

8. SYSTEEM	2
8.1 De constructie van ‘het systeem’	2
8.1.1 <i>Wat is een systeem?</i>	2
8.1.2 <i>Structuren</i>	3
Globalisering	4
Neoliberalisme	6
Crisis in de politiek	6
Primaat van de economie	7
Levensstijl en systeem	8
8.2 Legitimering en reproductie van het systeem en het verzet ertegen	8
Reïficatie in discours	8
8.2.1 <i>Het huidige systeem: het systeemdiscours</i>	9
Identiteit	9
Macht	9
Grenzen: in- en uitsluiting	10
Waarden in het systeemdiscours	11
8.2.2 <i>De kolonisering van de leefwereld door systemen</i>	11
De monetaarisering van de leefwereld	12
8.2.3 <i>Verdediging van de leefwereld</i>	15
Waarden in een comunidad	16
Paradox?	16
8.3 Verantwoordelijkheid in het systeemdiscours	17
8.3.1 <i>Het systeemdiscours: ontkennen van verantwoordelijkheid</i>	18
Functionalistische rationaliteit	19
8.3.2 <i>Reïficatie van het systeem</i>	20
Retoriek	21
Conventie	22
Categorisering	22
8.3.3 <i>Bepaling van identiteiten op basis van het systeem</i>	23
Symbool	24
Symbolen in het leefwereld-discours	24
Rol en sociale positie	25
Verwachtingen en ‘legitimating reasons’	25
Afschuiven van de verantwoordelijkheid	26
Meerdere identiteiten	27
Het individu, de rol, het instituut en het systeem	27
Kwalificatie	28
8.4 Slot	29

8. Systeem

Vriendelijk word ik ontvangen door Francisco Urcilay op het kantoor van bosbouwbedrijf Mininco in Temuco. Op de gang klinkt vrolijke muziek. In verschillende kamers zijn mensen aan het werk. De atmosfeer is gemoedelijk. Of ik ook een kop koffie wil? “Ga zitten. Leg me nog een keer uit: waar wil je het precies over hebben? Aha, het thema *indígena*. Als je het goed vindt, neem ik even een paar minuten om de achtergrond te schetsen. De wijze waarop informatie ten aanzien van dit thema naar buiten komt is vaak schadelijk voor ons. En in het buitenland wordt deze problematiek vaak gezien alsof wij als groot bedrijf, dat eigenaar is van de grond, een boeman zijn tegenover ‘mooie’ indianen”.

Tijdens de politieke bijeenkomst in Tirúa eind november 2002 stond een Mapuche man op en hield een betoog. “*El sistema en que vivimos es parasito. No importan valores, no importa nada. El enemigo es el sistema*”¹, de oude man keek om zich heen op zoek naar instemmende blikken. Vanuit de gevangenis gebruikte X. dezelfde woorden: “Wij zijn tegen het systeem, dat zowel de *huinca* als de Mapuche onderdrukt”. Beiden verwijzen naar een systeem. Een advocaat van het OM zei me: “*somos parte del sistema jurídica*”². Zelf verzuchtte ik tijdens mijn veldwerk in mijn dagboek: “Steeds meer krijg ik het gevoel dat het systeem de schuld heeft. Alle mensen zitten gevangen in die verhaalde werkelijkheid van hun werk. En allemaal zijn ze aardig en vriendelijk”. In dit hoofdstuk ga ik nader in op de betekenis van dit systeem in de discourses en de rol van ‘het systeem’ in de legitimering van het geweld en het conflict. Ik hoop dat in dit hoofdstuk ook duidelijk wordt hoe de verschillende lijntjes van de vorige hoofdstukken samenkomen, en hoe attitude, gedrag en goals in de dynamiek van de “conflict triangle” van Galtung elkaar over en weer beïnvloeden.

Voor de determinering van de discourses heb ik wederom gebruik gemaakt van een thema. Het thema van de in dit hoofdstuk beschreven discourses is ‘systeem’. In dit hoofdstuk ga ik in op de wijze waarop dit ‘systeem’ gereproduceerd wordt in de verschillende discourses, welke eigenschappen er aan worden toegeschreven en op welke wijze het bijdraagt aan de legitimering van geweld.

8.1 De constructie van ‘het systeem’³

8.1.1 Wat is een systeem?

In de publieke sfeer strijden discourses om de hegemonie. Jabri stelt dat voor een goed begrip van oorlog en conflict inzicht in de reproductie van systemen essentieel is (Jabri 1996:4). Zij stelt namelijk dat in de strijd om de hegemonie “wordt teruggegrepen op structurele continuïteiten van sociale systemen in de reproductie of transformatie van zulke systemen” (Jabri 1996:83). Giddens definieert systemen als relaties tussen actoren of collectieven die gereproduceerd worden. Deze reproductie vindt plaats in de routine en de “regelmatige sociale praktijken” van het dagelijkse leven (in: Jabri, 1996:4).

