorfor de handler som de gjør. Likeledes har erfaring høy relevans i vår tilnærming til praktisk kunnskap.

Men hvilken mulighet har antropologer til å nå frem til og å beskrive den ”tause kunnskapen” hos mennesker?

Og hvilke begrensinger ligger det i studiet av ”taus” kunnskap?

### **Kroppsliggjort kunnskap som studieobjekt:**

Kunnskapen som ligger i mennesker ubevisst, er av en rekke antropologer sett på som et viktig studieobjekt. Timothy Jenkins hevder at det er vanskelig å studere den ubevisste kunnskapen i seg selv, men en kan studere hvordan mennesker gjennom sin kropp mestrer sin hverdag (Jenkins, 1994). Ifølge Jenkins er daglig livet mer praktisk enn teoretisk (Jenkins, 1994). I hans artikkel ”Fieldwork and the perception of everyday life” viser han, gjennom sin studie av kveghandel på et fransk marked, hvordan man gjennom erfaring kan komme nærmere menneskers ”tause” kunnskap. Jenkins lærte ikke om livet på markedet kun ved å spørre, han observerte og erfarte de menneskene foretok seg. På markedet skjedde stort sett ting kroppslig. Forklaringer av hvordan salg foregikk, var ikke slik det i realiteten fungerte. Deltakerne på markedet ville ikke avsløre sine taktikker for å oppnå best mulig handel til en antropolog (Jenkins, 1994).

Regler og normer for hvordan markedsspillet fungerte kunne for Jenkins best sees gjennom observasjon. Her ligger det en distanse til oppnåelse av forståelse av den habitus som styrer disse spillereglene (Jenkins, 1994)

I boken ”Andres liv og vårt eget” sier Fredrik Barth at han etter et langt feltarbeid hos Baktamanene i stillehavet fikk kunnskap om deres ”tause” viten. Barth deltok i Baktamanene sine overgangsriter, og han mener at det var gjennom denne deltakelsen han fikk kunnskap om den tause viten. Kunnskapen han fikk tilgang til sa at den største sannhet er at det ikke eksisterer noen sannhet (Barth, 1962). Hanne Muller retter sterk kritikk mot Barths påstand om sin forståelse av andres liv. *Det er faglig arroganse å tro at en etter to års feltarbeid, kan oppnå samme kunnskapen det har tatt mennesker et helt liv å lære* (sitat Muller, 2005). Kristen Hastrup kritiserer også den positivistiske tenkingen. Hastrup mener at når en studerer andre mennesker, studerer en ikke et objekt. Kunnskapen om de andre blir dannet i antropologens møte med de andre. Det er relasjonen mellom antropologen

og de studerte som danner kunnskapen vi antropologer tilegner oss (Hastrup, 1995). Vår egen habitus kan dermed sees relevant for hvordan vi tolker den "tause" kunnskapen hos andre. En kan stille spørsmål hvorvidt en kan gjøre egen habitus urelevant? *Det er det en lærer først en glemmer sist* (sitat Longva, 2005). Barn av innvandrere, gjør ofte rebell mot sine foreldre, men mange går tilbake til å leve sitt liv etter sine foreldres verdier (sitat Longva, 2005). *Eldre mennesker når de begynner å glemme, glemmer sist det språk de snakke som barn. Mennesker som har bosatt seg i et annet land, og tror de har glemt sitt morsmål, snakker sitt morsmål flytende når de begynner å glemme de siste årene av sitt liv* (sitat Longva, 2005). Vår egen habitus ligger så dypt i våre kropper at den er med på å tolke andres "habitus".

Kirsten Hastrup vektlegger at vår viten om de andre er vår fortolking av denne viten (Hastrup, 1995). Fortolkingen som også gjelder for den "tause kunnskapen", er en av mange fortolkninger av den levde verden. Hastrup hevder, i sin artikkel "Getting it right, knowledge and evidence in anthropology", at hun gjennom den praktiske erfaringen av å være budeie fikk en nærmere forståelse av noe av den kroppsligjorte kunnskapen hos folk på Island. Når hun var ute med kuene, kom det tåke, og hun opplevde egen kroppslig frykt for en mytisk hulder mann som bøndene på Island snakket om. Gjennom blant annet denne opplevelsen, fikk hun en annen fortolking av deres "habitus" om denne mytiske hulder mannen (Hastrup, 1995). Men hun vektlegger, i sin artikkel, at hennes opplevelser og erfaring ga en fortolking, og ingen objektiv sannhet om Islenders kroppslige kunnskap. Det er alltid et perspektiv i kunnskap (Hastrup, 1995).

Ord er et utilstrekkelig hjelpemiddel for å gripe kunnskap om praksis. Dette gjelder både når en i felten studerer disse kunnskapsformene, og når en senere putter dem inn og fremstiller dem i sin vitenskapelige tekst. Gjennom erfaring nærmer vi oss dem. Habitus kan vi likeledes nærme oss gjennom erfaring, men den kunnskapen vi når frem til, er ikke en sannhet om andres habitus, det er vår fortolking. Det er vår fremstilling, en fremstilling som dannes i relasjonen oss selv og våre informanter, deres habitus og vår egen.

En fremstilling som også dannes i det spenningsrommet en verden erfart med mer enn ord, og vitenskapens verbale ramme.

Studiet av "habitus" krever at antropologen reflekterer rundt egen observasjon, og at en tar to steg tilbake. At en går et steg tilbake og ser på hvilke normer og verdier en kan observere, deretter tar enda et steg til tilbake og reflekterer rundt egen observasjon av disse verdiene og normene. Hva knytter en verdiene og normene til, forstår en de ut av de andres habitus, hvor stor rolle har ens egen doxa på forståelsen av den "tause kunnskapen" hos de andre?

(Jenkins, 1994)

### **Min posisjon i felten**

I felten hadde jeg en rolle som "studenten" som ønsket å lære mer om mapuche huilliche sine tradisjoner. Mine informanter likte at jeg ville lære meg om deres tradisjoner. Flere av dem var selv i en læreprosses om egen identitet. Deres læreprosses om egen identitet vil jeg komme inn på i kapittel 2: reinvention of tradition. Det er her nok å si at rollen som student bidro til at mine informanter gjerne ville lære eller fortelle meg ting tilknyttet egen identitet.

### **Begrensinger i min studie**

Jeg fikk ikke tilgang til møter mellom "mapuche huilliche" og staten. Mange av de "mapuche huilliche" jeg hadde kontakt med hadde dialog med det statelige kontoret Conadi i Osorno. En del "mapuche huilliche" var del av statelige prosjekter, de hadde søkt om å få tildelt landområder osv. Andre hadde dialog med staten som representanter for "mapuche huilliche". Men disse møtene fikk jeg ikke tilgang til.

Jeg hadde en kontakt innenfor en mer ekstrem "mapuche" organisasjon (gjennom en annen mapuche kontakt). Han sa rett ut det er mange ting jeg

ikke vil fortelle deg om. Om hvordan de var organisert osv. Men han ga meg litt info rundt det etter hvert. Men han holdt tilbake mye.

Det er og et annet viktig aspekt jeg ser som viktig å poengtere om min studie. Flere av mine informanter var en del av elite gruppe. Mine studier mangler materiale fra landområdet San Juan de la costa hvor de fattigste ”mapuche huilliche” bor. Mitt feltarbeid foregikk stort sett i Osorno. Materiale om ”mapuche huilliche” som faktisk bodde på landet mangler i mitt materiale. Mange mapuche huilliche bor fortsatt utenfor byen.

### **Politisk ømfintlig tema**

Chile er i dag et demokrati, men for ikke lenge siden var det diktatur i Chile. Diktaturet begynte i 1973, etter statskupp av Augusto Pinochet, og varte helt til slutten 80- tallet. Under militærregimet ble mange mennesker fengslet, torturert og drept for sine politiske meninger. Mapuche var en utsatt gruppe under Pinochet tiden siden en god del mapuche tilhørte venstre- siden i politikken. Ikke alle vil ha sine meninger eller handlinger på trykk. Mitt studium innebar kontakt med mennesker som har levd under frykt for overgrep fra staten under lang tid av sitt liv. Selv om dages Chile er annerledes, har diktatur tiden satt sine spor i mange av landets mennesker.

Tematikk rundt urbefolkningsidentitet og urbefolkningsrettigheter i et land der det eksisterer voldelige konflikter mellom noen av mapuche bevegelsene og myndigheter, gjør at jeg og har blitt nøtt til å anonymisere mine informanter. Jeg sendte i forkant av mitt feltarbeid inn et meldeskjema til personvern forbundet om mitt forsknings prosjekt. Jeg fikk beskjed om at mine notater ikke måtte inneholde navn, personlige opplysninger. Alle kontakter skulle kun refereres til med nummer. Alle mine kontakter under mitt feltarbeid måtte anonymiseres i mine feltarbeids notater pga. at jeg hadde med et politisk ømfintlig tema å gjøre. I oppgaven bruker jeg oppdiktete navn på alle mine informanter.



En del av mine informanter fikk tildelt offentlige midler fra staten, men det var og kritiske til statens behandling av ”mapuche huilliche”. Noen av mine informanter unngikk å gå til kamp mot staten fordi det var redd for å miste de godene de hadde fått tildelt. Å anonymisere mine informanter slik at kritikken de ga ikke skal komme feil personer for høre er dermed svært viktig for mine informanter.

## **Teoretiske perspektiver i oppgaven**

### **Antropologiske tilnærminger til etnisk identitet**

Å gripe fatt i hvem som er mapuche huilliche eller ikke er vanskelig. Hvilken etnisk identitet et menneske ”velger” kan sees som et resultat av en rekke sammenvirkende faktorer. Det er her viktig å poengtere at en etnisk identitet ikke er en statisk ting, etnisk identitet kan ikke forklares så enkelt at den har en naturlig eksistens. En identifiserer seg innen en etnisk kategori på bakgrunn av hvordan andre identifiserer en, hvordan en identifiserer seg selv og også med bakgrunn i hvordan den etniske gruppe identiteten er kulturelt konstruert.

I sin bok ”Ethnic group and boundaries” viser Fredrik Barth gjennom empiri fra Sudan, hvordan etniske kategorier ikke er fastlåste enheter, men har flyt av mennesker mellom seg, og er kategorier som kan redefineres. Barth viser dette gjennom eksempel gitt i individer som gjennom sitt livsløp skifter sin etniske identitet (Barth, 1998).

I antropologien finnes det i tillegg til Barth teori flere tilnærminger til etnisk identitet.

Primordialistene knytter etnisk identitet til et følelsesmessig aspekt, ifølge primordialistene eksisterer etnisk identitet p.g.a. et grunnleggende behov hos individer til å føle ”rootness”(Bently, 1987) Når samfunnet forandres blir det skapt et behov hos mennesker til å finne fellesnevner for identitet(Bently, 1987). Primordialistene argumenterer for at etniske grupper

eksisterer også i de situasjoner hvor de ikke står ovenfor klare politiske og økonomiske utfordringer(Bently, 1987).

En annen tilnærming til etnisk identitet er en instrumentalistisk tilnærming. Denne tilnærmingen tar utgangspunkt i hvordan mennesker bruker sin etniske identitet for å oppnå goder eller til å kreve rettigheter fra staten på vegne av sin gruppe(Bently, 1987).

En fjerde måte å se på etnisk identitet på er gjennom en praktisk teoretisk vinkling. Det grunnleggende for denne måten å se på etnisk identitet på er gjennom spørsmålet hva er det som gjør at noen personer føler seg hjemme i en etnisk kategori og ikke andre? Bourdieu habitués er sentral for den praktisk teoretiske vinklingen av etnisk identitet. Habitués er med å bestemme om en person identifiserer seg med en etnisk gruppe eller ikke.(Bently, 1987)

### **Instrumentalisme og invented tradition**

Når jeg i oppgaven ønsker å ta for meg hvordan mapuche huilliche viser og uttrykker sin identitet og hvilke rammer som legger grunnlaget for hvordan mapuche huilliche identiteten kommer til uttrykk, vil jeg ta utgangspunkt i en instrumentalistisk tilnærming til etnisk identitet. Jeg vil ta utgangspunkt i en instrumentalistisk tilnærming til etnisk identitet p.g.av at jeg ganske tidlig i feltarbeidet opplevde at mine informanter var svært opptatt av sine tradisjoner. Et nøkkelord i forhold til den instrumentalistiske tilnærmingen er mapuche huilliche tradisjon. Jeg ønsker å se på i hvilken grad mine informanters tradisjoner kan sees på som ”invented traditions”. I artikkelen ”Tradition, genuine or spurious” argumenterer Handler og Linnekin for følgende måte å se tradisjon på: ”In its commonsense meaning, tradition refers to an in-herited body of customs and beliefs.”(Handler og Linnekin, 1984:275). Against the naturalistic paradigm, which presumes boundedness and essence, we argue that tradition is a symbolic process: that “traditional” is not an objective property of phenomena but an assigned meaning.”(Handler og Linnekin,1984:286). Forfatterne argumenterer for at tradisjon er en symbolsk prosess. De vektlegger at tradisjoner ikke er en

objektiv ting. En tradisjon må sees i sammenheng med meningen den er tildelt. I artikkelen sier Handler og Linnekin videre at meningsinnholdet til en tradisjon må sees i sammenheng med nåtidens politiske og økonomiske kontekst. Videre må en også se på den betydningen en tradisjon gir i en viss sosial setting (Handler og Linnekin, 1984).

Jeg vil med utgangspunkt i teoriene til Handler og Linnekin se på hvilke tradisjoner mine informanter formidlet som viktig i tilknytting egen mapuche identitet. Jeg vil ta for meg hvilke tradisjonelle aspekter som ble formidlet, til hvem de ble formidlet og i hvilke kontekster de tradisjonelle aspektene ble gjort relevant. Videre vil jeg se på hvilke meningsinnhold jeg kan knytte til de ulike tradisjonene som ble formidlet. Meningsinnholdet mine informanter la i det å være gente de la tierra vil bli gjort rede for. Videre vil det være viktig hvilke betydning en tradisjon/tradisjoner gir i en bestemt sosial setting. B sier at tradisjoner som er ”invented” er mer enn bare nye, de er også nært knyttet til nåtiden. “Invented traditions” er knyttet til dagsaktuelle målsettinger på det politiske og sosiale plan. Babadzan sier også at ”invented traditions” er et resultat av hvordan man i moderne tid forholder seg til tradisjon og kultur (Babadzan, 2000). Jeg vil prøve ut Babadzan teori på mitt eget feltmateriale, og se hvorvidt mine informanters tradisjoner (eventuelt invented traditions) kan knyttes til dagsaktuelle målsetninger på det politiske og sosiale plan.

Babadzan mener at “invented traditions” er et middel som brukes for å oppnå utradisjonelle formål, særlig etnisk kulturell nasjonalisme bruker ”invented traditions” til å oppnå utradisjonelle formål.(Babadzan, 2000).

Videre sier han at ”invented traditions” blir brukt til å gjøre legitimt en politisk og sosial orden som er helt og holdent knyttet til nåtiden og som ikke har eksistert tidligere. (Babadzan, 2000).

Babadzan viser til hvordan Keesing beskriver bruken av tradisjon i stillehavet. Menneskene i stillehavet gjør nytte av sine tradisjoner på ulike måter. Keesing hevder blant annet at tradisjon blant annet blir brukt politisk. Noen mennesker bruker sine tradisjoner for å rette krav til staten på vegne

av sin gruppe. Staten kan også bruke tradisjon for å dempe lokal uenighet. Tradisjon kan også ha et økonomisk aspekt, mennesker bruker sine tradisjoner for å tjene penger. Jeg vil se på om Keesings beskrivelse av hvordan tradisjon bli brukt i stillehavet har felles nevner med mine informantere bruk av tradisjon. Kan mine informantere bruk av tradisjon knyttes til en politisk eller økonomisk agenda? Som f. eks et middel til drive økonomiske prosjekt eller til å kreve rettigheter til mapuche huilliche fra staten?

### **Indigenism**

Innledningsvis i kapitlet nevnte jeg at vil se på hvordan mine informanter beskriver og handler i forholdt til egen identitet. Jeg vektla at jeg vil se på hvordan dagens politiske og økonomiske kontekst legger rammer for mine informantere identitets uttrykk? Jeg vil diskutere dette ved å se på hvordan den chilenske urbefolkningsloven og internasjonal diskurs påvirker mapuche huilliches handlinger og identitets uttrykk.

I artikkelen ”Advancing Indigenous claims through the law, reflection of the Guatemalaen Peace process”, tar forfatterne Sieder og Witchell for seg fremveksten av urbefolknings organisasjoner i Guatemala på 90 -tallet. Forfatterne ser dette som en del av et globalt fenomen. Et hovedpoeng i artikkelen er hvordan de kravene som urbefolkningen stilte og hvordan de representerte seg selv som gruppe for å oppnå sine mål, kom fra urbefolkningen. Men kravene var formet av språket til internasjonal menneskerettighets og rett til kultur diskurser(Witchell, Sieder). ”Indigenism” er noe som i stor grad blir formet av rettighets- diskursers i internasjonale fora (FN osv).

I Guatemala foregikk det en tingliggjøring av egen identitet, for å passe inn i rammen til internasjonal rettighetsdiskurs, og urbefolknings identitet ble knyttet til harmoni med naturen, et harmonisk eget lov system osv.(Witchell, Sieder2001). Forfatterne ser en studie av hvordan forskjellige

rettighets diskurser henger sammen som relevant for å analysere makt relasjoner, dominans, tilpassing og motstand.

Eksempelet Witchell og Sieder gir fra Guatemala får meg til å stille spørsmålet: Reformulerte mapuche huilliche sin etniske identitet for å passe inn i rammene av den chilenske urbefolkningsloven? Hvilken makt har den chilenske stat i forhold til hvordan mapuche huilliche formulerer (eller reformulerer) egen identitet?

I artikkelen "Land, Water and Truth: San Identity and Global Indigenism", tar Sylvain for seg hvordan afrikansk lovgiving om urbefolknings rettigheter, fryser urbefolkning identiteten, til å gjelde de grupper mennesker som er etterkommere av menneskene som bodde i Sør Afrika før kolonimaktene kom, og som fortsatt har et tradisjonelt levesett. Dette har store konsekvenser for en gruppe mennesker "San", som er etterkommere etter de som var der før kolonimakten kom, men hvor flestparten nå lever i en helt annen kontekst en i de tradisjonelle levesett (jegere\ sankere). Dette ekskluderer majoriteten av San fra en mengde urbefolknings rettigheter.( Sylvian, 2002)

Sylvian sin artikkel åpner opp for spørsmålet om visse formuleringer av mapuche huilliche identitet ekskluderer noen mennesker fra retten til goder basert på en urbefolkningsidentitet.

I boka "The origins of Indigenism" av Ronald Niezen er tema indigenismo og internasjonal rettighetsdiskurs et av hovedtemaene. Niezen legger frem hvordan FN sin "The right to self determination of peoples" har vært viktig for oppnåelse av kollektive rettigheter. Han sier at for å få rett til selvbestemmelse, brukte urbefolknings grupper en taktikk som besto i, å rekonstruere en historisk gruppe kontinuitet. Niezen mener at måten lovverket var formulert på påvirket hvordan urbefolkningsgruppene formulerte sin identitet. Internasjonal diskurs og lovgiving legger rammen for hvordan en urbefolkning kan formuler egen identitet, og hvilke krav de i forhold til egen identitets formulering kan stille(Niezen, 2002).

Jeg ønsker gjennom å se på hvilken betydning den chilenske urbefolkningsloven hadde for mine informanter å diskutere hvor vidt Niezens teorier stemmer på mitt eget feltmateriale. Legger den chilenske urbefolkningsloven rammer for hvordan ”mapuche huilliche” formulerer egen identitet?

I tillegg til å se på den chilenske urbefolkningsloven gir spenningsforholdet mapuche vs. den chilenske nasjonalstat, et studium av nettverksrelasjoner i formuleringer av ”mapuche” identitet høy aktualitet. Når en vet at majoriteten av ”mapuche” er blant de fattigste i Chile, en stigmatisert gruppe hvorav mange har svært vanskelige økonomiske leveforhold, ser en hvilke konsekvenser gitte rammer av det å være ”mapuche” kan ha for folk i det daglige. Den chilenske nasjonalstat har begynt å tilbakeføre noe land til mapuche. Hvem er det som får tildelt disse land områdene? Relasjonen urbefolkningsidentitet og rettighetskamp er her nøye sammenvevd. I hvilken grad mapuche identitet er basert i globale rammer eller lokale realiteter er dermed et nyttig fokus. Det er og viktig å sette søkelys på nettverksforbindelser i dette. Hvem har definisjons makt? Hvem sin versjon av ”mapuche” identitet blir fremstilt? Hvor mye uenighet finnes det i diskusjoner rundt ”mapuche” identitet? Hvor står internasjonal lovgiving i forhold til mapuche sine formuleringer av identitet? Hvem tjener på rettighetene som kreves?