Systemen worden volgens Giddens geconstrueerd en gereproduceerd in een wisselwerking tussen *structure* en *agency* (Jabri 1996:76)⁴. Structuren worden gevormd door telkens terugkerende sociale praktijken waarin agents enerzijds structuur (bijvoorbeeld taal) gebruiken voor hun handelen, maar anderzijds door het gebruik deze structuur ook reproduceren. Giddens noemt dit de “duality of structure” (Jabri 1996:77). Structuur bestaat dus niet los van de agent, maar wordt door de agent gemaakt, terwijl de structuur op haar beurt hiertoe de mogelijkheid biedt. Deze eindeloze herhaling van sociale praktijken biedt onderzoekers de mogelijkheid structuren empirisch te onderzoeken. De wisselwerking tussen structure en agency via de routine van sociale praktijken kan een systeem genoemd worden.

¹ Het systeem waarin we leven is parasitair. Waarden zijn niet belangrijk, niets is belangrijk. De vijand is het systeem.

² Wij zijn onderdeel van het juridisch systeem.

³ Het systeem wordt gereïficeerd in discourses, daarom plaats ik ‘het systeem’ tussen aanhalingstekens. In het vervolg zal ik deze aanhalingstekens voor de leesbaarheid weglaten.

⁴ Dit mechanisme hebben we ook al gezien bij identiteit en geweld, en is gebaseerd op de structuration theory van Giddens.

Ook Habermas beschrijft de samenleving vanuit een oog voor zowel structure als agency (Keulartz 1992:291). Hij maakt een onderscheid tussen een systeem en de zogenaamde leefwereld. Beiden zeggen iets over de wijze waarop individuen zijn verbonden met de maatschappij. Normaal gesproken wordt een individu verbonden met de maatschappij door middel van communicatie of “communicatief handelen”⁵. In dat geval is er sprake van “sociale integratie”. Mensen staan in een bepaalde relatie tot elkaar en de maatschappij en definiëren deze relatie op basis van communicatie. Dit is het geval in de leefwereld. Systemen ontstaan volgens Habermas door een rationalisering van de leefwereld (cf. Weber)⁶. Deze rationalisering wil zeggen dat mensen verbonden worden met de maatschappij via een ander mechanisme dan door communicatie. Een mens kan haar plaats innemen in de maatschappij via een mechanisme dat buiten de bewuste communicatie van betrokkenen om gaat. Een voorbeeld hiervan is het marktmechanisme in het kapitalistische systeem. Consumenten en producenten staan in een bepaalde relatie tot elkaar, terwijl er geen sprake hoeft te zijn van bewuste communicatie. In dat geval is er sprake van “systemische integratie” (Peperstraten 1999:275). Dan is er volgens Habermas sprake van een systeem. De rationalisering van de leefwereld heeft volgens Habermas ten minste twee subsystemen opgeleverd in de hedendaagse moderne samenleving. Als gevolg hiervan is de bureaucratie ontstaan in de politieke sfeer. In de economische sfeer is als gevolg van dit proces van rationalisering de markteconomie ontstaan. In het politieke subsysteem vormt macht het mechanisme waarmee relaties tussen mensen gecoördineerd worden. In het economische subsysteem vormt geld het medium (Keulartz 1992).

Habermas beschrijft de verhouding tussen de leefwereld en het systeem. De leefwereld en het systeem vormen geen afgescheiden werelden maar beïnvloeden elkaar over en weer. Een voorbeeld hiervan is dat natuurlijke grondstoffen zoals hout door het geld-mechanisme een plaats kunnen krijgen in het economische systeem. In dit systeem worden relaties tussen mensen gecoördineerd door middel van het medium geld en bepaalt de geldwaarde van het hout de relatie tussen koper en verkoper, en tussen producent en consument. Zo doorgaat het hout een transformatieproces bij haar overgang naar het economische systeem. Vervolgens kan het hout nadat het in het systeem een productieproces heeft doorgaan, haar plaats in gaan nemen in de leefwereld. Dan is zij bijvoorbeeld een tafel en definieert zij als zodanig niet zozeer de relatie tussen mensen door een geldwaarde, maar vormt zij bijvoorbeeld de keukentafel waaraan gegeten en gekletst wordt.

Met betrekking tot het transformatieproces naar het economische systeem spreekt Habermas van ‘monetarisering’ en met betrekking tot het politieke subsysteem spreekt hij van ‘bureaucratisering’ (Keulartz 1992:275). Dit handelen dat gebaseerd is op andere mechanismes dan communicatie is een efficiënte manier om maatschappelijke processen aan te sturen. Zo kan een samenleving zichzelf reproduceren, zonder dat alles discussie behoeft. Geld en macht vormen de middelen waarmee ‘gecommuniceerd’ wordt. In plaats van de communicatie van de leefwereld ontstaat in een systeem zo een “functionalistische rationaliteit”. Dit houdt in dat de samenleving slechts gemeten wordt aan de criteria van het systeem: evenwicht, stabiliteit, zelfhandhaving, flexibiliteit, enzovoort (Peperstraten 1999:275-277).