## **Nettverksteori**

De fleste av mine informanter hadde liten kunnskap om internasjonal vil jeg likevel vil foreta en diskusjon rundt internasjonale nettverks påvirkning av mapuche huilliche identitet. En analyse av faktorer og aktører som påvirker meningsinnholdet i mapuche huilliche identiteten strekker seg åpenlyst utover dem jeg hadde kontakt med under mitt feltarbeid. Hvordan forholde seg til dette? Det er her viktig å ha klart for seg at både det lokale og det globale er abstrakte fenomener. De flyter over i hverandre. I artikkelen

Global anxieties tar antropolog Henriette Moore opp problematikken ved å gripe abstrakte fenomen, hun ser både det globale så vel som det lokale som noe som har en abstrakt eksistens (Moore, 2004). Moore redegjør for problematikken i å håndgripe noe abstrakt. Hvordan håndgripe noe som ikke er et konkret objekt and ting? I mitt prosjekt vil jeg ha dette i mente, at det er i fagets fortsatte utvikling mange spørsmål til metoder rundt dette.

I mitt tilfelle vil jeg prøve å bruke følge nettverk, for å søke å forstå noe av sammenhengen mellom fenomener(konstruksjon av urbefolknings identitet). Reidar Grønnhaugs artikkel ”Scale as a variable in analysis. Fields in social organization in Herat, Northwest Afghanistan”, er også en inspirasjon til min valgte metode, Grønnhaug ser i artikkelen på hvordan mennesker i Herat, har utallige nettverk som strekker seg det lokale, religiøse, politiske osv.(Grønnhaug, 1978). Jeg vil gjennom min empiri kartlegge hvem mine informanter hadde kontakt med. Jeg vil gjennom dette søke å sette min analyse også inn i en internasjonal kontekst.

### **Praksis teori**

Sentralt i oppgaven vil være hvorvidt en kan kalle mapuche huilliche sine tradisjoner reinvented traditions og om mapuche huilliche identiteten er noe mer enn en reinvention (gjenskapning)?

I artikkelen “Ethnicity and practice” retter Bentley kritikk mot den instrumentalistiske tilnærmingen til etnisk identitet. Han mener at menneskers etniske identifisering er mer enn instrumentelle handlinger for å oppnå goder eller politiske mål. Etnisk identifisering er mer enn en et middel brukt av etniske grupper for å oppnå fordeler. Det instrumentalistiske perspektivet forklarer ikke godt nok enkelt individs valg av etnisk identitet. Hva er det som gjør at en person føler tilhørighet til en etnisk gruppe? Bently mener at for å nærme oss en bedre forståelse av etnisk identitet må en kombinere en instrumentalistisk tilnærming med praksis teori. I følge Bently kan Bourdieus praksis teori brukes for å bedre forstå enkelt individs valg av etnisk identitet. Bourdieu mener at alle mennesker har en *habitus* som styrer de valg vi gjør. *Habitus* har med vane

å gjøre og blir kroppsliggjort hos oss gjennom sosialisering (Bourdieu, 1994). Kunnskapen viser til handling vi gjør og tanker vi tenker uten at vi kan forklare eksplisitt hvorfor. Vi ser vår handling og ideer om verden som naturlig, vi tenker ikke på hvorfor vi tenker slik, og ser heller ikke noen annen mulig løsning for handling eller tanke. Når jeg er i et selskap i Norge, vet jeg at man ikke skal ta det siste kakestykket på et fat, man skal først spørre om noen andre har lyst på det. Kunnskapen er kroppsliggjort hos meg, det er noe jeg gjør uten å spørre meg selv hvorfor. Det bare er slik, man tar ikke det siste kakestykket. Om noen spør meg om hvorfor det er slik, ja da får jeg problemer med å forklare. Jeg ser det her som relevant å stille spørsmålet: Er mine informanternes tilhørighet til en mapuche huilliche identitet mer en et instrumentelt valg for å oppnå goder? Kan man si at "habitus" også påvirker hvem som identifiserer seg som mapuche huilliche og hvem som ikke gjør det.

## **Kapitel 2: Reinvention of tradition**

### **Innledning**

I kapitlet vil jeg se nærmere på de tradisjoner mine informanter formidlet som viktige i forhold til egen mapuche huilliche identitet. Hvilke tradisjoner fremhevet mapuche huilliche når de snakket om egen identitet? Hvordan betegnet mine informanter sine tradisjoner, og hvilken verdi og mening ble tradisjonene tilegnet? Jeg vil ta for meg hvordan mapuche huilliche identiteten for noen av mine informanter var noe nytt, og hvordan disse mapuche huilliche selv var i en læreprosess om mapuche huilliche tradisjon og identitet. Jeg vil se på hvordan mapuche huilliche identiteten ble uttrykt og hvilket innhold som ble gitt til deres mapuche huilliche identitet. Videre i kapitlet vil jeg se på hvilke meningsinnhold mine informanter, både "nye" mapuche huilliche og de som alltid hadde sett på seg selv som mapuche huilliche (eller mapuche), gav når de snakket om mapuche huilliche (eller mapuche) som jordens folk. Hvilke tradisjoner ble av mine informanter knyttet til identiteten jordens folk? Jeg vil også se på i hvilke sosiale kontekster ulike mapuche huilliche tradisjoner ble brukt eller fremhevet.



Videre vil jeg se på i hvilke sosiale kontekster mapuche huilliche identiteten som jordens folk kom til uttrykk. Jeg vil avslutningsvis i kapitlet se på hvilke verdier som ble sett på av mine informanter som tradisjonelle verdier, jeg vil se på i hvilken grad disse tradisjonelle verdiene i realiteten er mer knyttet til dagens politiske og økonomiske kontekst en det er knyttet til fortiden.

### **Mapuche huilliche identiteten som noe nytt:**

*Et møte med en ansatt hos Conadi kontoret i Osorno førte til at jeg en formiddag banket på døren til en mapuche huilliche kvinne bosatt i Osorno by. Jeg hadde blitt fortalt at kvinnen var en foregangsperson når det gjaldt å kjempe for mapuche huilliche rettigheter, og at hun hadde startet sin egen mapuche huilliche organisasjon. Denne ettermiddagen var kvinnen selv ikke hjemme, men hennes datter Nancy, en kvinne i 30 årene, inviterte meg inn. Dette var første gang jeg var hjemme hos familien Jaramillo og jeg syntes det var utrolig at jeg faktisk befant meg i en by. Osorno blir kalt "zona agricola y ganadera", i uttrykket ligger det at en innenfor by grensen finner mange dyrkede områder og husdyr. Området familien Jaramillo bodde bar preg av at det for ikke lenge siden (ca 30 år siden) hadde vært et rent jordbruksområdet. Menneskene dyrket fortsatt frukt og grønnsaker utenfor husene sine, og i hele nabolaget vrimlet det av griser, kuer og høner. I kontrast til alle dyrene kjørte det i hovedveien like ved køer med biler, busser og "colectivos"(taxier). Og det kom alltid mennesker med formelle by klær gående. Blandingen av det rurale og det urbane var fascinerende. Jeg fortalte Nancy at jeg var sosialantropologi student fra Norge, deretter ga jeg henne en kort forklaring om hva en sosialantropolog jobber med. Jeg forklarte Nancy at formålet med min studie var å lære meg så mye som mulig om mapuche huilliche levemåte og tradisjoner. Nancy anbefalte meg å snakke med sin mor Rosa. Rosa var bortreist noen dager, men hun kom igjen på slutten av uken. Kom gjerne igjen da, sa Nancy, min mor vil sikkert hjelpe deg. Men mens du er her sa Nancy, kan du gjerne ta en titt på noen bøker og annet materiale vi har som kan fortelle deg litt om mapuche huilliche tradisjoner og levemåte. Nancy serverte meg en kopp te, og hun hentet noen bøker til meg.*

*Vi satte oss ned ved kjøkkenbordet og drakk te, mens jeg bladde gjennom bøkene. Bøkene tok for seg varierte emner. Innholdet i bøkene var blant annet kunnskap om "mapuche huilliche" matlaging, informasjon om "mapuche huilliche" religion, litteratur om tradisjonell håndverksproduksjon og artikler om identitetsforståelse. Mesteparten av bøkene var blitt laget gjennom intervju med eldre "mapuche huilliche". En rekke "mapuche huilliche" var involvert i innsamlingen av informasjon til bøkene. De fleste bøkene var gitt ut ved hjelp av statelige midler. Jeg ble sittende en stund å bla i bøkene. Nancy fortalte meg at hennes mor er svært engasjert i mapuche sin kamp for ulike rettigheter. Rosa kjempet for tiden for at familien skulle få tildelt land fra den Chilenske stat. Rosas familie hadde tidligere vært eiere av store landområder. Landområdene hadde de mistet. Nå eide familien kun en liten jordflekk der de kunne dyrke litt grønnsaker.*

*På fredag prøvde jeg på nytt å treffe Rosa. Jeg ville gjerne treffe Rosa for å lære mer om hennes mapuche huilliche organisasjon. Jeg lurte også på muligheten for å kunne bo hjemme hos Rosa og hennes familie under mitt feltarbeid. Denne dagen var jeg heldig og traff Rosa selv. Rosas datter Nancy hadde fortalt om meg og formålet for min studie i Chile. Jeg ble igjen invitert inn og servert te på kjøkkenet. Rosa var litt mer skeptisk til meg enn hva Nancy var. Hun vurderte meg nøye og stilte meg masse spørsmål før hun begynte å fortelle litt om seg selv. Hun lurte blant annet på hva formålet med min studie var, skulle jeg kanskje tjene masse penger på å skrive en bok om dem? Rosa hadde hørt om andre mapuche huilliche som hadde blitt lurt.*

*Rosa fortalte at hennes egen erkjennelse av sin mapuche huilliche identitet var ganske ny. Det var bare for noen få år siden hun begynte å vedkjenne seg at hun var mapuche huilliche og at hun var stolt av det. Hennes far og farfar var mapuche huilliche, hennes mor var chilensk. Moren til Rosa hadde alltid snakket nedlatende om farfaren. Rosa husket at farfaren snakket Chesungung og at moren likte dette svært lite. Gjennom hele*

*oppveksten ble Rosa fortalt av moren at det og være mapuche huilliche var noe svært negativt.*

*Men de siste årene hadde Rosa erkjent at hun var mapuche huilliche, og hun hadde begynt å engasjere seg i hva det vil si å være mapuche huilliche. Hun hadde begynt å lære seg Chesungung, hun samlet informasjon om mapuche huilliche matlaging, og hun hadde dannet en comunidad som søkte om statlig støtte til kjøp av land. Comunidaden som en også kan kalle en slags storfamilie bestod av Rosa selv og 10 andre familiemedlemmer. Rosa ville som datteren Nancy også gjerne vise meg bøker for at jeg kunne lære meg mer om mapuche levemåte og tradisjoner. Jeg fikk låne en del bøker med meg til en butikk på hjørnet slik at jeg kunne kopiere det jeg fant som interessant i dem. Bøkene var de samme som Nancy hadde vist meg første gang jeg var hjemme hos dem. Jeg kopierte noen sider om mapuche huilliche religion, så gikk jeg tilbake til huset til familien Jaramillo, og leverte bøkene tilbake til Rosa. Jeg drakk litt mer te med Rosa og hjalp henne med å nøste sammen noe garn hun nettopp hadde farget. Jeg så på klokken at det begynte å bli litt sent, og jeg takket for meg og hjelpen hun hadde gitt meg. Rosa sa jeg var hjertelig velkommen til å komme på besøk til dem igjen.*

### **”Mapuche Huilliche” sin egen læreprosessen om egen identitet**

På dette tidspunktet i mitt feltarbeid opplevde jeg det først som litt frustrerende å alltid bli henvist til skriftlige kilder når mine informanter ble spurt om egen urbefolkningsidentitet. Rosa og Nancy var ikke de eneste som tilbød meg å lære mer om dem gjennom bøker.

Tidlig en regnfull morgen møtte jeg håpefull opp på kontoret til en regional urbefolkningsleder. Don hadde jobbet i flere tiår med å hjelpe sitt folk på en rekke områder. Don var en eldre mann, som ved første møte virket litt skeptisk til meg og hva jeg ville med mine spørsmål om hans folk. Under dette møte hadde jeg med min mann for å hjelpe meg litt som tolk, ettersom eldre mennesker ofte kan være vanskelig å forstå. Don henvendte seg til å

begynne med mer til min mann en til meg. Men etter en stund begynte han å snakke mer direkte til meg og han ville gjerne låne meg bøker for å hjelpe meg til mer kunnskap om sitt folk. Nok engang henvist til bøker, det hele var frustrerende.

Et tidlig møte med en annen informant, Susana, en 30 år gammel mapuche huilliche kvinne som tidligere hadde jobbet som sekretær i Conadi, hadde samme resultat. Jeg møtte Susana første gang på arbeidsplassen hennes. Hun jobbet som sekretær for eieren av en stor bedrift i Osorno. Kontoret hennes var hjemme hos bedriftseieren. Susana hadde hele livet sett på seg selv som mapuche huilliche, hun var oppvokst på landet, men i ungdomsårene flyttet hun til Osorno p.g.a. at foreldrene hennes fikk seg jobb i byen. Selv om Susana hele livet hadde sett på seg selv som mapuche huilliche, anbefalte hun meg å lese den chilenske urbefolkningsloven, for å finne mer ut om hva det vil si å være mapuche huilliche. Igjen ble jeg henvist til skriftlige kilder.

Å bli henvist til bøker av mine informanter ble etter hvert en standard. Når jeg under mine første møter med mine informanter stilte spørsmålet hva det ville si å være mapuche huilliche, henviste nesten alle spurte meg til skriftlig informasjon om temaet. Etter hvert skjønnte jeg at mange mapuche huilliche befant seg i en læreprosess om egen identitet. Når jeg stilte dem spørsmålet om hva det ville si å være mapuche huilliche var det ofte vanskelig for dem å svare, og de henviste meg dermed til skriftlige kilder. Mange av mine informanter var i en prosess der de ville finne ut mer om sin mapuche huilliche identitet. Hendelser hjemme hos Rosa vitnet stadig om en iver hos flere av familiemedlemmene og andre som var innom huset til å finne ut mer om hva det vil si å være mapuche huilliche.

En dag kom det en mann jeg ikke hadde truffet før hjem til Rosa. Hun fortalte ham at jeg var en antropologi student fra Norge. Til meg sa hun at Carlos, som mannen het, visste mye om temaet jeg var interessert i. Carlos viste seg å være en av svigersønnene til Rosa. Carlos var også mapuche.

Men han var ikke mapuche huilliche. Han var fra området rundt Temuco, en by lengre nord i Chile der mapuche identiteten har stått mye sterkere en i Osorno. Carlos hadde alltid sett på seg selv som mapuche. Dialogen mellom han og Rosa vitnet om hennes iver etter å lære mer om mapuche identitet. De snakket om hva det vil si å være mapuche. Carlos var den som tydelig visste mest om emnet, og Rosa lyttet nøye etter på alt det han sa.

Det ble etter hvert en nyttig observasjon for meg at mange ”mapuche huilliche” selv søkte læren om egen identitet. Min observasjon om hvordan en del ”mapuche huilliche” selv var i en læreprosses om egen identitet, ble innfallsporten til mitt fokus på hvordan mine informanter uttrykte og viste sin ”nye” urbefolkningsidentitet. Hvilke komponenter inneholdt deres ”nye” ”mapuche huilliche” identitet? På hvilken måte så mine informanter som bodde i Osorno by seg selv som gente de la tierra? Var mine informanters interesse for å lære mer om ”mapuche huilliche” identiteten rent instrumentalistisk? Kunne deres etniske identitet sees på som et middel de brukte for å oppnå goder som for eksempel jord(landområder)?

### **”Mapuche huilliche” identiteten ikke ”ny” for alle**

For familien Jaramillo var ”mapuche huilliche”- identiteten noe nytt. Det var først de senere årene de hadde erkjent overfor seg selv og omgivelsene at de var ”mapuche huilliche”. Rosa fortalte meg under flere samtaler at hun tidligere i livet ikke hadde vedkjent seg sin ”mapuche huilliche” identitet. Hun fortalte meg at i Chile har det å være ”mapuche” blitt sett og er enda sett på av mange både chilenerne og ”mapuche” som noe negativt. Rosas mor var ikke ”mapuche huilliche”. Moren til Rosa hadde vært svært diskriminerende ovenfor Rosas farfar. Rosas mor hadde kalt farfaren trollmann når han snakket på chesungung. Farfaren dødde når Rosa var 14 år. For 7 år siden begynte Rosa å lete etter sine røtter, hun ville vite mer om ”mapuche huilliche” kultur og tradisjoner. Rosa og søsknene hadde ikke

kunnet tilegne seg lærdom om ”mapuche huilliche” kultur og tradisjoner pga morens fordommer mot ”mapuche huilliche” identitet.

Rosa hadde også hatt en lang kamp med sine egne barn når hun ville at de skulle vedkjenne seg en ”mapuche huilliche”-identitet. Barna til Rosa ville først slett ikke vedkjenne seg at de var ”mapuche huilliche”.

Men for noen av mine informanter var ”mapuche huilliche” (”mapuche”)-identiteten slett ikke noe nytt. De hadde hele livet sett på seg selv som mapuche huilliche (mapuche). Don som var en lokal ”mapuche huilliche” leder bodde i San Juan de la costa, der han hadde bodd hele livet. Han hadde alltid sett på seg selv som ”mapuche huilliche”, han var vokst opp med å leve av jorden, og hadde som barn lært å snakke chesungung, mapuche huilliche sitt språk. På grunn av de kunnskapene han hadde om ”mapuche huilliche” språk og tradisjoner hadde han fått tildelt embete som mapuche huilliche ”lonko”. Lonko oversatt fra chesungung betyr hodet, en ”lonko” er en høvding for ”mapuche huilliche”. Han representerte ”mapuche huilliche” ovenfor den chilenske stat.

Nå levde Don av å hjelpe ”mapuche huilliche” i byen med forskjellige ting som å søke om ulike offentlige midler. Han var og med på en del prosjekter med å samle inn kunnskap om ”mapuche huilliche” sine tradisjoner, disse prosjektene fikk statelig støtte for at arbeidet kunne bli utført og trykt i bøker.

Don var ikke den eneste av mine informanter som alltid hadde sett på seg selv som ”mapuche huilliche”, Christina og Carlo hadde også alltid sett på seg selv som ”mapuche huilliche”(”mapuche”). For dem var ”mapuche huilliche”(”mapuche”)-identiteten ikke noe nytt.

*Christina forteller meg under vårt første møte at hun alltid har sett på seg selv som ”mapuche huilliche”, hun bodde sine første leveår på landet, begge hennes foreldre var ”mapuche huilliche”. Familien flyttet fra landet, og inn til byen p.g.a. at foreldrene fikk seg jobb i Osorno. Familien solgte jorden de eide for å unngå konflikter med familien.*

*Første gang jeg snakker med Carlo forteller han meg at han er fra et jordbruksområde utenfor Temuco. I området er de fleste "mapuche", han er selv "mapuche" og både mor og far er "mapuche". Han er vokst opp med "mapuche" tradisjoner og han snakker mapudungung som er språket til "mapuche" i området.*

Selv om nesten alle mine informanter først henviste meg til bøker for å lære om "mapuche huilliche" identitet, var det nok forskjellige grunner til det, for noen var de selv i en lære prosess om egen identitet der de selv også hentet kunnskap gjennom blant annet bøker om emnet. For andre av mine informanter hadde de nok selv mye kunnskap, men de syntes kanskje jeg kunne finne en del bra informasjon i bøkene.

Men alle mine informanter var opptatt av at "mapuche huilliche" sine tradisjoner måtte ivaretas og at det måtte samles inn kunnskap om tradisjonene slik at de kunne ivaretas. Både Rosa og Don var aktivt med å samle informasjon om "mapuche huilliche" sine tradisjoner. Flere av mine informanter deltok i diskusjoner og samtaler omkring hva som var riktige "mapuche huilliche"-tradisjoner og de ytret ofte sine meninger omkring emnet til meg.

Under mitt feltarbeid fikk jeg under en rekke anledninger se at "mapuche huilliche" som hadde levd hele livet som "mapuche huilliche" og som hadde mye kunnskap om "mapuche huilliche" historie og tradisjoner fikk mye respekt av de som hadde lite kunnskap om "mapuche huilliche"-identitet og tradisjoner. Eldre "mapuche huilliche" med mye "conocimento"( kunnskap) ble sett på som sentrale for overlevelsen av "mapuche huilliche"-identiteten. Både Rosa og Don jobbet med å samle kunnskap fra "mapuche huilliche" med mye "conocimento"(kunnskap).

Menneskene som hadde mye "conocimento" ble av alle mine informanter sett på som kunnskapsbærere. Alle mine informanter var opptatt av at kunnskapen om "mapuche huilliche" tradisjoner og historier ble nedskrevet.

Rosa gjentok ofte at den sanne kunnskapen om ”mapuche huilliche” tradisjoner var de eldre ”mapuche huilliche” som hadde, de som enda levde tradisjonelt (les på landet), og hvor av noen enda snakket chesungung. Flere av bøkene hun viste meg hadde hun selv vært med å lage, gjennom å intervjuere eldre ”mapuche huilliche”. Under mitt opphold hos familien Jaramillo holdt hun og noen andre kvinner på med å lage en bok om bein healing. Kunnskapen om bein healingen fikk de gjennom å samle eldre ”mapuche huilliche” som hadde denne evnen.

*En ettermiddag får Rosa og familien besøk fra tre mapuche huilliche fra en comunidad fra San Juan de la costa. De er et ektepar, Jenny og Nicholas og søsteren til Jenny som heter Fran. Alle hilser på hverandre med å si ”mari, mari” og ”mari mari peine”. De snakker deretter videre sammen på castellansk. De besøkende blir invitert inn på kjøkkenet og servert te. Samtalen går løst og et av temaene som blir diskutert er ”mapuche huilliche” tradisjonelle instrumenter. Jenny sier at i dag bruker mange ”mapuche huilliche” folkemusikkgrupper gitar når de opptrer. Hun påpeker at gitaren ikke har noen legal plass hos mapuche huilliche folkemusikk grupper. Gitaren er et instrument som spanjolene tok med seg når de kom til Sør Amerika. Å bruke gitaren til å fremføre ”mapuche huilliche” musikk er noe nytt, og ikke slik den opprinnelige ”mapuche huilliche” musikken ble fremført.*

### **”Mapuche Huilliche” tradisjoner**

For alle mine informanter var det å ta vare på ”mapuche huilliche” tradisjoner sett på som svært viktig. Under mitt feltarbeid fikk jeg under en rekke anledninger se at ”mapuche huilliche” som hadde levd hele livet som ”mapuche huilliche”(mapuche) og som hadde mye kunnskap om ”mapuche huilliche” historie og tradisjoner fikk mye respekt av de som hadde lite kunnskap om ”mapuche huilliche” identitet og tradisjoner. Eldre ”mapuche huilliche” med mye ”conocimiento”( kunnskap) ble sett på som sentrale for



overlevelsen av ”mapuche huilliche”- identiteten. Både Rosa og Don jobbet med å samle kunnskap fra ”mapuche huilliche” med mye ”conocimento”(kunnskap).

Menneskene som hadde mye ”conocimento” ble av alle mine informanter sett på som kunnskapsbærere. Alle mine informanter var opptatt av at kunnskapen om ”mapuche huilliche” tradisjoner og historier ble nedskrevet.

Jeg ser det her som interessant å stille spørsmålet: Hvilke ”mapuche huilliche” tradisjoner var viktige for mine informanter og i hvilke sammenhenger og sosiale situasjoner kom tradisjonene til uttrykk?

For å besvare spørsmålet vil jeg først ta for meg mine informanternes forhold til sitt ”morsmål” chesungung”, deretter vil jeg se på hvilket meningsinnhold mine informanter selv ga til å være jordens folk. Til slutt vil jeg ta utgangspunkt i to sosiale settinger og se på hvordan og hvilke mapuche huilliche tradisjoner som blir gjort relevante i de to settingene. Jeg vil videre se på hvilken betydning tradisjonene gir i de sosiale situasjonene. Den første settingen jeg vil ta for meg er en håndverksmesse jeg deltok i sammen med Nancy og Kathaline. Den andre settingen er feiringen av mapuche huilliche nyttår. Mapuche huilliche nyttår ble feiret av deltakerne på håndverksmessen og andre mapuche huilliche siste dagen av håndverksmessen, dagen før den egentlige feiringen av mapuche huilliche nyttår.

### **Chesungung som en reinvented tradisjon**

Etter flere uformelle møter hjemme hos familien Jaramillo fikk jeg etter noen uker muligheten til å flytte hjem til dem. Jeg spurte en dag Rosa om muligheten om å få bo hos dem en stund under min studie, jeg la frem at den mest rette måten å lære på for meg var å delta i deres daglige liv. Rosa hadde sansen for å skaffe seg kunnskap gjennom samtale og deltakelse. Hun sa at jeg godt kunne få bo hos dem en tid hvis det var til hjelp for meg i min studie.

Rosa, Nancy og Kathaline var opptatt av sin ”mapuche huilliche”-identitet, de var også opptatt av mapuche huilliche tradisjoner som de knyttet til det å være mapuche huilliche.

Et av de elementene som var viktig i Rosas ”nye” ”mapuche huilliche”-identitet var å tilegne seg kunnskap om språket som alle ”mapuche huilliche” tidligere snakket. ”Chesungung” som språket heter ble nå kun snakket og forstått av et fåtall ”mapuche huilliche”. Rosa hadde lært seg noe ”chesungung”, og i enkelte sosiale situasjoner brukte hun enkle fraser av språket.

En av de handlingene jeg først la merke til at Rosa og andre av mine informanter gjorde var at de hilste på hverandre på chesungung.

*Andre dagen jeg bodde hjemme hos familien Jaramillo sitter jeg på kjøkkenet og drikker nok en kopp med te. Det sosiale samlingspunktet hjemme hos familien Jaramillo var kjøkkenet, der spiste familien alle måltider, og det var på kjøkkenet de tok i mot besøk. Ytterdøren til huset gikk rett inn på kjøkkenet. Mens jeg sitter og drikker te ringer det på døren. Rosa åpner døren, og inn kommer det en mann i 40 årene. Rosa og mannen hilser på hverandre med å si ”mari mari” og ”mari mari peine”. ”Mari,mari” og ”mari mari peine” er ordene en bruker for å hilse på hverandre på chesungung. Mannen som er kommet på besøk, setter seg på en stol på kjøkkenet. Det viser seg at Nicholas, som mannen heter, og Rosa skal ut og samle underskrifter fra andre mapuche huilliche comunidades. Rosa og Nicholas ønsker å samle støtte fra andre comunidades til å søke om statelig støtte til leie av et lokale som skal brukes til undervisning av chesungung. Rosa og Nicholas snakker om hvor viktig det er at flere mapuche huilliche lærer seg å snakke og forstå chesungung.*

Å hilse på hverandre på chesungung var noe flere av mine informanter konsekvent gjorde. Under hele mitt opphold hos familien Jaramillo, observerte jeg at Rosa, Kathaline, Nancy og Carlo hilste på hverandre og på andre ”mapuche huilliche” som kom på besøk på chesungung. Et av

barnebarna til Rosa hilste også alltid på chesungung, hun fortalte en dag hun var hjemme hos bestemoren at hun hadde nektet og si hei på castellansk til en lærer på skolen. Hun hadde sagt at hun ville si hei på chesungung for det var hennes morsmål. Rosa viste tydelig at hun var stolt over at barnebarnet så tydelig hadde markert sin ”mapuche huilliche”- identitet på skolen.

I alle de sosiale kontekstene blir språket en ”invented tradition”. Ved å hilse på hverandre på chesungung markerer flere av mine informanter felles ”mapuche huilliche”- identitet. Ved å unnlate å hilse på castellansk, et språk som alle mine informanter hadde snakket hele livet, viser flere av mine informanter til hverandre og også ovenfor andre at vi er ”mapuche huilliche”, ikke chilenerne.

Også i andre sammenhenger observerte jeg at chesungung ble brukt.

*Jeg er en dag med Don under en tilstelning han er blitt invitert til. Misjonærer fra Nederland er samlet sammen med den nederlandske ambassadøren i Chile for å feire arbeidet nederlandske misjonærer har gjort ved San Juan de la costa. Misjonærene har bygget opp en rekke skoler og hjulpet fattige bønder med å opprettholde gårdene sine Don er en av tre andre ”mapuche huilliche” lonkoer som er til stede under tilstilingen. Han holder en takke tale til misjonæren der første delen blir holdt på chesungung. Av alle de som sitter i salen, en ca 100 personer er de ikke mange som forstår hva Don sier på chesungung.*

I den sosiale settingen blir språket (les chesungung) igjen en markør på ”mapuche huilliche”- identitet.

### **Meningsinnhold i å være jordens folk**

”Mapuche Huilliche” betyr direkte oversatt til castellansk gente de la tierra del sur. Oversatt til norsk blir dette jordens folk fra sør. Under mine første møter med mine informanter var det et spørsmål jeg alltid stilte: Hva betyr det å være ”mapuche huilliche?” Som nevnt innledningsvis i kapitlet ble jeg fort henvist til bøker når mine informanter ble spurt om å gjøre rede for

sin ”mapuche huilliche” identitet. Men forklaringen av ordene ”mapuche huilliche” (og eller bare ”mapuche”) ble alltid gitt av mine informanter: ”Mapuche huilliche significa gente de la tierra del sur” (mapuche huilliche betyr jordens folk fra sør). Jeg stilte videre alltid spørsmål hva som var betydningen av å være jordens folk fra sør (eller og bare jordens folk). Betydningen av å være fra sør ble av mine informanter satt til geografisk tilhørighet. Som svar på spørsmålet om betydningen av å være jordens folk ble tre ulike aspekter nevnt.

*Jeg spør Kathaline hva det vil si å være ”mapuche huilliche”. Hun forklarer at mapuche huilliche betyr ”gente de la tierra del sur”(jordens folk fra sør). Jeg spør videre hva det betyr å være jordens folk fra sør. Det at vi er fra sør betyr at vi er fra området X region de los lagos sier Kathaline. Kathaline sier videre at alle ”mapuche huilliche” tidligere levde av jordbruk. ”Vivimos de la tierra”( vi levde av jorden). Men, sier Kathaline, vi var ikke eiere av jorden, jorden var eiere av oss. Å være jordens folk er knyttet til ”mapuche huilliche” sin religion, i følge ”mapuche huilliche” sin tradisjonelle religion er mapuche huilliche jordens barn. ”La tierra es nuestros madre”(jorden er vår mor), sier Kathaline.*

*Under min første samtale med Rosa sier hun til meg at ”mapuche” betyr ”la gente de la tierra”(jordens folk). Jeg spør Rosa på hvilken måte mapuche er jordens folk. Rosa svarer med at våre forfedre levde av jorden. Min familie var tidligere eiere av store landområder sier Rosa, men jorden er blitt tatt fra oss av den chilenske stat. Landområdene er rettmessig våre. Som ”mapuche” er vi spesielt knyttet til jorden.*

*Christian sier til meg at ”mapuche” betyr la gente de la tierra(jordens folk). Å være ”mapuche” er å være en del av jorden. ”Mapuche” har alle tidligere levd av jorden. Christian forteller meg at hans organisasjon lærer opp barn i hvordan de skal dyrke jorden. Kunnskapen om hvordan en kan brødfø seg av jorden er viktig for mapuche. Videre sier han at staten har fratatt*

*”mapuche” store landområder, mye av det som nå er nasjonalstaten Chile hører rettmessig til ”mapuche”.*

Mine informanter knyttet i samtale med meg meningsinnholdet i ”jordens folk” til næringsgrunnlag, religion og også som middel til å gjøre krav på landområder(territorium).

I følge Babadzan er invented traditions knyttet til dagsaktuelle målsetninger på det politiske og sosiale plan(Babadzan, 2000). Derfor vil jeg nå ta for meg en case som viser hvordan noen av mine informanter brukte sin etniske identitet og sine tradisjoner som et politisk middel for å kreve rettigheter til et gitt landområde. Gjennom casen vil jeg vise hvordan Babadzans teori om invented traditions kan knyttes til mine informanters forhold til tradisjon. Jeg vil argumentere for at mapuche huilliche tradisjon kan knyttes til dagsaktuelle målsetning på det politiske og sosiale plan.

### **Case 1: ”Comunidaden” som ble kastet på gaten.**

*Samme uken som jeg flyttet inn hos familien Jaramillo, ble en nabo comunidad fjernet fra landområdet de bodde på. Comunidaden bestod av 7 brødre med familie. Det var chilenske myndigheter som fjernet familien fra husene og området de bodde på. De 7 søsknene hadde bygd hus på eiendommen til onkelen som de etter mapuche tradisjonell lov mente de hadde rett til (ifølge mapuche lov blir eiendom delt likt mellom søsken), men ifølge chilensk lov arvet onkelen hele eiendommen og han kunne dermed kreve at nevøene ikke fikk bo på eiendommen. Området familien hadde bygd hus på var heller ikke godkjent for utbygging.*

*Familiene flyttet noen uker senere ulovlig tilbake til området de hadde blitt fjernet fra. Sammen med familiene flyttet også 20 andre mapuche inn på området. De 20 var medlemmer i en mapuche organisasjon. Organisasjonen hadde som mål å ta tilbake landområder de rettmessig mente tilhørte mapuche. Et av midlene organisasjonen brukte for å oppnå sitt mål var det de kalte ”recuperacion de tierras”( å ta tilbake og okkupere landområder).*

*I tillegg til å okkupere landområdet sammen med comunidaden, hjalp medlemmene i organisasjonen familiene med å dyrke jorden. Under et intervju med Christian et av medlemmene i mapuche organisasjonen påpekte han hvordan tradisjonelt jordbruk var viktig for mapuche identiteten. Ifølge Christian var mapuche identiteten knyttet til å være la gente de la tierra. Det å være gente de la tierra innebærer blant annet å ha jordbruk som tradisjonell næringsvei. Gjennom å hjelpe familiene med å dyrke landområdet sitt, hjalp mapuche organisasjonen ikke bare familiene økonomisk, i tillegg demonstrerte de hvordan familiene gjennom sin mapuche identitet er knyttet til jorden.*

Det å dyrke jorden blir her en invented tradition fordi den ”tradisjonelle” handlingen blir et politisk virkemiddel for å demonstrere mapuche huilliche familienes ”naturlige” rett til landområdet p.g.a. sin etniske identitet. Det tradisjonelle ”å dyrke jorden” foregår dermed i en ny og ikke tradisjonell kontekst. Dyrkingen av jorden er knyttet til en dagsaktuell politisk og sosial målsetting. Christian og hans organisasjon ønsker å hjelpe familiene å beholde landområdet sitt.

Også i andre sosiale kontekster ble mapuche huilliche identiteten fremhevet gjennom tradisjonelle aspekter. Jeg skal nå ta for meg to sosiale settinger hvor mapuche huilliche tradisjoner ble gitt stor betydning. Den ene sosiale settingen er en mapuche huilliche håndverksmesse den andre sosiale settingen er feiringen av mapuche huilliche nyttår. Jeg vil i de to kontekstene se på om de tradisjonene som kommer til uttrykk kan sees på som ”invented traditions”.

### **”Tradisjonelle” elementer på en ”mapuche huilliche” håndverksmesse**

En gang i året i midten av juni holdes en ”mapuche huilliche” håndverksmesse i sentrum av Osorno by. På messen selges en rekke

håndverksprodukter. Disse håndverksproduktene blir sett på som tradisjonelle mapuche huilliche håndverksprodukter. Produktene blir produsert og solgt av mapuche huilliche både fra Osorno og mapuche huilliche som er bosatt på små gårder utenfor Osorno. Rosa, Nancy og Kathaline deltok på håndverksmessen. Kathaline og Nancy solgte vevde tepper og sjal og heklede hatter, de solgte også noen vevde skjørt og jakker. De var mange mennesker innom og både kikte og handlet. Begge søstrene hadde på seg mapuche huilliche drakter som de hadde sydd selv. Flere av de som kom for å se på de vevde teppene og sjalene var og interessert i vite litt om hvilke teknikker søstrene brukte når de vevde. Med andre ord de var flere som var interessert i å lære hvordan teppende og sjalene ble til. Nancy hadde satt opp en vev i lokalet de hadde tilgjengelig for sine produkter, der hun gjennom størstedelen av håndverksmessen satt og vevde og viste hvordan teppene og sjalene ble til.

Det var og en rekke andre mapuche huilliche som solgte ulike produkter på messen. Det ble solgt hjemmelagd syltetøy, utskårne trefigurer, strikkede sokker og tresko, de var og utstilt en rekke bilder malt av en ung mapuche huilliche kunstner. Noen av disse bildene var portretter av tidligere mapuche huilliche lonkoer (høvdingen).

Under håndverksmessen ble både maleriene som var utstilt og produktene som ble solgt knyttet til mapuche huilliche identitet og tradisjoner. Tingene som ble solgt ble presentert av selgerne som ”tradisjonelle” klær, tradisjonelle instrumenter osv. Videre ble produktene knyttet til den leveveien alle mapuche huilliche tidligere hadde hatt, og som en del mapuche huilliche enda har nemlig jordbruk. Mesteparten av de som solgte produkter kom fra San Juan de la Costa, som er et jordbruksområde som ligger noen timer utenfor Osorno. Første dagen jeg var på håndverkmesse viste Katheline meg rundt i lokalet og presenterte meg for de forskjellige utstillerne og selgerne. Hun viste stor respekt til de som hadde komt fra landet og inn til byen for å delta på messen.

*Jeg ble først presentert for Mary en dame i 50 årene som er født og oppvokst i San Juan de la Costa. Mary sitter og strikker ved bordet der hun har varene hun selger. Mary har disse dagene kommet fra San Juan for å delta på messen. Hun viser meg di strikkede ull labbene hun selger, og treskoene som hun også selger som en bruker når en rir på hest. Kathaline skryter av de flotte tingene. Kvaliteten av gårdsproduktene blir påpekt av både Mary og Kathaline. Tradisjonelt mapuche huilliche handverk har en stor verdi i seg. Ull klær som mapuche huilliche tidligere lagde og brukte var av mye bedre kvalitet en dagens syntetiske klær, de var varmere og mer solide sier Mary.*

Kathaline og Mary var ikke de første som hadde påpekt verdien av ”tradisjonelle” klær for meg. Don snakket under våre møter ofte om hvor trist det var at mange mapuche huilliche ikke lenger kledde seg i tradisjonelle klær. Han dro under et av våre møter frem et eksempel på en mann som enda brukte den ”tradisjonelle” ull ponchoen til dagen. Don sa at ingenting kan måle seg med kvaliteten på de klærne denne mannen brukte. Don roste også mannen som brukte klærne og hevde seg over den diskrimineringen bruken av klærne ofte kunne føre med seg.

På håndverksmessen brukte Kathaline og Nancy sine mapuche huilliche klær. Klærne hadde de sydd selv og de hadde og designet dem selv. Søstrene brukte brune kjoler med et håndvevd belte rundt midjen. Kjolen brukte søstrene på håndverksmessen og også når de hadde en utstilling i turist informasjonen i Osorno. Klærne fremsto som tradisjonelle mapuche huilliche klær men var i realiteten en helt ny design. De tradisjonelle mapuche huilliche klærne ble brukt når de skulle selge mapuche tradisjonelle håndverksprodukter.

Videre på messen var det og andre ting en at klærne ble laget av ull som ble knyttet til mapuche huilliche tradisjon. Kathaline og Nancy snakket om de



”tradisjonelle” mønstrene som de vevde teppene de lagde hadde. Mønstrene hadde mapuche huilliche brukt langt tilbake i tid og de var nå hentet frem igjen. Instrumentene som ble solgt ble solgt som tradisjonelle mapuche huilliche instrumenter. Bildene som var på utstilling av mapuche lonkoer ble sagt og vise karakteren til mapuche, alvorlige og sterke. Noen av deltakerne på håndverksmessen snakket om ansikt uttrykkene mapuche huilliche lonkoene hadde på bildene, kommentarer ble gitt av hvor hardt livet på landet kunne være.

*Nancy og Kathaline selger i tillegg til sine vevde produkter tradisjonelle mapuche instrumenter som kjæresten til Nancy Raol har laget. De selger blant annet flere eksemplar av et instrument som heter cultrun. Cultrun er en tromme, med en rekke symbolske tegn på. Kathaline forklarer meg litt om meningen en cultrun har for mapuche huilliche(mapuche). I symbolene på trommen blir mapuche sin kosmologi forklart.*

Også i andre sosiale kontekster var mine informanter opptatt av å vise meg tradisjonelle ting. *Jeg er under mitt feltarbeid en dag på besøk hjemme hos Don. Don viser meg noen av de tradisjonelle tingene han har hjemme. Han viser meg blant annet en stein brukt til å knuse korn. På veggen henger det et bilde av en samling av lonkoer. På bildet har alle hodebånd. Don sier at det bare er tillat for menn å bruke hodebånd, men i dag når folk ikke vet bedre er det mange som også lager hodebånd til kvinner. Han synes ikke noe om at hodebånd i dag også blir brukt av kvinner. Don er opptatt av at tradisjonen blir ivaretatt slik de fra gammelt av har vært.*

## **Feiringen av We Xipantu**

Siste dag av håndverksmessen ble det også feiret We Xipantu (dagen før det egentlige We Xipantu). We Xipantu betyr nytt år eller soloppgangen til den nye solen. Feiringen finner sted 23. juni. Det var en cirka 100 mennesker med på feiringen.

I tilknytning til feiringen holdt en mapuche huilliche kvinne fra San Juan de la costa et foredrag om hennes opplevelse av å flytte fra landet og inn til byen. Yenny som kvinnen heter måtte for noen år siden flytte fra San Juan de la Costa (område ut forbi Osorno) til Santiago. Grunnen til at hun måtte flytte var at hun trengte arbeid. Yenny vektlegger uroen og ensomheten hun følte i Santiago. Og gleden hun følte ved å flytte tilbake til San Juan de la Costa. Yenny sier at hun kan aldri bli lykkelig i byen. Hun er mapuche og trenger å leve på landsbygda.

*Under håndverksmessen er det en av de unge deltakerne som snakker mapundungung. Han skriver og dikt på mapundungung. Han fremfører diktene på mapundungung på formiddagen før festen der vi skal feire mapuche nyttår. De fleste av de som sitter i salen er mapuche, men nesten ingen av dem snakker mapuche sitt språk.*

Rosa, Kathaline og en rekke andre kvinner lagde mat på kjøkkenet i forsamlingshuset, maten ble så servert i lokalene der håndverksmessen fant sted. En familie underholdt med musikk, og noen danset. Familien som spilte brukte blant annet et tradisjonelt mapuche huilliche instrument trutruca (et langt blåse instrument) De var alle kledd i tradisjonelle klær, kvinnene var kledd i kjoler med belte rundt midjen og mennene hadde ull poncho på. I tillegg hadde hele familien som underholdt hodebånd på hodet. De fleste som var med på feiringen var mapuche huilliche (mapuche). Det var interessant å merke seg at alle hilste på hverandre på Chesungung. I tillegg til å hilse på hverandre på chesungung ønsket nesten alle som var til stede også hverandre godt nyttår på chesungung

Jeg har nå presentert en rekke av de tradisjonelle elementene som deltakerne på håndverksmessen og på feiringen av We Xipantu formidlet til meg, til hverandre og til andre som kom innom håndverksmessen og feiringen av We Xipantu. Jeg vil nå dra en komparativ til artikkelen ”tradition, genuine or spurious” av Handler og Linnekin før jeg går inn på i hvilken grad de tradisjonelle elementene i de to sosiale settingene kan kalles ”invented tradition”.

### **Et komparativ: invented traditions in Quebec**

I artikkelen tar Handler og Linnekin for seg hvordan folketradisjon i Quebec blir skapt.

”Tradition is invented because it is a necessarily reconstructed in the present, notwithstanding some participants understanding of such activities as being preservation rather than invention” (Handler og Linnekin, 1984). Handler og Linnekin mener at tradisjonen er ”invented” fordi de kommer til uttrykk i nåtiden og blir rekonstruert nettopp i forhold til nåtiden. Et eksempel på tradisjonenes rekonstruksjon gir forfatterne i hvordan Quebecs folklore blir presentert for folket. På museer og festivaler bruker man ofte kulisser av innsiden av et tradisjonelt gårds hus når man presenterer tradisjonelle danser og håndverk. Handler og Linnekin mener at de som opptrer på utstillingene er med å skape nye tradisjoner mer enn de er med å holde ved like gamle tradisjoner. Å presentere privat liv på scenen er noe nytt og ikke en bevaring av tradisjoner. De tradisjonelle tingene som blir presentert på scenen befinner seg på en scene i en helt ny kontekst som gjør de tradisjonelle elementene til noe nytt.. Handler og Linnekin argumenterer for at de tingene som blir plukket ut for å representere fortiden får ny mening i den nye konteksten de blir presentert i nemlig nåtiden. Som eksempel nevner de blant annet at en familiesammenkomst presentert på en scene og et barns leketøy i et museum gir en annen mening enn de opprinnelig hadde i en annen kontekst. Ikke minst fordi at i de nye kontekstene gir disse tingene mening i form av å representere den nasjonale

identiteten til folket i Quebec. Forfatterne legger også vekt på at tradisjonene er selektivt valgt, bare noe er valgt til å representere den nasjonale identiteten. De elementene som kan knyttes til før industriell tid er de som oftest de som blir valgt. Handler og Linnekin oppsummerer med at ”tradisjoner som man tror blir bevart blir skapt ut av nåtidens konseptuelle behov. ”Tradisjoner kommer ikke bare fra fortiden som en ting eller en samling ting, de blir symbolsk gjenskapt i nåtiden.” Å referere til fortiden, å ta hensyn til eller tolke det, innebærer at man befinner seg i nåtiden, at man er distansert eller borte fra objektet som blir rekonstruert.”

Handler og Linnekin vektlegger at tradisjoner er knyttet til en tolknings prosess. En tradisjon referer til fortiden, men en må se på hvordan tradisjonen blir tolket i nåtiden.

Handler og Linnekin argumenterer for at en må se på de meningene tradisjonene gir i nåtiden og de kontekstene de er satt inn i (Handler og Linnekin, 1984).

### **Meningen mapuche huilliche tradisjonene gir i kontekst av håndverksmessen og under feiringen av We Xipantu**

Under håndverksmessen og under feiringen av mapuche huilliche nyttår får også de tradisjonelle aspektene ny mening som er knyttet til nåtiden og dermed er distansert fra fortiden. Under håndverksmessen blir alle produktene som blir solgt knyttet til å være tradisjonelle mapuche huilliche produkter. Men i den sosiale settingen for produktene ny mening i det at de nettopp blir knyttet til en mapuche huilliche identitet. De tradisjonelle salgsvarene er ikke bare ting, men objekter som blir gitt mening. Alle produktene er med å knytte mapuche huilliche identiteten til et liv på landet. I tillegg har produktene i den sosiale settingen en annen mening de er salgsvarer. Ifølge Keesing kan noen grupper bruke “kastom” til økonomiske prosjekter(Babadzan,).

Under mapuche huilliche nyttår er de tradisjonelle aspektene som blir presentert (presentert gjennom foredrag, diktopplesing på mapundungung, og fremvisning av tradisjonell sang og dans) og også noen av handlingene som finner sted (det å hilse og ønske godt nyttår på chesungung) med på å bygge opp under en felles mapuche huilliche identitet. Foredraget Yenny holder knytter mapuche huilliche identiteten til et liv på landet. I konteksten av feiringen av mapuche huilliche nyttår der mange mapuche huilliche er samlet for å feire, blir den individuelle opplevelsen til kvinnen som ensom i byen blir knyttet til en felles mapuche huilliche(mapuche) identitet. Hun begrunner sin trang til å bo på landsbygden med at hun er mapuche huilliche(mapuche). Som mapuche huilliche(mapuche) er hun spesielt knyttet til jorden (les området utenfor byen). De tradisjonelle aspektene som blir uttrykt i de to sosiale settinger kan dermed sees på som invented traditions, meningen de gir er knyttet til nåtiden. Mapuche identiteten eksisterer som en kontrast til et liv i byen. Livet på landsbygda blir romantisert. Mapuche Huilliche identiteten blir forbundet med å ha en ”naturlig” tilknytning til et liv på landet.

### **Mapuche Huilliche sine ”tradisjonelle” verdier**

Flere av mine informanter var opptatt av de verdier en som mapuche hulliche skulle ha. Verdiene mine informanter knytter til sin mapuche huilliche (mapuche identitet) blir presentert som tradisjonelle verdier. En skal som mapuche huilliche ikke være opptatt av penger, og en skal føle tilhørighet til landsbygden og holde en distanse til det urbane. Mapuche hulliche som ikke tar hensyn til de tradisjonelle verdiene blir beskrevet som chilenerne.

*Don er på kontoret tre dager i uken, helst i løpet av formiddagen, fra 8 om morgenen til 11-12 tiden da han tar bussen tilbake til gården sin. Kontoret hans fungerer som en ”hjelpesentral” for mapuche huilliche. Hit kommer de mapuche huilliche både fra byen og fra landet. Don har hjulpet mange mapuche huilliche med informasjon om hvilke rettigheter de som mapuche huilliche har. Han driver også med språk opplæring, da han er en av de få*

*som enda snakker chesungung. Områder han hjelper folk med er blant annet hvordan de skal søke om støtte til land og hvordan de kan søke om stats støtte til studier. Jeg er ofte innom ham om morgenene, når han er i byen. Kontoret hans er kaldt, og lite, og befinner seg i en nedslitt bygning ved siden av et bilverksted. Jeg har alltid forberedte spørsmål med til Don, men etter hvert snakker vi også om ting utenom spørsmålene jeg har forberedt på forhånd.*

*Don snakker en dag om alle dem han har hjulpet med å søke om stipend til studier, hvordan mange unge mapuche huilliche har reist fra landet og inn til Osorno for å studere på universitetet. Mange av dem har gjort det veldig bra, men han synes det er trist at en god del av dem ikke lenger vil vedkjenne seg at de er mapuche huilliche, og at de ikke bruker studiene sine til og hjelpe sitt folk. Don sier følgende til meg :”Sus interesese son por plata y por una buena situacion economica social. Olvidandose de donde vienen, esto los combierte en Chilenos”(De er opptatt av penger og sosial status, og har glemt hvor de kommer fra. De er blitt chilenerne). (Don, våren 2006)*

*Christian er utdannet lærer og har flere år bak seg på universitetet i Osorno. Men han har sagt opp jobben sin, for å være mer aktiv med i kampen for mapuche (Christian snakker kun om mapuche, ikke mapuche huilliche) rettigheter. Men i forhold til universitetsutdannelse er han ganske negativ for hva universitetet kan gjøre med en person.*

*Universitetsutdannelse skaper en arroganse hos mange, hevder han. En blir fremmedgjort fra det miljøet en kommer fra. Han forteller meg om sin eks- kjæreste som var en grei og hyggelig landsens mapuche jente. Men etter at hun begynte å studere forandret hun seg helt, hun glemte helt at hun var mapuche, hun ble en arrogant byjente. Han hatet den forandringen hun gjennomgikk da hun hadde flyttet fra landet til byen, og han klandret universitet for det hele. Mange som begynner som studenter på universitet får denne arrogansen. Han syntes det hele var leit, for han hadde vært veldig glad i henne, men med forandringen hun hadde gjennomgått var det ikke lengre sammen.*

Mapuche Huilliche (mapuche) sine tradisjonelle verdier blir i av Christian og Don i de foregående eksemplene knyttet til et motstykke til by kulturen, til pengeøkonomien. Verdiene Christian og Don formidler blir et motstykke til en kapitalistisk tenkemåte og har mer med dagens politiske og økonomiske kontekst å gjøre enn tradisjonelle verdier som er hentet fra fortiden. Verdiene blir viktig i henhold til egen identitet nettopp som et motstykke til en ”forurensende by kultur”. Og som et motstykke til å være chilenerer. I felten opplevde jeg ved flere anledninger at mine informanter var opptatt av at de som mapuche huilliche var et motstykke til den chilenske stat. De empiriske eksemplene som følger viser hvordan mapuche huilliche så på seg selv som en gruppe som ikke tilhørte den chilenske stat.

*Oppe igjen grytidlig, hadde med kaker og varm kaffe til kontoret til Don i dag. Vi snakket sammen i flere timer. Don snakker om hvordan han jobber uten direkte økonomisk støtte fra noen. Han tar 3000 pesos(30 kr) i betaling for å hjelpe enkelt personer (som oftest mapuche) med ulike oppgaver. Han får i tillegg offentlige midler til innsamling av informasjon om mapuche språk og tradisjoner. Don mener at jobben hans burde vært betalt av ”mapuche huilliche- comunidadene”. Han påpeker at han er en representant for mapuche ovenfor den chilenske stat. Don synes at ansvaret for å finansiere jobben han gjør ikke ligger hos staten.*

*Jeg nevner en dag til Carlo at jeg har møtt Sylvia som er en lokal politiker og også mapuche huilliche. Han sier at Sylvia ikke skulle involvert seg i politikk, en mapuche bør være parti uavhengig. Carlo er imot at mapuche er med i politiske parti. Han selv stemmer aldri ved valg. Han er imot den chilenske stat.*

Christian og Don vektlegger at de å være mapuche huilliche gir dem en annen tilknytning til den chilenske stat enn de chilenerer har.

### **Mapuche Huilliche identitet knyttet til å ta vare på naturen**

Jeg har vært inne på hvordan Don og Christian knytter en mapuche huilliche identitet til det å leve på landet. Nancy og Rosa knytter også mapuche huilliche identiteten til et liv på landet. Som ”jordens folk” vil de ta vare på og bruke naturen på en bevarende måte. De vil og helst bo på landsbygden.

*Rosa, hennes, mann og jeg samt et barnebarn er ute og skal se på et landområde som er til salgs. Vi har kjørt tidlig om morgenen for det er et godt stykke å kjøre. Når vi kommer fram går Rosa og mannen inn i huset til damen som skal selge landområde for å snakke foretninger. Jeg og barnebarnet får beskjed om å vente utenfor. Etter en lang stund blir vi invitert inn på en kopp te. På veien tilbake til Osorno, stopper Rosa og mannen og plukker med seg litt trepinner langs veikanter. Trepinnene skal de bruke til oppvarming i vedovnene hjemme. Rosa kommenterer til med meg at hun gjør slik mapuche huilliche alltid har gjort det. Hun utnytter ressursene rundt seg på en fornuftig måte.*

*Nancy holder en dag på å farge garn hun, søsteren og moren skal bruke til å veve. Hun forteller meg at for å farge garnet bruker hun kun naturlige produkter, urter og planter plukket i naturen og som ikke inneholder kjemiske stoffer.*

*Rosa og jeg sitter på kjøkkenet og drikker te. Utenfor vinduet er det et stort tre som blafrer i vinden. Nancy sitter og ser på treet, hun sier at hun elsker å se på treet ut forbi vinduet som blafrer i vinden, det gir henne en innvendig ro. Rosa sier at hun gleder seg til å flytte fra byen, hun gleder seg til den roen hun føler hun vil finne på landet. Hun har aldri bodd ut forbi*



*byen, men hun gleder seg til å leve slik hennes forfedre gjorde. Mapuche levde nærmere naturen, de levde i harmoni med omgivelsene.*

*Det er første dagen av mapuche huilliche håndverksmessen i Osorno. Inne i lokalene spilles musikk med lyder fra naturen, blandet med sang på chesungung. Det er en cd som er satt på som også er til salgs på messen. Kathaline og Nancy og en person til står og lytter til musikken. Kathaline kommenterer til meg at hun liker denne musikken mye. De er en ro over musikken, hun sier at hun elsker denne roen. Hun sier videre at hun gleder seg til å flytte på landet. Hun gleder seg til å finne roen der.*

Babadzan sier om invented tradition at de er nært knyttet til nåtiden (Babadzan, 2000). De empiriske eksemplene ovenfor viser at tradisjonen til mine informanter er mer knyttet til dagens kontekst en med fortidens tradisjoner. Rosa knytter sin mapuche huilliche identitet til at hun er opptatt av å ta vare på naturen. Dette elementet i hennes identitets formulering eksisterer nettopp som en kontrast til det å forurense naturen og ikke ta vare på miljøet. En diskurs om å ta vare på miljøet er noe relativt nytt og er knyttet til dagens politiske kontekst i Chile og ellers i verden. Mapuche huilliche identitet som bevarer av naturen gir mening i dagens politiske kontekst der det å ta vare på miljø og natur er blitt en veldig viktig agenda. Mapuche huilliche identiten blir et motstykke til kapitalismen og de å forbruke naturressurser på en skadelig måte. De tradisjonelle elementene får dermed en ny mening som er relatert til dagens politiske og økonomiske kontekst.

### **Oppsummering av kapitlet**

I kapitlet har jeg visst hvordan mine informaners tradisjoner kan sees på som reinvented. Jeg har visst hvordan mine informaners tradisjoner gir ny mening i dagens kontekst. De tradisjonelle elementene til mine informanter ble brukt til å markere felles identitet, de ble også brukt som salgsvare, og som politisk virkemiddel til å kreve rettighet til land. Videre hadde de tradisjonelle elementene mine informanter påpekte en ny mening i det at de var en kontrast til et kapitalistisk samfunn og de var knyttet opp til en diskurs om å ta vare på miljøet.

Mapuche huilliche tradisjoner har dermed en annen mening i dagens kontekst enn kun å være elementer hentet fra fortiden. Mapuche huilliche tradisjonene er reinvented i det at de er like mye knyttet til nåtiden, i den mening de gir i dag som de er knyttet til fortiden.

I neste kapittel vil jeg gå nærmere inn på de sosiale, politiske og økonomiske rammene som påvirker mapuche huilliches identitets formulering. Jeg vil se på hvilke faktorer som påvirker hvordan mapuche huilliche handler i forhold til egen identitet. Jeg vil også se på hva hvilke faktorer som påvirker hvordan mapuche huilliche formulerer eventuelt reformulerer egen identitet. Kapitlet vil først ta for hvilken rolle den chilenske urbefolknings lov spiller i mapuche huilliches identites formulering.

### **Kapittel 3:**

#### **Innledning:**

I kapitlet vil jeg ta for meg mine informanternes forhold til staten og til internasjonale nettverk. Jeg ønsker å se på hvilken rolle den chilenske urbefolkningsloven hadde i forhold til mapuche huilliche sitt identitets uttrykk. Kan den chilenske urbefolkningsloven legge til rette for at noen individer velger en mapuche huilliche identitet istedenfor en chilensk identitet? Kapitlet vil også ta for seg hvordan et av medlemmene i en mapuche motstands gruppe formidler egen identitet. Hvordan formulerer medlemmet i motstandsgruppen sin mapuche identitet og hvordan handler motstandsgruppen i forhold til å være jordens folk. Jeg vil i kapitlet også se på hvilken betydning det internasjonale har i det lokale mapuche huilliche identiteten, jeg vil gjøre dette gjennom å se på de nettverk noen av mine informanter hadde til internasjonale forum.

Jeg vil innledningsvis i kapitlet ta for meg den chilenske urbefolkningsloven og se på hvilke rettigheter urbefolkningsloven har gitt mapuche huilliche(mapuche). Jeg vil deretter ta for meg hvordan mine noen av informanter gjennom urbefolkningsloven fikk tildelt penger til å kjøpe et landområde, og til å drive egen bedrift. Jeg vil videre gjøre rede for den sosiale konteksten de fleste mapuche huilliche befinner seg innunder, innunder den sosiale konteksten vil jeg ta for meg den økonomiske situasjon til mine informanter (og andre mapuche huilliche). Jeg vil deretter stille spørsmålet: Kan den chilenske urbefolkningsloven sies å legge rammer for mine informanters formuleringer og handlinger knyttet til egen urbefolknings identitet. I kapitlet vil jeg også ta for meg hvordan flere av mine informanter var kritiske til statens behandling av mapuche. Selv om mange av mine informanter hadde søkt og under mitt opphold fikk innvilget statelig støtte til blant annet kjøp av et landområde, penger til utdanning til et av barna til mine informanter, samt økonomisk hjelp til å drive eget firma med produksjon av håndverksprodukter, var mange kritisk til statens behandling av mapuche som gruppe og ikke enige med formuleringer gitt til mapuche identitet i den chilenske urbefolkningsloven. Det var og uenigheter med hvordan rettighetene til mapuche var formulert i den chilenske urbefolkningsloven. Misnøye med hvordan urbefolkningsloven fungerte i praksis kom også frem som et hyppig samtale emne.

Jeg vil i kapitlet ta for meg hvordan mapuche huilliche i forhold til enkelte sosiale situasjoner og i forhold til enkelte samtale emne kalte seg selv mapuche og ikke mapuche huilliche. Når mine informanter snakket om hvordan staten hadde tatt land fra mapuche brukte de alle kun betegnelsen mapuche, også i forhold til hvordan mapuche alltid har levd på landsbygda(levd av jorda) brukte mine informanter betegnelsen mapuche. I situasjoner hvor landrettigheter ble krevd av staten ble kun betegnelsen mapuche brukt.

Jeg vil deretter se på hvordan mine informanter yter motstand mot staten. Jeg vil se på hvilken mening mapuche som jordens folk har i motstandskampen mot staten. Jeg vil her gå inn på hvordan noen av mine informanter i sin kamp mot staten knytter meningen til å være jordens folk

til eiendomsrett til et bestemt territorium. I kontrast til familien Jaramillo som knyttet mapuche huilliche identiteten til et liv på landet, men ikke til eiendomsrett over et bestemt stykke land.

Jeg vil i kapitelet argumentere for at den chilenske urbefolkningsloven er med på å legge rammer for hvordan mapuche huilliche i enkelte kontekster formulerer egen urbefolkningsidentitet. Loven formulerer blant annet viktigheten av etternavn for mapuche huilliche identitet, av flere av mine informanter ble det sett på som viktig at de hadde mapuche huilliche etternavn. Andre derimot så betydningen av etternavn som mindre relevant i forhold til egen identitet. De som så betydningen av etternavn som mindre relevant søkte heller ikke om statelig støtte. Blir betydningen av etternavn påpekt nettopp på grunn av rettighetene mapuche huilliche etternavn gir? Jeg vil også argumentere for at den chilenske urbefolkningsloven legger til rette for etnisk switching. Jeg vil hevde at i en sosial kontekst med mye fattigdom kan økonomiske støtteordninger fra staten gitt til mapuche huilliche føre til at mennesker velger en mapuche huilliche identitet. Jeg vil ta for meg hvordan dannelsen av "la comunidad", og ønsket om å flytte ut på landsbygda var et økonomisk prosjekt for hele familien Jaramillo. Jeg vil og ta for meg beskyldninger mine informanter gir hverandre og andre om å bruke en mapuche huilliche identitet for å oppnå goder.

### **"La comunidad" (storfamilien)**

*Rosa hadde hatt en bror som ville starte en mapuche huilliche organisasjon, men han døde før han fikk dannet en. Da han døde bestemte Rosa seg for å danne en mapuche huilliche organisasjon selv. Hun hadde først dannet en mapuche huilliche forening sammen med medlemmer av familien. Gjennom mapuche huilliche foreningen ønsket de å få tilbake land som staten hadde tatt fra familien. Rosa hadde dokumentasjon på hvordan familien hennes hadde mistet land. De hadde tidligere vært en stor Lof (Lof betyr storfamilie på Chesungung) med landområder på 1000vis av hektar. Men gjennom foreningen fikk de ikke tildelt noe land fra staten.*

*Under et av mine første besøk hjemme hos familien Jaramillo forteller Rosa at hun og familien har søkt staten om støtte til å få kjøpe et stykke jord på landet. Rosa, og hennes barn samt 2 søskenbarn av Rosa har dannet en storfamilie (comunidad). På vegne av alle medlemmene i storfamilien har Rosa søkt om å få tildelt land fra staten. Rosa forteller meg at hun håper søknaden går i orden, at hun har et sterkt ønske om å flytte fra byen. Hun vil leve nært naturen slik hennes forfedre gjorde.*

*Rosa forteller meg videre at før i tiden levde mapuche huilliche i storfamilier. Flere generasjoner levde sammen og delte samme landområdene. Jorden var en felles eiendom, ikke noe som tilkom hvert enkelt medlem av familien. Rosa sier deretter at hun ikke bare gleder seg å flytte på landet, men at hun gleder seg til og bo sammen med resten av sin familie som en storfamilie. Hun gleder seg til å bo slik mapuche huilliche tidligere gjorde.*

*Rosa knytter her dannelsen av storfamilien til sin mapuche huilliche identitet. Det å leve i storfamilie er noe mapuche huilliche gjorde tidligere. Det er slik hennes forfedre levde*

*For Rosa er det å flytte på landet noe hun skal bli lykkelig av. Lykken hennes henger sammen med å leve slik hun som mapuche huilliche burde leve. Hennes mapuche huilliche identitet begrunner hvorfor hun har søkt om statstøtte. Hvordan hun som mapuche huilliche vil leve, hva som er ”naturlig” for henne og for hennes familie*

*En dag forteller Rosa meg at hun og resten av la comunidad har fått tildelt midler fra staten for å kjøpe land. De skal nå begynne å se etter et landområde som kan være aktuelt.*

Rosa har gjennom søknadsprosessen for å oppnå land rettigheter reformulert sin families sosiale organisasjon for å tilpasse seg lovverket.

## **Comunidaden som et økonomisk prosjekt**

Dannelsen av comunidaden ble knyttet til en mapuche huilliche identitet av flere av mine informanter. I Følge Keesing kan etniske grupper bruke sin etniske identitet til økonomiske prosjekt(Keesing, 1982).

Min empiri viser at dannelsen av comunidaden også hadde et økonomisk aspekt. Susana forklarte meg en dag jeg var hjemme hos henne hva en comunidad er.

*Susanas forklaring av hva en comunidad er var som følger ” Una comunidad se forman para la obtencion de proyectos( (Susana,2006).*

Oversatt til norsk blir sier Susana at en comunidad blir dannet for å få offentlige midler til ulike prosjekt.

Det å flytte på landet skulle forbedre livs situasjon for hele familien Jaramillo. Jeg vil nå ta for meg hvilken rolle ektemannen til Rosa spilte i forhold til medlemmene i ”la comunidad” sitt prosjekt knyttet til å flytte på landet. Jose var aldri med på møtene til comunidaden, men når det gjaldt den praktiske planleggingen av hva familien skulle gjøre når de flyttet på landet var han med.

*En dag sitter Rosa sammen med to av sønnene og ektemannen og ser igjennom kataloger over ulike typer tre hus. De diskuterer hvilke hus de skal bygge når de flytter på landet. Jose er oppvokst på landet og sier han gleder seg til å flytte tilbake til landet.*

*En morgen når jeg står opp og går ned for å spise frokost, er Jose og Rosa reist ut på landet for å se på et landområde som er til sals. De er borte nesten hele dagen, når de kommer igjen sier de at de ikke vil kjøpe landstykke de var og så på for de låg litt for langt utenfor allfarvei.*

*Rosa skal en dag inn å møte en saksbehandler i Conadi, hun reiser alene, Jose er hjemme og holder på med noe i hagen. Jeg ser ved flere anledninger*

*det sammen at når Rosa reiser inn til Conadi kontoret for å representere comunidaden i ulike saker er ikke Jose med.*

Jose var i høyeste grad del i prosjektet om å flytte på landet, empiren ovenfor viser hvordan han var med når Rosa skulle treffe kvinnen som solgte land, men han ble holdt utenfor når medlemmene i comunidaden skulle møtes og også når Rosa reiste på møter med Conadi,

Familien Jaramillo søker om støtte til jord med utgangspunkt i comunidaden som består av de med mapuche etternavn, men de å flytte på landet er et prosjekt for hele familien(også de uten etternavn mapuche). De å flytte på landet skal forbedre familiens livssituasjon.( herunder økonomiske situasjon).

*Rosa forteller meg om planene med å lage en overnattingsplass for turister. De har planer om å bygge "rukas" (stråhytter mapuche huilliche bodde i før i tiden) som turistene kan overnatte i og en stor ruka til å spise i. Nancy forteller meg at ideen er at turistene skal delta med matlagingen.*

*Rosa er flink til å vise meg hvordan hun lager forskjellige mat retter. En kveld friterer vi "milkow" (en slags raspeball). Rosa overlater en god del av friteringen til meg. Jeg står ute i verkstedet og passer på å snu "milkowene" før de blir for godt steikt. Rosa sier til meg at jeg på en måte er hennes første "turist". Jeg bor hos henne og familien og får samtidig lære om mapuche huilliche tradisjoner som til dømes å lage tradisjons mat.*

Eksemplene med Rosa viser hvordan "comunidaden" er et økonomisk prosjekt. Hun og familien har planer om å leve av turisme. Det turistene skal få oppleve er mapuche huilliche tradisjoner. Også andre tradisjonelle aspekter familiemedlemmene er involvert i har en klar økonomisk betydning.

## **Tradisjon som salgsvare**

Første gang jeg traff Kathaline ble jeg introdusert for bedriften hun, Nancy, Rosa, Kathaline og en person til hadde startet.

Mens vi satt ved kjøkkenbordet kom en kvinne inn på kjøkkenet, Kathaline var tvillingsøsteren til Nancy. Kathaline kom for å veve sammen med søsteren sin. Det viste seg at de to sammen med moren og to kusiner drev med produksjon og salg av vevde tepper, sjal og noen klær. Kathaline fortalte meg at hun og søsteren hadde gått flere kurs for å lære seg om tradisjonelle mapuche huilliche håndverksteknikker. Nancy og Kathaline arbeidet hjemme i huset til foreldrene, de hadde to store vever montert i daglig stuen og en mindre vev som de også brukte. Kathaline bodde like ved og hver dag kom hun hjem til foreldrene for å veve sammen med søsteren. De to søstrene viste meg noe av det de hadde laget, og vevene de brukte når de arbeidet. De viste meg også noe av garnet de brukte når de vevde og fortalte meg at de at de farget garnet selv ved hjelp av planter de plukket selv.

Pengene til å starte sin mini bedrift hadde søstrene fått fra staten. Ved hjelp av sin mapuche huilliche identitet hadde de fått offentlige midler til å drive med produksjon av mapuche huilliche tepper og sjal. Søstrene bruker dermed sine tradisjoner med den hensikt å tjene penger. Jeg opplevde i felten at søstrene var opptatt av å tjene penger.



*Nancy og Kathaline sier en dag på håndverksmessen at de ønsker at jeg skal få meg en egen vev, slik at jeg kan lære å veve tepper og sjal slik som de. De ønsker å lære meg hvordan de vever. De to søstrene lurar på om kanskje Mauricio hadde klart å lage en vev til meg, men sier Kathaline først må vi få tak i materiale til å lage veven i. Senere på dagen er det en eldre chilensk dame som er svært interessert i hvordan Kathaline lager de vevde teppene. Kathaline og Nancy sitter vekselvis og vever i lokalet de har utstilt sine produkter. Den eldre damen som heter Cassandra blir invitert hjem til familien Jaramillo. Noen dager senere kommer hun på besøk. Cassandra er en dame som er svært interessert handarbeid, Kathaline tilbyr seg å lære Cassandra å veve tepper og sjal. Kathaline vil gi Cassandra undervisning timer noen ganger i uken. De avtaler at Cassandra skal betale 3000 peso per time.*

Eksemplet med Nancy og Kathaline viser hvordan de tjener penger på sine tradisjoner. Jeg opplevde at Nancy og Kathaline var veldig opptatt av hvor mye de tjente på det de lager. De sa ofte hvor mye de har solgt for. Kathaline spurte meg en gang hvor mye de kunne fått for sine produkter om de hadde solgt dem i Norge.

*Jeg og Kathaline sitter på kjøkkenet og drikker te. Hun begynner å snakke om et tilfelle hun kjenner til der en mapuche huilliche solgte sine tradisjonelle vevde tepper i Europa. En person familien kjente skulle til Tyskland, og han fikk flere vevde tepper med for å selge dem. Kathaline sier at hun har forstått at en kan tjene mer på å selge ting i Europa. Kathaline lurar på hvor mye hun hadde fått om hun hadde solgt et av de vevde teppene hun har laget i Norge.*

Den statelige lovgiving har til en viss grad gjort det mer attraktivt å være mapuche. I familien Jaramillo sitt tilfelle gir mapuche huilliche identiteten dem tilgang til nye og flere ressuser. Også flere av deltakerne på

håndverksmessen produserte sine salgsvarer ved hjelp av offentlige støtte ordninger, og Nancy og Kathaline mottok statelig støtte for å drive med sin håndverks produksjon. En ung gutt på messen solgte syltetøy som var produsert av hans comunidad ved hjelp av statelig støtte. For å bedre forstå hvorfor mulighetene til å oppnå materielle goder kan sees på som viktig for mapuche huilliche vil jeg nå redegjøre for den økonomiske situasjonen for familien Jaramillo, Don og andre mapuche huilliche.

### **Mine informanters (og andre mapuche huilliches) økonomiske situasjon**

*Familien Jaramillo klarte seg ok økonomisk. De fleste av barna hadde arbeid og bidrog dermed til familiens fellesøkonomi. Familien hadde et stort hus med mange tekniske hjelpemiddel, og de manglet aldri mat på bordet. Familien Jaramillo lagde alltid ekstra mat i tilfelle det kom gjester, og gjester hadde de nesten hver dag. Men under mitt opphold opplevde jeg også at datteren i huset strikket sokker om natten for å ha penger til buss billett og at hele familien hentet ved langs veien når de var ute og kjørte bil. De mapuche huilliche som bodde i nabolaget hadde dårlige hus, til dels skur. Familiene som ble kastet på gaten bodde i et slikt hus, mer skur enn hus, der var nesten alle mennene i familiene arbeidsledige, og de hadde nesten ingen ting å leve av. De ble oppfordret på det lokale radioen og ta med mat og melk til disse familiene som hadde mange små barn.*

Huset til familien Jaramillo lå midt i mellom en fattig del av byen og et middel klasse strøk. I nabolaget bodde de mange mapuche huilliche. Mapuche huilliche bodde stort sett på den fattige siden av huset. Mesteparten av de mapuche huilliche jeg hadde kontakt med hadde lite ressurser. De hadde lavt lønnede jobber eller ikke jobber i det hele tatt, lite utdanning, og de fleste levde under svært trange økonomiske kår. Da jeg for første gang var med hjem til en av huilliche lederne jeg hadde kontakt med, ble jeg slått av hvor fattig han levde. Han bodde på landet, i et lite hus som var dårlig vedlikeholdt. Jeg fikk bare se møterommet i huset, den lille private delen i huset der han spiste og sov passet han alltid på og døren igjen

til. Han eide ikke mer en fem kuer. Hovedinntekten sin fikk han ved å hjelpe og gi råd til andre ”mapuche huilliche”. Det var utrolig å se under hvilke kår en ”mapuche huilliche”-leder som hadde deltatt på masse internasjonale konferanser gjeldende urbefolkning levde under. Og ”mapuche huilliche” lederen bodde i forhold til mange andre ”mapuche huilliche” bra. Like ved der han bodde, bodde de mange andre ”mapuche huilliche”, husene deres var av enda enklere standard. I området San Juan de la Costa hvor Don bodde var det mye fattigdom.

Jeg intervjuet en dag sekretæren til en ”mapuche huilliche”- politiker. Nana fortalte meg om San Juan de la Costa. Mye av det hun snakket om var konsentrert rundt fattigdom. Området hadde et lavt utdanningsnivå, dårlige veiforhold og vanskelig tilgang til legehjelp og medisiner. Hun var for noen år siden med å lage en statistikk over utdanningsnivået i området.

Nana jobbet på et kontor der de hjalp mapuche huilliche til å søke om offentlige midler. De hadde blant annet hjulpet mapuche huilliche til å få offentlige midler til forbedring av veier slik at barna kunne reise på skolen uten at det var fare for livet deres. De var også behjelpelige med å saksøke parter som hadde begått urett mot ”comunidades” eller mapuche huilliche individ. Eksempel på en erstatningssak var blant annet en kvinne som leide ut jorden sin til et skogbruksfirma. Firmaet stakk av med all jorden hennes. Kontoret hadde nå hjulpet henne med å gå til sak for å få jorden tilbake. Nana påpekte at de ble begått mye urett mot mapuche huilliche.

Som en oppsummering lever mange mapuche huilliche under svært vanskelige økonomiske forhold. Rosa og familien er ikke blant de fattigste de hadde til og med en bil. Bilen var dog en gammel pickup. Men familien Jaramillo ville gjerne forbedre sin økonomiske situasjon. Den statelige støtten de gjennom å være mapuche hadde fått tildelt hjalp dem til å forbedre sin økonomiske situasjon. Jeg vil nå se nærmere på grunnene til at blant annet Rosa og døtrene identifiserte seg selv som mapuche huilliche.

### ***Etnisk identifisering***

Mitt felt material viser at identiteten mapuche huilliche ble valgt av mennesker som tidligere ikke ville vedkjenne seg å være mapuche huilliche, andre derimot ville fortsatt ikke vedkjenne seg en mapuche huilliche og undergravde sin mapuche huilliche- identitet.

*Ikke langt fra huset til familien Jaramillo er det en liten butikk. Jeg er en dag innom med min mann for å handle. I butikken møter vi Raol søskenbarnet til mannen min. Mannen min Mauricio forteller Raol at jeg holder på med en studie om mapuche huilliche. Vi snakker litt om mapuche huilliche, Raol nevner at det i bydelen bor mange mapuche huilliche. I følge Raol har mange som bor i bydelen mapuche huilliche etternavn. Bak disken i butikken står det en ung kvinne i midten av 20 årene, hun forteller meg at hennes bestemor var mapuche huilliche og at bestemoren hadde kunne fortalt meg mye om mapuche huilliche identitet. Jeg syntes det er rart at kvinnen selv ikke kaller seg selv mapuche huilliche, i følge den chilenske urbefolkningsloven kunne hun selv også ha kalt seg selv mapuche huilliche. Hvis bestemoren hadde mapuche huilliche etternavn kunne hun som 2 generasjons mapuche huilliche i følge urbefolkningsloven også kalt seg selv mapuche huilliche.*

*En dag jeg er hjemme hos Susana nevner jeg min opplevelse i butikken. Jeg sier til Susana at jeg stusset ved at kvinnen beskrev sin bestemor men ikke seg selv som mapuche huilliche. Susana sa at kanskje kvinnen ikke kjente til loven eller at hun unnlot å kalle seg selv mapuche huilliche på grunn av diskriminering. Susana forteller meg hvordan enkelte mapuche huilliche ikke ville vedkjenne seg sin mapuche huilliche identitet. Osorno er ifølge Susana en rasistisk by. Susana forteller meg at det i Osorno foregår mye diskriminering av mapuche huilliche. Hun nevner at det enda er folk som skifter etternavn p.g.a. diskriminering. Mapuche Huilliche etternavn skiller seg fra andre etternavn i Chile, og er noe alle i Chile lett kjenner igjen. Ved å kvitte seg med sitt mapuche huilliche etternavn håper mange å unngå diskriminering. Susana kjenner til diskriminering, på skolen kalte andre elever henne indio. Men Susana forteller meg at hun alltid har hevd seg over de negative bemerkningene. Hun har vokst opp med mapuche huilliche*

*tradisjoner. Begge foreldrene hennes er mapuche huilliche. De hadde jord før.*

*Rosa påpeker ved flere anledninger at hun tidligere ikke ville vedkjenne seg en mapuche huilliche tilhørighet. Men for 7 år siden hadde hun valgt å begynne å kalle seg mapuche huilliche. Barna hennes ville først ikke vite av denne tilhørigheten til en mapuche huilliche identitet, men de gikk til slutt med på å danne en comunidad sammen med moren.*

Min empiri viser at mennesker med mapuche huilliche identitet ofte har opplevd og opplever å bli diskriminert. Identiteten mapuche huilliche blir dermed forkastet av noen mens andre velger å kalle seg selv mapuche huilliche. Jeg vil her stille spørsmålet: Hva er det som gjør at noen mennesker i dagens Chile gjenopptar (eller vedlikeholder) en mapuche huilliche identitet? Jeg vil her trekke en komparativ til artikkelen "American Indian Ethnic Renewal: Politics and the Resurgence of identity" (Joane Nagel):

### **Et komparativ: ikke indianer i USA som skifter sin identitet til indianere**

Hele seksjonen som følger er basert på Nagels artikkel

Nagel tar for seg hvordan mennesker i USA som tidligere har sett på seg selv som ikke indianere forandrer sin etniske identitet til indiansk. Flere av dem som begynte å se på seg selv som indianere var barn av blandingsekteskap og de bodde i byene. Grunnen til at de bodde i byene var at mange indianere flyttet til urbane områder under andre verdenskrig. Hva var årsaken til "ikke indianerne" sin forandring av etnisk identifisering?

Statelig politikk som gav indianerne mer rettigheter var en viktig faktor for menneskenes endring av etnisk identitet. På 1960 tallet begynner staten å jobbe for å få vekk fattigdom problemet hos indianere. Som et resultat av den statelige politikken begynte mennesker som hadde indianske røtter å

kalle seg selv indianere. Rettighetene som ble gitt indianerne ga mennesker materialistiske grunner til å identifisere seg selv som indiansk. En av grunnene for de nye indianerens materialistisk interesse var de trange økonomiske forhold de levde under.

Amerikansk indiansk aktivisme var en annen årsak til at mange begynte å kalle seg selv indianere. På 1960 og 1970 tallet protesterte mange indianere. Protestene hadde en viktig symbolsk betydning. Indianeren som protesterte demonstrerte at indianere ikke var bare offer, men at de også kunne kjempe(Nagel, 1996/1997).

Som en parallell til Nagels artikkel opplevde jeg at mine informanter ofte beskyldte andre mapuche huilliche for å bruke etnisk identitet for å oppnå materielle goder.

Mine informanter ga stadig uttrykk for at andre utnyttet urbefolkningsloven.

### **Beskyldninger om falsk mapuche huilliche identitet**

Det eksisterte en del konflikter blant mine informanter rundt hvem som egentlig var mapuche huilliche og hvem som brukte en mapuche huilliche identitet for å oppnå goder frå staten. Egen ”renhet” i identitet ble lagt frem av en del av mine informanter (jeg blander meg ikke med staten, jeg er ikke opptatt av penger), videre beskyldte an del av mine informanter andre mapuche huilliche for å blande seg for mye med staten eller for å være mapuche huilliche kun for å oppnå statelige goder.

*Under en samtale med Christian forteller jeg at jeg bor hjemme hos familien Jaramillo. Christian kjenner Rosa og uttrykker tydelig at han ikke er begeistret for henne. Han mener Rosa kun jobber for sin egen sak. Rosa bruker ifølge Christian en mapuche huilliche identitet for å oppnå goder for seg selv og sin nærmeste familie. Han selv derimot jobber uten egen interesse for mapuche sine rettigheter.*

*Susana mente det eksisterte en del utnytting av loven. Susana sa en dag til meg: "Hay "winkas" que se casan con mapuche huilliche para tener derecho a la tierra"(Susana, 2006)Det finnes "winkas" som gifter seg med mapuche huilliche for å få tildelt landrettigheter). "Winka" er et uttrykk som mapuche bruker om chilenerne. "Winka" betyr en person som stjeler jord.*

Utsagnene ovenfor indikerer at den chilenske urbefolkningsloven legger til rette for at en del mennesker uten rettighetene loven gir ikke ville krevd en mapuche huilliche identitet.

Den chilenske urbefolkningsloven kan dermed sies å påvirke noen individer til å velge en mapuche huilliche identitet gjennom de materielle godene den legger til rette for. Den chilenske urbefolkningsloven hjelper også mapuche huilliche å ta vare på sin identitet gjennom midler gitt til samling av informasjon av tradisjonelle aspekter, og til å drive firma som driver med produksjon av tradisjonelt håndverk. Håndverksmessen var sponset av Conadi.

### **Stolthet rundt egen identitet**

Den chilenske urbefolkningsloven kan i tillegg sees på som en årsak til at av mine informanter til å føle stolthet rundt egen identitet, flere av mine informanter mottok statelige midler til enten å samle inn informasjon om mapuche huilliche tradisjoner eller til produksjon av tradisjonelle ting. Rosa hadde mottatt offentlige midler for at hun sammen med noen mapuche huilliche kvinner kunne skrive en bok om bein healing. Kunnskapen om bein healing var noe en del eldre mapuche huilliche fortsatt hadde kunnskap om. Don hadde også mottatt offentlige midler for å samle kunnskap om mapuche huilliche tradisjon i bøker. Som nevnt tidligere hadde Nancy, Rosa, Kathaline og en til mapuche huilliche kvinne mottatt statsstøtte for å drive sin egen bedrift. De hadde blant annet fått dekket en rekke kurs om veving. Ved hjelp av statelig økonomisk støtte kunne dermed mine

informanter samle informasjon om egen identitet og tradisjoner. Kathaline og Nancy opplevde en stolthet rundt egen identitet gjennom positive bemerkninger mennesker ga dem i tilknytting deres håndvevde tepper og klær.

De hadde i 2 uker en utstilling av sine produkter i turist informasjonen i Osorno. Kathaline kom hjem en dag og fortalte at flere som hadde vært innom turist informasjonen hadde kommentert hvor flott mapuche huilliche drakt hun hadde på seg.

Nancy og Kathaline fikk ellers og mye positiv oppmerksom rundt produktene sine.

På håndverksmessen snakket Nancy og Kathaline med flere mennesker som hadde stor interesse for de flotte teppene søstrene hadde vevde. Alle skrøt av teppene, og kommenterte kvaliteten i mapuche huilliche håndverk.

Om nevnt tidligere kom midlene til å drive med deres produksjon av tradisjonelle produkter fra staten.

### **Begrensinger i den chilenske urbefolkningsloven**

Den chilenske urbefolkningsloven hadde dog sine begrensinger. Flere av mine informanter var kritiske til hvordan den chilenske urbefolkningsloven var utformet. Flere var også kritiske til hvordan loven virket i praksis.

*Rosa sier en dag at hun ikke er enig i alle formuleringene som står i den chilenske urbefolkningsloven. loven sies det at vi blir gitt land, de skulle stått gi tilbake. Landområder ble tatt fra oss, da heter det å gi tilbake ikke å gi. Staten har stjålet land fra oss.*

*Don forteller meg under en samtale at når de lagde forslag til urbefolkningsloven var det tatt med at mapuche skulle ha rett til økonomisk kompensasjon for den urettferdigheten de gjennom historien hadde opplevd.*



*Men dette kom aldri med i den ferdige loven. Don mener dette burde vært med. Den chilenske stat har en historisk gjeld til mapuche.*

I tillegg til å være uenige i lovens formuleringer var flere av mine informanter uenige i hvordan loven fungerte i praksis.

*Rosa sier at brødrene som blir kastet på gaten av myndighetene er et eksempel på hvordan den chilenske urbefolkningsloven fungerer i praksis. I følge loven skal ingen mapuche være uten land, men her ser en det motsatte skje.*

Rosa fortalte meg ved flere anledninger at hun var trøtt. Hun var trøtt av å kjempe mot staten for å oppnå noe hun har rett på. Hun uttrykte ved flere anledninger at det lå mye hardt arbeid bak den økonomiske støtten til jord som familien har fått av staten. Hun hadde tilbrakt timevis på offentlige kontor for og nå frem med kravene hun har stilt. Rosa hadde brukt masse tid og krefter på søknaden om statstøtte til land. Hun sa at hun er heldig som bor i Osorno, det gjorde det lettere for henne å bruke tid på offentlige kontorer. Mapuche hullliche som må reise fra landet og inn til byen for å ordne papirer, kunne risikere å måtte ta bussen hjem igjen uten å få ordnet et eneste papir. En må ofte vente i flere timer før en får snakke med saksbehandlere på offentlige kontorer, og de fleste som kommer fra landet og inn til byen kommer i buss som ofte bare har to avganger for dagen.

*Rosa forteller om frustrasjonen hun følte da en mapuche hullliche kvinne fra landet spurte om å få snakke med en viss saksbehandler på Conadi kontoret i Osorno. På kontoret sa de til kvinnen at vedkommende ikke var til stede. Rosa hadde nettopp snakket med saksbehandleren kvinnen ønsket å snakke med, så hun visste at han var på kontoret sitt. Kvinnen måtte reise hjem uten å få snakke med vedkommende. Og eneste grunnen til at kvinnen ikke fikk*

*snakke med han var fordi han mest sannsynlig var opptatt med å drikke kaffe, sukket Rosa.*

En rekke av mine informanter sier at de ikke liker måten Conadi fungerer på. Det forgår mye ”pituto”(vennetjenester) i Conadi. Hvilke goder du får tilgang til avhenger i følge flere av mine informanter av hvem du kjenner.

*Jeg er en dag hjemme hos Susana. Hun forteller meg om jobben hun hadde i Conadi, hun understreker for meg at hun var parti uavhengig. Susana sier at hun jobbet med å gi informasjon til mapuche om hvordan de danner en comunidad og også om rettighetene de har som comunidad. Men sier Susana loven er en ting, en annen ting er hvordan det hele fungerer i praksis. Det forgår mye ”pituto”(vennetjenester) i Conadi sier Susana. Flere av menneskene som jobber i Conadi gir fordeler til familie og venner.*

Kommentarene til mine informanter viser at å motta støtte fra staten er tidkrevende og vanskelig. En er avhengig av tid til å gjøre det og i tillegg bør en kjenne de riktige personene.

### **Den chilenske urbefolkningslovens påvirkning av mapuche huilliches formuleringer av egen identitet**

Jeg vil nå se på hvordan statelige lovgiving var med å legge rammer for hvordan mine informanter formulerte egen identitet. I følge Niezen kan lovverket legge rammer for hvordan en urbefolknings gruppe kan formulere egen identitet. Hvordan loven beskriver urbefolknings identitet kan ha innvirkning på hvordan urbefolkningen selv beskriver seg(Niezen, 2002).

### **Betydningen av etternavn**

Mapuche Huilliche (mapuche) hadde alle en mening om hva som skulle til for at en person kunne kalles mapuche huilliche. En del av mine informanter refererte direkte til den nasjonale urbefolkningsloven og dens definering av mapuche huilliche.

*Jeg er en dag hjemme hos Susana. Susana bor i et lite hus like i nærheten av Rosa og familien hennes. I huset bor Susana sammen med sin ektemann og deres sønn Sebastian. Jeg blir servert drier mens vi snakker om løst og fast. Susana rydder litt i huset mens vi snakker, hun er en travel dame. Hun sier at mannen bare passer sønnen når han er hjemme, han rydder og vasker ikke. Men for henne er det helt greit. Susana forteller meg at ektemannen også er mapuche hulliche og at de begge to har mapuche hulliche etternavn. Sønnen deres har dermed to foreldre med mapuche hulliche etternavn. Jeg spør Susana om hva som avgjør om en person er mapuche hulliche. Susana finner frem en kopi hun har liggende av den chilenske urbefolkningsloven. Hun anbefaler meg å lese gjennom loven for å finne ut hvordan mapuche hulliche identitet blir definert. Susana nevner at tredje generasjon etter en person med mapuche hulliche etternavn i følge chilensk lov blir definert som mapuche hulliche. Rosa fortalte meg at hennes barnebarn ikke lenger vil ha etternavn mapuche huilliche, hun syntes det var trist.*

Mange av mine informanter fokuserte på etternavn når de ble spurt om hvordan jeg kunne vite at en person er mapuche huilliche. Gjennom uformelle samtaler med noen av mine informanter kom også viktigheten av etternavn frem. Kommentarer som stadig dukket opp var f. eks: mitt barn har begge etternavn mapuche huilliche, mine barnebarn vil ikke lenger ha etternavn mapuche huilliche, mitt barn vil bare ha et etternavn mapuche huilliche. Med disse kommentarene fulgte det fra informantenes side en glede over at mapuche huilliche etternavnet ble beholdt eller en taus trist stillhet. Noen av mine informanter derimot fokuserte ikke på etternavn.

*Jeg spør Christian under en samtale om hva han mener om betydningen av mapuche etternavn, han sier at han legger ikke noen stor betydning om en person har mapuche etternavn eller ikke, det er ikke etternavnet som avgjør om en person er mapuche.*

*Don nevner aldri heller etternavn når han snakker om mapuche huilliche identitet.*

Mapuche etternavn kan dermed sees på som en faktor i statens formulering av mapuche identitet. Mennesker som søkte om offentlige goder var ofte mer opptatt av å ha mapuche huilliche etternavn enn for eksempel Christian som var en mapuche aktivist. I likhet med viktigheten av etternavn for den statelige formuleringen av mapuche huilliche identitet var betegnelsen ”indigena” en beskrivelse staten brukte på mapuche huilliche. Noen av mine informanter så på betegnelsen ”indigena” som noe negativt. De forbandt betegnelsen ”indigena” med statelig diskriminasjon av mapuche. Andre derimot beskrev seg selv som ”indigena”.

### **Betegnelsen ”indigena”**

*Jeg er en dag på kontoret til en ”mapuche huilliche”- politiker. Sylvia. Jeg kommer i skade for å bruke ordet ”indigena”. Sylvia blir rett og slett sint på meg. Hun forteller meg at hun finner ordet ”indigena” veldig diskriminerende: Det er staten som kaller oss ”indigena”, men vi er ikke det. Sylvia er imot den statelige betegnelsen av mapuche huilliche som ”indigena”*

Men ikke alle mine informanter var negative til betegnelsen ”indigena”.

Comunidaden til Rosa hadde betegnelsen ”indigena” med i navnet på comunidaden. I følge chilensk lov heter det comunidad ”indigena”. Den chilenske urbefolkningsloven bruker konsekvent betegnelsen ”indigena”. Jeg spurte Rosa en dag hva hun mente om ordet ”indigena”, men hun kommenterte ikke noe negativt ved det.

Mennesker som søkte om offentlige goder brukte betegnelsen ”indigena” og formulerte dermed sin identitet etter urbefolkningslovens beskrivelse av mapuche huilliche. Jeg vil nå se nærmere på hvordan mine informanter i noen kontekster og sosiale situasjoner brukte betegnelsen mapuche for å

beskrive seg selv og i andre kontekster ble betegnelsen mapuche huilliche brukt.

### ***Mapuche kontra mapuche huilliche***

Rettighetsdiskursen som noe av mine informanter førte var knyttet til at mapuche gjennom historien hadde blitt frastjålet land. Staten var tyven. Mapuche hadde rett til å få landområdene tilbake, og eller til å beholde de landområdene de allerede hadde.

*Staten er tyver som har fratatt mapuche vårt land. Vi vil ha tilbake landområder vi har mistet.(Christian)*

I mine informanter sine ytringer om jorden som var tatt fra dem snakket brukte de betegnelsen mapuche ikke mapuche huilliche. Mine informanter vekslet mellom å snakke om seg selv som mapuche huilliche eller mapuche. Mapuche huilliche ble brukt i forbindelse med tradisjonelle aspekter og språk. Mapuche ble brukt i forbindelse med hendelser knyttet til opprør mot staten eller statelig urettferdigheter. Reformuleringen av mapuche huilliche identiteten må sees i sammenheng med den politiske og økonomiske konteksten mine informanter befant seg innenfor. Min informant som var medlem i en motstandsgruppe snakket kun om mapuche og ikke mapuche huilliche. Han formulerte mapuche identiteten som et motstykke til den chilenske stat og chilenerne. De gjorde også mine andre informanter i sin kritikk mot staten(hvordan den chilenske stat har fratatt mapuche store landområder). Men mine informanter som hadde et nærmere forholdt til staten blant annet gjennom å søke goder brukte ofte betegnelsen mapuche huilliche.

For flere av mine informanter var betegnelsen mapuche huilliche en kategori som staten hadde laget. De ble av noen til og med hevdet at betegnelsen ble brukt for å splitte mapuche.

*Jeg, Rosa og Nancy og ektemannen til Rosa sitter på kjøkkenet hos familien Jaramillo. Carlo kommer hjem og han hilser som alltid på mapundungung.*

*Vi begynner å snakke om språket. Carlo sier at mapuche huilliche er en kategori staten har laget. Inndeling var foretatt av staten for å svekke mapuche som samlet gruppe. Vi er alle mapuche, men staten vil dele oss opp for å gjøre oss til en svakere gruppe.*

Don har en helt annen mening enn Carlo om viktigheten av kategorien mapuche huilliche. Don ønsker ikke å samarbeide med Mapuche i Temuco. For noen år siden skulle mapuche i Temuco, Osorno og Chiloe lage en bok sammen. Det ferdige resultatet ble en bok som bare tok for seg historier og myter fra Temuco, men som ga seg ut for å gjelde alle tre stedene. Don mener at mapuche i Temuco driver en kolonisering av mapuche som bor i andre områder. Mapuche i Temuco vil ha alle til å høre inn under samme gruppen. For Don var det viktig å påpeke at mapuche huilliche er egen gruppe som er forskjellig fra mapuche i Temuco. Don påpekte også at han tar sterk avstand fra de voldelige kamper midlene som enkelte mapuche i Temuco bruker mot staten. Don var opptatt av at mapuche huilliche tradisjonen er forskjellig fra mapuche sine tradisjoner i Temuco.

### **Begrensinger for motstand**

Jeg vil nå gå tilbake til hendelsen jeg skrev om i kapittel 2 om de syv brødrene med familie som ble fjernet fra landområdet de bodde på. Keesing mener at staten kan bruke tradisjon for å unngå at urbefolkningsgrupper gjør opprør mot staten (Keesing, 1982) Gjennom empiri som tar for seg hvordan mine informanter kommenterte og forholdt seg til hendelsene ønsker jeg å vise hvordan staten gjennom urbefolkningsloven demper lokale oppgjør mot staten. Hvordan noen av handlingene til mine informanter forandret seg over tid vil jeg også ta med. Fra noen informanters aktive protester til det å bli stille (eller forandre) om sine synspunkter. Det å ville engasjere seg, men deretter bli taus kommer godt frem i min case om comunidaden som ble kastet på gaten. Vilje til å engasjere seg, men begrensinger i forhold til mulighetene til å gjøre det. Casen viser også godt hvordan enkelte

mennesker under visse livsvilkår forandrer taktikk fra motstand til kompromiss.

En dag Nana var på besøk hos Rosa, snakket de om at det gikk rykter om at familiene som ble kastet på gaten har flyttet tilbake til huset sitt. De lurte på om det er sant det som blir sagt. Rosa spurte om jeg vil være med å gå en tur, hun og Nana ville finne ut om familiene virkelig har flyttet tilbake. Jeg ble med, endelig skulle jeg få møte disse familiene. Jeg hadde kjørt forbi plassen de bodde på ute i gaten flere ganger. De har bodd i et stort telt på et fortau langs veien like ved huset til Rosa, men jeg hadde aldri sett eller møtt noen av dem der.

*Vi går stille bortover veien, og ingen snakker om ærendet vi skal. De to kvinnene svinger inn på en sidevei, og jeg føler at vi sniker oss inn på forbudt område. Ingen av dem sier noe. Etter at vi har passert noen hus, begynner ferden på en liten gjørmet sti. Etter litt dukker det opp et lite hus, i veldig dårlig forfatning. Kvinnene stopper ved en port, og venter der. Det går ikke lenge før 2 menn kommer ut av huset og bort til oss. Jeg blir presentert for dem. Rosa er tanten til disse mennene. Ryktene om at de har flyttet tilbake til huset sitt stemmer. Hele den utkastede familien på 7 brødre med familie har flyttet tilbake. Ulovelig riktignok, de har ikke hatt noen statelig tillatelse for å kunne flytte tilbake. Men de har allikevel valgt å gjøre det. De forteller om uretten begått mot dem av staten. Vi må samle oss alle mapuche. Vårt problem er ikke mellom familiene, de er staten som er et problem. Staten vil bruke hele området til nye hus, det ligger økonomiske interesser bak det hele. Conadi gir oss ikke det vi vil ha. Conadi kan gi oss jord i et annet område, men det vil vi ikke ha. Vi er 600 Jaramillos som bor i dette området, staten er ute etter hele området.*

*”para el estado somos mapuche no mas” )(Carlo,2006).For staten er vi bare mapuche.*

*Men sier Carlo som den ene av brødrene heter vi har også rett til denne eiendommen. Denne jorda har tilhørt våre forfedre, alle som bor i området er etterkommere av disse forfedrene, vi har alle eiendomsretter her. Staten har tilbydd dem jord i et annet område, men de er her brødrene vil bo. Det er denne jorda som tilhører vår familie sier den andre av brødrene. Rosa lytter og bekrefter det som blir sagt, de som bor i området er samme familie og har alle rett til jorden i området. Hun tilbyr brødrene og være med på hennes comunidad. Men det vil de ikke. Rosa beklager over for brødrene at hun ikke kan hjelpe dem mer*

Rosa hadde sympati med nevøene sine som ble kastet på gaten. Men i slutten av mitt opphold hjemme hos henne forandret hennes oppførsel seg i forhold til dem. Familiene som ble kastet på gaten og som hadde flyttet tilbake til sine hus ble et ikke- tema. Jeg hørte ingenting om dem. En dag spurte jeg Rosa om hvordan det gikk med nevøene hennes, men hun ville ikke snakke om dem. Jeg spurte aldri igjen Rosa om nevøene hennes. Men en dag sa Rosa til meg at hun gjerne skulle kjempet mer mot de urettferdighetene mapuche blir utsatt for. Rosa følte hun for øyeblikket hadde nok med den kampen hun førte for sin egen familie. Kampen om å få tildelt land fra staten til sin egen comunidad hadde vært hardt arbeid og krevd masse av henne. Rosa ville ikke miste det hun hadde oppnådd for seg selv og sin familie. Hun ønsket at hun og familien kunne få et bedre liv. Men hun ønsket en dag å komme tilbake å engasjere seg nok en gang med hud og hår for mapuche sine rettigheter.

Rosa brukte meg som formidler av urettferdigheten som ble begått av familien. Rosa var opptatt av urettferdigheten hun mente ble begått mot nevøene som ble kastet på gaten. Men hun ville ikke involvere seg for mye, i frykt for å miste de godene hun selv hadde fått tildelt av staten. Men da jeg var med henne for å møte dem, lurte hun på hvorvidt kanskje jeg kunne gjøre noe for dem. Kunne jeg få deres historie ut i verden? Var det noen jeg kjente som kunne gjøre noe for nevøene hennes og familien deres?



Rosas måte å handle på i forhold til situasjonen med brødrene som mistet sine landområder viser de begrensinger hun har på å gjøre opprør mot staten. Baksiden med statlige støtte ordninger er at de minker muligheten for å ta opp kampen mot staten. Hvis en tar opp kampen mot staten kan en miste de godene en har fått tildelt. Eksemplet viser hvordan staten gjennom urbefolkningsloven demper mapuche huilliche sin motstand til staten.

Rosa nevner ofte at hun vil engasjere seg, men at hun p.g.a. den situasjonene hun befinner seg i de statelige midlene hun og familien mottar ikke har mulighet til å gjøre det.

Også andre av mine informanter unngår mine spørsmål rundt hendelsen der de 7 brødrene har blitt kastet på gaten. Jeg var en dag på kontoret til Don. Han skulle møte representanter for Conadi for å se om de kunne finne en løsning på problemet. Han syntes det var forferdelig at en onkel kunne gjøre noe slikt mot sin egen familie. Don håpet staten fant en løsning på problemet. Men mye mer en det sa han ikke om hendelsen. Også Alexandro som jobbet på Conadi kontoret i Osorno vil helst ikke snakke om hendelsen.

*Jeg er på kontoret til Alexandro som jobber på Conadi kontoret i Osorno. Jeg forteller Alexandro at jeg har flyttet inn hos familien Jaramillo. Jeg spør han om han vet noe om comunidaden som er blitt kastet på gaten. Alexandro vil ikke snakke så mye om hendelsen, men han sier at her ligger det en gammel familie konflikt bak.*

Det at flere av mine informanter unnlot å blande seg for mye inn i saken, viser hvordan deres forhold til staten begrenset deres mulighet til motstand. Også de syv brødrene skulle det vise seg var begrenset i deres mulighet til motstand. To av brødrene gikk i fra å ville kjempe mot staten til å inngå en avtale med staten. Christian som jeg har nemt tidligere i forbindelse med denne casen, forteller meg en dag at to av brødrene har gått med på tilbudet gitt av staten om å få tildelt jord i et annet område. Den ene av disse er

Carlo. Resten av brødrene holder fortsatt på å kjempe for det området de bor på.

Det faktum at to av brødrene velger å takke ja til tilbudet fra staten om å få tildelt jord i et annet område viser mapuche motstandens begrensinger. Jeg har tidligere redegjort for Carlos vilje til å ta opp kampen med staten, men i løpet av kort tid gjør han det motsatte, han går med på tilbudet staten har gitt ham. En mulig grunn for endringen av handling er at hans sosiale og økonomiske situasjon ikke gir ham et annet valg. Jeg vil nå se nærmere på hvilken rolle mapuche aktivisme hadde for mine informaners etniske identifisering.

### **Mapuche motstand mot staten**

Jeg har tidligere i kapitlet vært innom Nagels artikkel ”American Indian Ethnic Renewal: Politics and the Resurgence of identity. Nagel påpeker hvordan indiansk aktevisme bidro til at mennesker begynte å kalle seg selv indianere (Nagel, 1996/1997). Aktivismen førte til at mange mennesker begynte å føle seg stolte over egen Indiansk identitet.

Jeg ønsker med utgangspunkt i Nagels artikkel å se på hvordan mapuche sin motstands kamp virker inn på mapuche huilliches (mapuche) identitetsformulering. Jeg vil se på dette gjennom kommentarer og ytringer mine informanter og andre mapuche huilliche ga i tilknytning mapuche som satt fengslet i Temuco, og som i protest mot fengslingen sultestreiket. De tre som var fengslet var dømt under den chilenske anti terrorist loven, og hadde med dette fått svært lang fengsels straff. De tre hadde angrepet noen private eiendommer, og ble dømt for å være en trussel mot den chilenske stat. Sultestreiken og andre mapuche som protesterte i tilknytning fengslingen var ofte på tv. Og mine informanter kommenterte ved flere anledninger saken og hva de mente om den. Jeg ønsker og å se på hvordan mapuche identiteten i opposisjon mot staten blir knyttet til at mapuche er luchadores (mennesker som kjemper med alle midler for sine rettigheter). Flere av mine informanter var stolte av dette ”karaktertrekket” ved mapuche. Andre derimot likte svært lite den kampen mapuche i Temuco hadde mot staten.

## **Kommentarer og handlinger knyttet til de 3 fengslede i Temuco**

*Rosa kommenterer om de fengslede i Temuco at det hele viser den statelig urettferdig som mapuche blir utsatt for. Hun har sympati med de fengslede og sier at hun også gjerne ville kjempe for mapuche sine rettigheter. Rosa sa følgende "Quiero luchar"(Rosa, 2006). Jeg vil kjempe.*

*Carlo (en av brødrene som ble satt på gaten) mener det som skjer i Temuco viser den urettferdigheten mapuche blir utsatt for av staten. Staten tar ifra oss land. Handlingene til de 3 fengslede i Temuco er en reaksjon på den urett staten begår mot mapuche. Carlo sier at han og brødrene vil kjempe for sine og mapuche sine rettigheter. Carlo sier til meg "Somos luchadores" (Carl,2006). Vi er kjempere.*

Noen av mine informanter knyttet mapuche identiteten til å være luchadores(kjempere.) Mapuche som kjempere er knyttet tilbake til da spanjolene ankom Sør Amerika, mapuche kjempet da for sine landområder. Og de beholdt sine landområder helt fram til 1870/1880. Situasjonen i dagens Chile der mapuche igjen kjemper for sine landrettigheter ble av noen av mine informanter knyttet til det at mapuche er luchadores(kjempere).

*Christian sier at han er en luchador (kjemper). Han kjemper med alle midler for mapuche sine rettigheter. Han mener at fengslingen av de 3 mapuche under anti terrorist loven er et brudd på menneskerettighetene. Christian forteller meg at han begynte å identifisere seg med mapuche når han begynte å studere, han ble på universitet først medlem av en sosialistisk organisasjon, han ble deretter medlem i en organisasjon som kjemper for mapuche sine land rettigheter.*

For å trekke en parallell til Nagels artikkel knytter noen av mine informanter en stolthet til det å kjempe for sine rettigheter. Det knytter sin egen mapuche identitet

til å være ”luchadores”(kjempere). Det de gjennom fjernsynet var vitne til skjedde i Temuco fikk dem til å snakke om de urettferdighetene mapuche blir og har blitt utsatt for, men de fremhevet også hvordan de som mapuche var ”luchadores”(kjempere) i likhet med de fengslede i Temuco.

Det var og ”mapuche huilliche” i Osorno som demonstrerte i tilknytting hendelsen i Temuco.

*I dag reiste jeg inn til sentrum av Osorno for å observere en mapuche demonstrasjon som jeg hadde fått tips om skulle finne sted. I alt var det ca 50 mennesker som var med i demonstrasjonen. Deltakerne gikk gjennom en av hovedgatene i byen og samlet seg utenfor guvernørbygget. De fleste som deltok i demonstrasjonen var unge mennesker, de fleste i 20 årene. Noen av dem hadde på seg ”mapuche” (”huilliche”) ”tradisjonelle klær”.*

*Demonstrantene oppførte seg rolig. Det var flere av deltakerne som bar plakater der staten ble beskyldt for å bryte menneskerettigheter, og at staten måtte gi land tilbake til mapuche. 2 av deltakerne i demonstrasjonen gikk inn i bygget for å overlevere et skriv. Av de to var den ene en Lonko. Når de kom ut ropte demonstrantene, gi oss tilbake land, frigjør fangene i Temuco. En dame ropte høyt: staten er en tyv.*

Demonstrasjonen viser at ”mapuche huilliche” engasjerte seg i det som skjedde med mapuche i Temuco. De engasjerte seg i en felles kamp for mapuche sine rettigheter.

Men noen av mine informanter tok avstand fra det som skjedde i Temuco, de mente mapuche i Temuco var for voldelige

*I dag reiste jeg grytidlig på kontoret til Don. Når jeg banket på døren satt han og jobbet med oversettelser fra Chesungung til Castellansk. Jeg spurte om han hadde vært med i demonstrasjonen i Osorno sentrum sist fredag noe han ikke hadde. Don begrunnet sin utelatelse fra demonstrasjonen med at han ønsket fredelig kommunikasjon med staten og ikke konflikt.*

*Don sier om hendelsene i Temuco at det ikke er de rette personene som blir straffet i forhold til de lovbruddene som har funnet sted. Det er de som står bak og som aldri operer direkte som burde arresteres. Han nevner spesielt en person som bakmann for det hele. Personen han nevner er en mapuche rettighetskjemper som er under mistanke for en rekke lovbrudd mot staten. Han har utreiseforbud fra Chile fordi han er under etterforskning. Videre sier Don at han ikke liker de voldelige midlene mapuche i Temuco bruker i sin rettighets kamp.*

*Det vises en kveld på tv mapuche som demonstrerer utenfor bygget hvor de 3 mapuche sitter fengslet. De vises demonstranter som kaster stein mot politiet.*

*Kathaline kommenterer at måten mapuche demonstrer på i Temuco er for voldelig. På fjernsynet vises mapuche som kaster stein mot politiet.*

Empirien ovenfor viser at en del av mine informanter ikke ville blande seg for mye inn i det som skjedde i Temuco. Jeg vil nå gå videre å se på hvilken rolle internasjonale nettverk hadde for mine informanternes formuleringer av ”mapuche huilliche” identitet.

### **Betydningen av internasjonale nettverk**

*En dag var jeg med Don til San Juan de la costa der han bor. Min mann Mauricio var med som sjåfør. Vi hentet Don klokken et etter at han hadde vært i et møte hos Conadi. Etter noen timers kjøring kom vi frem til gården til Don. Don bor alene, han får hjelp av en nevø til å passe gården når han reiser til Osorno. Vel hjemme hos Don inviterer han oss inn i et stort rom med mange sitteplasser. I rommet er det masse plakater på veggene og et stort malt bilde av Don. Plakatene er frå møter og seminarer i Buenos Aires i Argentina, i nord Chile og Peru. Don forteller meg at han gjennom årene*

*har deltatt på en rekke internasjonale seminarer. Seminarene handlet om identitet og "pueblos indigena"(urfolk).*

*Don forteller meg at han under president Aylwin var med i en kommisjon sammensatt av representanter fra Chiles urbefolkning. De jobber med et forslag til hvilke elementer en ny urbefolknings lov i Chile burde inneholde. De meste gikk igjennom, men de hadde og lagt frem et ønske om økonomisk kompensasjon fra staten p.g.a. av den historiske gjeld den chilenske stat har ovenfor dem. Men det siste punktet kom aldri med i loven.*

De tre empiriske eksemplene ovenfor viser at Don hadde internasjonale nettverk, han hadde også vært med å utforme den chilenske urbefolkningsloven. Christian hadde også nettverk til urbefolkningsgrupper i andre land.

*Christian forteller meg at han har reist mye i utlandet og vært med andre urbefolkningsgrupper sin kamp mot staten. Han mener det er viktig å engasjere seg i kampen for urbefolkningens rettigheter. Urbefolkningen i mange land har opplevd og opplever stor urett. Christian har reist en del i sør amerika.*

Don og Christian hadde begge internasjonale nettverk. Og selv om de fleste av mine informanter hadde liten kunnskap om internasjonal lovgiving hadde de kontakter som kjente til internasjonal lov. Videre hadde alle mine informanter kjennskap til hverandre, og flere hadde kontakter med både statelige aktører men og med andre aktører som gjennom det globale nettverk ytret motstand mot staten. Rosa hadde kontakt med mennesker i det statelige, men hun hadde også kontakt til viktige personer i mapuche sin motstands kamp mot staten. En person som var mye i media i Chile, og som flere av mine informanter hadde varierende mening om var og en kjenning

av Rosa. Han var en mapuche rettighets kjemper fra Temuco som mange mente stod bak flere opptøyer mapuche hadde gjort mot staten.

Alle mine kontakter viste hvem de andre mine kontakter var. Don og Rosa hadde samarbeid med en rekke anledninger med å samle informasjon om ”mapuche huilliche” tradisjoner. Rosa hadde og kontakt med Susana. Susana nevnte ofte til meg at hun dagen før eller samme dag hadde prøvd å få tak i Rosa men at Rosa var en travel dame.

Kunnskapen om mapuche identitet og rettigheter var ulikt fordelt. Ikke alle mine informanter kjente direkte til nasjonal lovgiving, og fåtallet av mine informanter kjente til internasjonal lovgiving. Men de hadde alle kontakter som kjente til internasjonal lov og som hadde internasjonale nettverk. Sieder og Witchell mener at måten en urbefolkningsgruppe beskriver sin identitet blir påvirket av internasjonal rettighetsdiskurs(Sieder og Witchell, 2001). Don fortalte meg en gang at han på 80 tallet deltok på en urbefolkningskonferanse i Peru. Tema for konferansen var landrettigheter, og viktigheten av å være stolt av sin urbefolknings identitet. En skulle ikke fornekte egen identitet. På konferansen snakket de også om viktigheten av å ta vare på skogen og å beskytte naturen. De elementene Don nevner var tema for konferansen i Peru, var elementer flere av mine informanter stadig kom inn på. De knyttet sin ”mapuche huilliche” identitet til det at de som jordens folk var opptatt av å vare på naturen. En kan her se hvordan internasjonale forum kan ha hatt påvirkning på hvordan ”mapuche huilliche” formulerer sin identitet.

### **Oppsummering**

Jeg har i de to foregående kapitler brukt en instrumentalistisk tilnærming for å forklare mine informanters forhold til sine tradisjoner. Jeg har gjennom en rekke empiriske eksempler visst at ”mapuche huilliche” sine tradisjoner kan sees på som reinvented (gjenskapt). Jeg har vist at bruken av ”mapuche huilliche” tradisjoner i enkelte kontekster kan knyttes til politiske mål og økonomiske prosjekter, videre har jeg argumentert for hvordan bruken av

”mapuche huilliche” tradisjoner i enkelte sosiale settinger er med å skape en felles ”mapuche huilliche” identitet. En felles ”mapuche huilliche” identitet som også er et motstykke til dagens kapitalistiske samfunn og som er knyttet til en diskurs om å ta vare på miljøet. Jeg har og visst hvordan staten gjennom lovverket demper lokale oppgjør. Jeg har visst hvordan den chilenske urbefolkningsloven gir muligheter men og begrenser mapuche sitt handlingsrom i forhold til formulering av egen identitet og rettigheter. Mitt materiale viser i tillegg at tilgangen til de statelige godene ikke er likt fordelt. Jeg vil nå stille spørsmålet kan ”mapuche huilliche” identitet og tradisjon sees på som noe mer en reinvented og instrumentalistisk? Kan en instrumentalistisk tilnærming alene forklare mine informanternes forhold til og bruk av tradisjoner?

## **Kapitel 4: ”Habitus”**

### Innledning

I kapitlet vil jeg se nærmere på noen av mine informanternes ”mapuche huilliche” identitet. Jeg vil se om mine informanternes ”mapuche huilliche” identitet var noe mer en noe de brukte for å oppnå politiske mål eller økonomiske goder. Jeg har tidligere i oppgaven gjort rede for hvordan Bently kombinerer en instrumentalistisk tilnærming til etnisk identitet med en praktisk teoretisk tilnærming. Argumentasjonen Bently gir for å kombinere de to teoretiske tilnærmingene er at de sammen gir en bedre forståelse for menneskers etniske identifisering. Han mener at etnisk identifisering er noe mer en et valg mennesker gjør for å oppnå goder. Som nevnt før i oppgaven tar Bently utgangspunkt i Bourdieus sin praksis teori for å utdype hvorfor noen mennesker identifiserer seg med en etnisk gruppe. Habitus begrepet til Bourdieu er sentralt i Bently sin tilnærming til etnisk identitet. Bently mener at ”habitus” kan forklare hvorfor noen mennesker velger en etnisk identitet og andre ikke gjør det (Bently 1987)



Kort sagt er sosialisering og det en har lært av erfaringer i gjennom livet med på å bestemme hvilke valg en tar. Valgene er noe en selv ikke kan gjøre rede for, sosialisering og erfaring gjør at noe blir opplevd som riktig handling uten at en egentlig kan redegjøre for det. Bently mener at når et menneske ”velger” en etnisk identitet er valget knyttet til habitus, følelsen en har av å tilhøre en etnisk gruppe blir sett på som noe naturlig (Bently 1987)

### **”Habitus” og etnisk identifisering**

I forhold til mitt eget felt materiale, observerte jeg at noen av mine informanter var mer opptatt av at de var ”mapuche huilliche” enn andre. I familien Jaramillo var det Rosa og hennes to døtre Nancy og Kathaline som var mest opptatt av sin ”mapuche huilliche” identitet. Sønnene til Rosa var med i comunidaden men snakket aldri om seg selv som ”mapuche huilliche”, de deltok heller aldri i samtaler om ”mapuche huilliche” tradisjon og identitet. Jeg har i kapitel 2 og 3 argumentert for at mine informanters identitet og tradisjoner kan forstås ut i fra en instrumentalistisk tilnærming til etnisk identitet. Jeg vil nå se på om ”habitus” begrepet til Bourdieu kan brukes for å bedre forstå mine informanters etniske identifisering. Jeg vil først stille spørsmålet: Er Rosa sin ”mapuche huilliche” identifisering ikke bare instrumentell men og påvirket av hennes ”habitus”? Jeg vil deretter stille spørsmålet: Kan ”habitus” inkorporeres i forståelsen av mine informanters beskrivelse av seg selv som ”jordens folk”?

### **Rosas ”mapuche huilliche” identitet**

Hvorfor var ”mapuche huilliche” identiteten viktigere for Rosa enn den var for hennes sønner? Kan Rosas tilhørighet til en ”mapuche huilliche” identitet være knyttet til tidligere erfaringer hun har hatt i livet? Jeg har nevnt tidligere i oppgaven at Rosa hadde opplevd at bestefaren hadde blitt

diskriminert av moren til Rosa. Moren til Rosa hadde kalt bestefaren trollmann når han snakket på chesungung. Under mitt feltarbeid opplevde jeg som nevnt tidligere at Rosa var opptatt av chesungung. Et empirisk eksempel jeg har nevnt er hvor stolt hun var når hennes barnebarn nektet å hilse på en lærer på castellansk på skolen. Jeg opplevde under mitt feltarbeid flere ganger at Rosa ble irritert når Kathaline ville lære seg engelsk istedenfor chesungung. Rosa brukte mye tid til å lære seg chesungung.

*Rosa snakket stadig om at hun ville lære seg å snakke chesungung flytende. Vi hørte stadig på en kassett med et språk kurs på chesungung. Og Rosa hadde flere lærebøker for å lære chesungung. Men for å lære chesungung skikkelig ville Rosa reise og besøke en eldre "mapuche huilliche" dame som bodde i San Juan de la costa, hun ville lære seg å snakke språket gjennom å samtale med den eldre damen som snakke språket flytende. Det er den rette måten å lære chesungung på sa Rosa, en må lære av noen som har "conocimento" om språket. Chesungung er ikke et skriftlig språk sa hun det må læres gjennom muntlig overføring.*

*Jeg, Rosa og Jose populært kalt el mino (ektemannen til Rosa ble av hele familien kalt "el mino" som betyr kjekkasen) sitter og spiser frokost. Rosa vil gjerne lære meg ord hun kan på chesungung. Rosa sier først ordet på chesungung, deretter sier hun betydningen av ordet på castellansk. Jeg og el mino gjentar ordene når Rosa sier dem på chesungung.*

*Rosa brukte ikke bare masse av sin tid for og selv lære seg chesungung, hun er også opptatt av og bruker tid på å lære barnebarna sine språket. Hun repeterte ofte ord på chesungung til barnebarna så de skulle lære. En dag reiser jeg, Rosa, el mino og et av barnebarna ut på landet for å se på et jordstykke comunidaden kanskje skal kjøpe. Rosa og el mino skal snakke med eieren av landområdet en eldre dame om prisen hun ønsker for eiendommen. Både når vi kjører til jordstykke og på veien tilbake sitter*

*barnebarnet og bestemoren og øver på ord på chesungung. Rosa og barnebarnet veksler på å si ord og betydningen av ordet.*

*Rosa ville gjerne leie et lokale, slik at flere "mapuche huilliche" kunne møtes og ha undervisning for å lære seg chesungung. Hun påpekte ofte at det var viktig at lærer selv måtte være "mapuche huilliche", bare slik kunne en lære språket mest mulig rett. En dag jeg, Rosa, Nancy og Raol sitter og snakker kommer vi inn på teamet språk. Rosa nevner at i dag har elever på barneskolen undervisning i chesungung, men ofte er lærerne ikke "mapuche huilliche". De har lærere som ikke har språket som morsmål, men som selv har lært seg språket som voksne. Dette mener Rosa og Raol er feil fordi lærerne ikke kan språket godt nok til å undervise det. Bare "mapuche huilliche" som snakker språket flytende kan undervise i chesungung.*

Jeg har i kapittel 2 gjort rede for hvordan språket hadde en instrumentell betydning for Rosa. Språket var viktig for å markere en "mapuche huilliche" identitet. Men kan Rosas forhold til språket og være bestemt av hennes habitus? Hvorfor har Rosa valgt en "mapuche huilliche" identitet? Bently sier at for å bedre forstå menneskers etniske identifisering må en i tillegg til en instrumentell tilnærming til etnisitet bruke praksis teori (Bently, 1987). Er det spesielle erfaringer i Rosas liv som gjør at hun knytter seg nærmere enn "mapuche huilliche" identitet enn det hennes sønner gjør? Kan hennes opplevelse av diskriminasjonen av bestefaren, hennes erfaring med stigma knyttet til å være "mapuche huilliche" sies å ha betydning for valget av hennes "mapuche huilliche" identitet? I så tilfellet er hennes "mapuche huilliche" identitet ikke bare instrumentalistisk men også styrt av hennes habitus. Jeg vil nå se nærmere på om identiteten "jordens folk" kan knyttes til mer enn noe instrumentelt, kan det å være jordens folk også knyttes til habitus?

### **”Mapuche” som jordens folk**

Jeg har tidligere i kapittel 2 og 3 visst at identiteten ”jordens folk” kan knyttes til instrumentelle interesser. Men kan en tilhørighet til det å ha en identitet knyttet til jorden også være styrt av habitus? I kapittel 2 i oppgaven bruker jeg et empirisk eksempel om en ”mapuche huilliche” kvinne, Yeny som under i tilknytting av feiringen av ”mapuche huilliche” nyttår holder et foredrag om sin opplevelse av å flytte fra landet og inn til byen. Jeg visste hvordan Yeny sin beskrivelse av seg selv som mapuche med en spesiell tilknytting til jorden i konteksten av feiringen av ”mapuche huilliche” nyttår ble en markør på en felles ”mapuche huilliche” identitet. Kvinnen fortalte om ensomheten hun følte da hun bodde i byen. Jeg vil nå stille spørsmålet om hennes tilknytting til jorden også kan sees på som en del av hennes habitus. Kvinnen var oppvokst på landet, og hennes erfaringer med å vokse opp på landet, at hun var vant til livet på landet kan ha gjort til at hun følte seg fremmedgjort i byen. Man kan også stille spørsmålet: Hadde Yeny sin oppvekst på landet innvirkning på hvorfor hun kalte seg ”mapuche huilliche”?

### **Don sitt forhold til å være ”mapuche huilliche”**

Jeg vil nå se litt nærmere på Don sitt forhold til det å bo på landet. Don snakket ofte om sitt forhold til livet på landet. Han bodde som jeg har nevnt før i San Juan de la costa. San Juan de la costa var et landlig område som lå langt utenfor byen Osorno. Don snakket ofte om de tradisjonelle redskapene menneskene i San Juan brukte når de skulle dyrke jorden. Hans forhold til disse redskapene var at de var bruksgjenstander som de i San Juan enda brukte når de skulle dyrke jorden. Don nevnte ofte at han likte å bo på landet. Han var ikke så glad i byen. Jeg har tidligere nevnt at Don var frustrert over alle de mapuche som etter at de flyttet til byen og begynte å studere glemte sin ”mapuche huilliche” identitet. Jeg vil nå stille spørsmålet om Don sin mapuche identitet i likhet med Yenys identitet kan tolkes som styrt av habitus. Hans liv er knyttet til det å bo på landet.

*Don forteller meg at han har bodd hele sitt liv i San Juan de la costa. Han er oppvokst hos sin bestemor som lærte han å snakke chesungung. Han forteller meg at han trives med å bo på landet. Det er en roligere rytme på landet enn i byen. Don har en liten gård på landet som nevøen hans hjelper han med å drive.*

Empirien ovenfor viser hvordan dagliglivet til Don er knyttet til å bo på landet. Han er gårdbruker, og hans dager hjemme bruker han til å drive gården. En kan her stille spørsmålet om Don sin ”mapuche huilliche” identitet kan knyttes til hans dagligdagse erfaringer med å bo på landet.

### **Urbane ”mapuche huilliche” sitt forhold til å være jordens folk**

Jeg vil nå trekke eksemplene med Yeny og Don videre og stille spørsmålet om ”mapuche huilliche” som bor i byen og som har bodd der hele sitt liv også kan ha et habituelte forhold til å være jordens folk. I kapittel 2 i oppgaven under avsnittet om tradisjonelle verdier viste jeg to empiriske eksempler hvor Rosa og Kathaline nevner for meg hvordan de får en indre ro av å være i naturen. I det første empiriske eksempelet kommenterer Rosa hvordan hun elsker å sitte ved vinduet å se på et tre som blafrer i vinden. Hun forteller meg at hun føler en tilknytting til naturen.

*Rosa og jeg sitter på kjøkkenet og drikker te. Utenfor vinduet er det et stort tre som blafrer i vinden. Nancy sitter og ser på treet, hun sier at hun elsker å se på treet ut forbi vinduet som blafrer i vinden, det gir henne en innvendig ro. Rosa sier at hun gleder seg til å flytte fra byen, hun gleder seg til den roen hun føler hun vil finne på landet. Hun har aldri bodd ut forbi byen, men hun gleder seg til å leve slik hennes forfedre gjorde. Mapuche levde nærmere naturen, de levde i harmoni med omgivelsene.*

I det andre empiriske eksempelet kommenter Kathaline musikk som har med lyder som er hentet fra naturen. Kathaline sier at musikken gir henne ro. Hun gleder seg til roen hun vil finne på landet.

*Det er første dagen av "mapuche huilliche" håndverksmessen i Osorno. Inne i lokalene spilles musikk med lyder fra naturen, blandet med sang på chesungung. Det er en cd som er satt på som også er til salgs på messen. Kathaline og Nancy og en person til står og lytter til musikken. Kathaline kommenterer til meg at hun liker denne musikken mye. De er en ro over musikken, hun sier at hun elsker denne roen. Hun sier videre at hun gleder seg til å flytte på landet. Hun gleder seg til å finne roen der.*

Jeg har tidligere gjort rede for at forholdet Rosa og Nancy har til sin etniske identitet kan sees på som instrumentalistisk. Spørsmålet jeg nå vil stille er om Rosas og Kathalines forhold til naturen også kan sees på som styrt av habitus? Selv om de ikke bodde på landet, og de hadde heller aldri bodd på landet, hadde familien Jaramillo ofte turer ut på landet. En av det første dagene jeg var hjemme hos familien Jaramillo viste Kathaline meg et fotoalbum med bilder av familien. De var bilder helt tilbake til da Kathaline selv var barn. Fotoalbumet hadde masse bilder av turer familien hadde hatt oppigjennom årene. Flere av bildene var tatt på landet. Det var blant annet bilder av piknikturer familien hadde hatt på landet. Både Rosa og Kathaline hadde dermed erfaringer knyttet til landet. Deres etniske identifisering kan dermed muligens sees å være påvirket av de opplevelsene kvinnene har hatt på landet og i naturen. At de følte en tilknytning til en identitet knyttet til naturen kan dermed sees på som et resultat av de opplevelsene kvinnene selv hadde hatt i naturen. De empiriske eksemplene som jeg og har brukt i kapittel 2 der Rosa og Kathaline snakker om sine følelser til landet kan dermed også gi en indikasjon på at deres etniske identifisering er mer enn instrumentell. Følelsene de snakker kan sees på som dannet utifra deres tidligere erfaring med å være i naturen. Ifølge Bently er tidligere erfaringer grunnleggende for etnisk identifisering (Bently, 1987).

## **Oppsummering**

I kapittelet har jeg brukt praksis teori for å utdype mine informaners forhold til sin ”mapuche huilliche” identitet. Jeg har visst at mine informaners forhold til sin mapuche identitet ikke bare var instrumentell. Deres erfaringer i livet kan og sees på som avgjørende faktorer for deres valg av identitet. En følt tilhørighet av å være ”mapuche huilliche” kan henge sammen med hvordan mine informanter i dagliglivet har hatt erfaringer med og bo på landet eller å reise på besøk på landsbygda. Jeg har også nemt Rosas forhold til språket som en mulig indikator på habitus. Dette er mer spekulativt, og en mulig form for tolking uten at jeg nødvendigvis sier at hennes forhold til chesungung er styrt av habitus.

### **Avsluttende kommentarer**

Jeg har i oppgaven visst hvordan mine informaners forhold til sin ”mapuche huilliche” identitet og til sine tradisjoner kan forklares instrumentelt. Mine informanter brukte sin ”mapuche huilliche” identitet for å tjene penger. Jeg har og visst hvordan deres identitet og tradisjoner ble brukt som et politisk virkemiddel for å legge press på myndigheten. I tillegg har jeg redegjort for hvordan staten gjennom lovverket demper lokale konflikter. ”mapuche huilliche” tradisjonene har i flere av de empiriske eksemplene jeg har visst, som f.eks. bruken av chesungung, visst at ”mapuche huilliche” tradisjonen er reinvented. De tradisjonelle ”mapuche huilliche” elementene ga en ny mening i dagens politiske, sosiale og økonomiske kontekst. De tradisjonelle elementene gav blant annet mening ved at de markerte en felles ”mapuche huilliche” identitet. ”Mapuche huilliche” identiteten ble formidlet gjennom blant annet tradisjonelle gjenstander knyttet til jordbruk. Gjennom de tradisjonelle tingene ble dermed mine informaners identitet knyttet til et liv på landet. ”Mapuche huilliche” identitet ble også knyttet til å ta vare på naturen, identiten var dermed knyttet opp til en diskurs om å ta vare på miljøet. ”mapuche huilliche” identitet og deres tradisjoner kan sees på som reinvented fordi deres formuleringer av egen identitet er påvirket av den sosiale, økonomiske og politiske konteksten de i dag befinner seg i.

Videre i oppgaven har jeg sett på hvordan den chilenske urbefolkningsloven påvirker ”mapuche huilliche” sin identitetsformulering. ”mapuche huilliche” som søkte om statelig støtte formulerte ofte sin identitet i forhold til hvordan den chilenske urbefolkningslov definerer ”mapuche huilliche”.

Urbefolkningsloven hadde dermed en innvirking på hvordan noen av mine informanter i enkelte kontekster formulerte egen identitet

Jeg har og tatt for meg hvordan urbefolkningsloven kan sees på som en faktor som får noen mennesker til å velge en ”mapuche huilliche” identitet. Mennesker med begrensede økonomiske ressurser kan ha interesse av de godene urbefolkningsloven kan gi dem tilgang til. Jeg har og tatt for meg mapuche motstand mot staten og sett hvilken innvirking mapuche motstand kan ha for de ”mapuche huilliche” som ikke er aktivister. Jeg har visst at mapuche motstand for enkelte blir knyttet til en stolthet av å være mapuche.

Opgaven min viser en klar instrumentalistisk base som ligger i grunn for mine informanters identitets formulering. Men jeg har og i det avsluttende kapittelet i oppgaven åpnet opp for at ”mapuche huilliche” identitet muligens kan forklares enda bedre om en tar med ”habitus” som avgjørende for hvorfor noen individ har en nærmere tilknytting til en ”mapuche huilliche” identitet enn andre. Kan menneskers erfaring med og opplevelse av naturen danne en habitus hos dem som er avgjørende for om de velger en ”mapuche huilliche” identitet? Jeg har poengtert at det muligens er slik at visse erfaringer legger et grunnlag for hvorfor noen mennesker føler seg hjemme i en etnisk kategori som jordens folk mens andre ikke gjør det. Jeg har og stilt spørsmål om Rosas forhold til språk kan forstås utifra habitus. Jeg har problematisert rundt det, men ikke trukket noe konklusjon. Jeg velger å la Rosa eventuelle habituelle forhold til språk være et åpent spørsmål.

Mitt materiale har visst at ”mapuche huilliche” identitet kan forstås utifra en instrumentalistisk tilnærming til etnisk identitet. Jeg har videre problematisert hvorvidt praksis kan utbrodere mine informanters forhold til etnisk identitet. I forhold til min empiri ser eg at en kombinasjon av de to



måtene å tilnærme seg etnisk identitet åpner opp for en større forståelse av ”mapuche huilliche” identitet. Jeg mener at ”mapuche huilliche” identitet er ikke bare et middel for å oppnå goder, den er også valgt utifra menneskers erfaringer i livet. Som et eksempel kan mennesker sine opplevelse av naturen enten de bor på landsbygden eller i byen være relevant i forhold til hvorfor noen mennesker velger å kalle seg ”jordens folk”. Jeg har også problematisert opplevelsen av stigma som mulig årsak til at noen mennesker kan ha et habituell forhold til sin etniske identitet.

Videre refleksjoner: I oppgaven tar jeg for det meste utgangspunkt i ”mapuche huilliche” som bodde i Osorno by. De kunne vært interessant og tatt for seg hvilket forhold ”mapuche huilliche” som bor på landet ved San Juan de la costa har til sine tradisjoner. De fleste ”mapuche huilliche” som bor ved San Juan er svært fattige. Begrenser deres manglende sosiale og økonomiske ressurser dem fra å oppnå goder fra staten? Hvilke muligheter har de til å søke om statligstøtte? Hvilket forhold de har til den chilenske urbefolkningsloven. Jeg har i min oppgave snakket om Don sitt forhold til den chilenske urbefolkningsloven. Don bodde i San Juan de la costa, og jeg har gjort rede for hans forhold til tradisjon og hans meninger om den chilenske urbefolkningsloven. Men det kunne vært interessant og se nærmere på andre landsens mennesker forhold til identitet, tradisjon og lovverk. Er identiteten ”mapuche huilliche” like instrumentell for ”mapuche huilliche” som bor på landet som for mine informanter som bodde i byen? Eller er deres ”mapuche huilliche” identiteten for de menneskene som bor på landet i større grad styrt av habitus? Hvilken mening gir rurale ”mapuche huilliche” til sin etniske identitet? En annen interessant problemstilling vil være om deres ”mapuche huilliche” tradisjoner gir en annen mening for dem enn for ”mapuche huilliche som bor i Osorno. Hvilke tradisjoner har de og i hvilke sosiale settinger kommer de til uttrykk? Det kunne med andre ord vært interessant å legge opp til en komparativ studie mellom urbane og rurale ”mapuche huilliche”?

Et annet interessant tema for videre studie kunne vært hvordan ”mapuche huilliche” forholder seg til kristendommen og den katolske kirken. Jeg hadde under mitt feltarbeid noen samtaler med mine informanter om emnet. Følgende er empiri fra mitt feltarbeid som gir en indikasjon på mapuche huillichenes forhold til kristendommen og den katolske kirken.

*Det er morgen. Rosa, Nancy og jeg sitter på kjøkkenet og spiser frokost. Ristet brøds-kive med eggerøre og varm melk. Jeg har akkurat snakket med min mor i Norge om barnedåp, moren min lurte på om barnet jeg har i magen skal døpes, og om det blir dåp i en katolsk eller protestantisk kirke. Jeg nevner samtalen jeg hadde med min mor til Rosa og Nancy. Rosa sier ganske klart at hun er imot barnedåp, hun er imot den katolske kirken og i hele tatt hele den kristne religionen. Hun mener at den kristne religionen er blitt påtvunget mange mapuche og at den har ødelagt masse.*

*Kathaline forteller meg en dag vi er ute i hagen og henter grønnsaker at Carlo er imot å gifte seg fordi giftemål er noe kristendommen har ført med seg, tradisjonelt giftet ikke mapuche seg.*

*Carlo, Kathaline, Rosa og jeg sitter og snakker om hvordan mapuche tradisjonelt har levd. Carlo sier at i mange historie bøker står det at når spanjolene kom til Sør Amerika drev mapuche med flerkoneri. Men dette er feil sier Carlo, i utgangspunktet hadde ikke mapuche et system med flerkoneri men for når spanjolene kom innførte mapuche polygami for å holde mapuche blodet rent.*

Utsagnene til mine informanter viser at de er negative til kristendommen og den katolske kirken. Det kunne vært interessant å se nærmere på ”mapuche huilliche” sitt forhold til religion. Er ”mapuche huilliche” identiteten ikke bare et motstykke til Chile og den Chilenske stat men og et motstykke til den kristne religion? Er alle ”mapuche huilliche” negative til kristendommen eller har noen tatt den opp i sin mapuche huilliche identitet?

## **Referanseliste**

Aylwin, Jose(2004).Derechos humanos y pueblos indigenas:tendencias internacionales y el contexto Chileno,Universidad de la Frontera,Instituto de Estudios Indigenas,Temuco Chile.

Babadzan,Alain (2000)Anthropology, nationalism and “the invention of tradtion”,Anthropological Forum vol.10,No 2,Department of Anthropolgy Univeristy of Western Australia

Barth, Fredrik. (1998) Ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference, Waveland press

Barth, Fredrik.(1991). Andres liv-og vårt eget, Oslo Universitets forlaget.

Berdichewsky, Bernado(1975) The Araucanian Indian in Chile, IWIGA  
Copenhagen

Bentley G, Carter. (1987). "Ethnicity and practice" Comparative studies in society and history. Vol. 29 (1): 24-55.

Bourdieu, Pierre. (1994)Structure Habitus power: Basis for a theory of symbolic power. Nicholas Dirk, G Eleys, S.B Ortner, eds.Cultural/Power/History.Princeton. Princeton University Press.

Block, Maurice (1994). Language, anthropology and cognitive science. Assesing Cultural Anthropology.Borofsky,Robert(ed):276-283.MacGraw-Hill.inc

Cowan Jane K, Dembour Marie Benedicte, Wilson Richard A  
(2001).Culture and rights, Anthropological Perspective, Cambridge University Press

Grønhaug, Reidar,(1978),Scale as a variable in analyse. Fields in social Organisation in Herat, Northwest Afghanistan. Scale and social organisation, Barth Fredrik ed 78-121.Universitets forlaget.

Handler, Richard og Linnekin, Jocelyn(1984). Tradition, Genuine or Spurious. The Journal of American Folklore, Vol. 97, No. 385 (Jul. - Sep., 1984), pp. 273-290 (JSTORE)

Hastrup, Kirsten (1995). "Getting it right, knowledge and evidence in anthropology," Sage Publication

Jenkins, Timothy (1994) "Fieldwork and the perception of everyday life". Man 29(2)

Keesing, R.M (1982). Kastom and anti-colonialism on Malaita culture as political symbol. Mankin (special issue. Reinventing tradition and culture)

Longva, Anh Nga. (2005) forelesing høsten 2005 på UIB.

Moore, Henriette (2004). Global anxieties, Anthropological Theory 4 (1): 71-78

Muller, Hanne (2005) forelesing høsten 2005 på uib

Nagel, Joane (1996/1997). American Indian Ethnic Renewal: Red power and the resurgence of identity and culture. Oxford University Press

Niezen Ronald (2002). The Origins of Indigenism, Human Rights and the politics of Identity, University of California Press

Sieder Rachel, Witchell Jessica (2001). Advancing indigenous claims through the law: Reflection on the Guatemalan peace process. Culture and Rights, Cowan, Dembour and Wilson, Cambridge University Press.

Stavenhagen, Rudolf (2003). Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights and fundamental freedom for Indigenous people. Mission to ChileE\CN.4.2204\80\Add