8.1.2 Structuren

In de vorige subparagraaf heb ik aangegeven wat een systeem is en hoe een systeem geconstrueerd wordt. In deze subparagraaf ga ik in op de structuren die het huidige systeem waar de discoursen naar refereren vormgeven. Hierbij ga ik in op belangrijke hedendaagse verschijnselen die in Chili een rol spelen, namelijk de globalisering, het neoliberalisme en het verlies aan legitimiteit in de politiek. Deze verschijnselen vormen een belangrijke bijdrage aan de constructie en reproductie van de structuren van het huidige systeem. Een belangrijk aspect van deze drie samenkomende verschijnselen (globalisering, neoliberalisme en crisis in de politiek) is een toenemende macht van het multinationale bedrijfsleven ten koste van de invloed van de politiek.

⁵ Dit sluit aan bij Webers begrip ‘sociaal handelen’. Habermas onderscheidt hierin strategisch handelen en communicatief handelen. Deze laatste vorm erkent de ander als ‘actor’, iemand met eigen wensen en doeleinden. In het communicatieve handelen houdt de spreker rekening met de mogelijkheid van kritiek.

⁶ In navolging van Weber gaat deze rationalisering volgens Habermas gepaard met differentiatie.

Globalisering

Kaldor betoogt dat de zogenaamde “nieuwe oorlogen” begrepen moeten worden vanuit de context van globalisering. “By globalization I mean the intensification of global interconnectedness – political, economic, military and cultural” (Kaldor 1999:3). Het kleiner worden van de wereld, het leggen van contacten en de wederzijdse beïnvloeding tussen volkeren en staten vindt al langer plaats. De bekende uitspraak dat een vlinder in China de oorzaak kan zijn van een wervelwind in Amerika, is hiervoor een metafoor. De afgelopen jaren is hier echter iets bijgekomen dat de betekenis van deze globalisering voor ontwikkelingen in de wereld sterk heeft vergroot. Men is zich in hoge mate *bewust* geworden van de wederzijdse afhankelijkheid en wederzijdse beïnvloeding en men reageert hier op (Robertson 1992:8 in: Waters 2001:4). Dit bewustzijn is van cruciaal belang voor de wijze waarop mensen in hun alledaagse leven betekenis geven aan hun eigen situatie en gebeurtenissen om hen heen.

Een reactie op deze globalisering die nu wereldwijd is terug te zien, is de zogenaamde lokalisering. Waters benadrukt dat globalisering slechts deterritorialisering betekent en niet per se integratie of homogenisatie. “Globalization is in general a differentiating as well as a homogenizing process. It pluralizes the world by recognizing the value of cultural niches and local abilities” (Waters 2001:192). De bewustwording van wederzijdse afhankelijkheid en beïnvloeding roept processen op waarin mensen hun specifieke cultuur, identiteit en eigenheid gaan onderstrepen. Fragmentatie van identiteiten en de hang naar communities vormen een reactie op de globalisering en transnationalisering (Woodward, 1997:16/17). Dit proces is ook terug te zien in het Mapuche conflict. De lokalisering onder de Mapuche activisten gaat nog verder dan de nadruk op de Mapuche etniciteit. Ook de verschillende sub-identiteiten die bestaan onder Mapuches, waarbij de Mapuches worden opgedeeld in Nagches, Pewenches, Lafkenches en Huilliches worden tegenwoordig sterk benadrukt (Marimán 2004). Hiernaast is ook een sterke trots merkbaar op de eigen *comunidad* waar mensen vandaan komen en ook op de eigen familie gesymboliseerd in de achternaam. “Importantly, it [globalization] weakens the putative nexus between nation and state, releasing absorbed ethnic minorities and allowing the reconstitution of nations across former state boundaries. This is especially important in the context of states that are confederations of ethnic minorities” (Waters 2001:192).

Hoe is deze nadruk op de etniciteit nu te begrijpen? Terwijl globalisering in theorie geen homogenisering met zich mee hoeft te brengen, zijn er wel aspecten aan hedendaagse vormen van globalisering die angst voor homogenisering oproepen. In hoofdstuk *Etniciteit* gaf ik al aan dat de Mapuche etniciteit (van de ‘ware’ Mapuche) een alternatieve levenswijze biedt. “Tradition involves a search for the certainties of the past in a postmodernizing world where identity is associated with **lifestyle** and taste and is therefore constantly shifting and challengeable” (Waters 2001:193, bold van mij). De strijd gaat concreet om een (vermeende) inbreuk op de levensstijl en de wens tot het behoud van een bepaalde levensstijl. De uitdrukkingvorm voor deze levensstijl is gevonden in identiteit en etnische identiteit, die functioneert als een politieke ideologie vormgegeven door de representatie van een etniciteit. Homogenisering van identiteit betekent dan homogenisering van bepaalde waarden en een bepaalde levensstijl en daar is weerstand tegen ontstaan.

“Whereas, in the 1970s and 1980s, conflict was explained and discussed in terms of conflicting ideologies, that terrain of contestation is now more likely to be characterized by competing and conflicting identities, which tends to support the argument that there is a crisis of identity in the contemporary world”. [...] “Political identities and allegiances have shifted, with a move away from traditional, class-based loyalties towards **‘lifestyle’** choices and the emergence of ‘identity politics’, where ethnicity and ‘race’, gender, sexuality, age, disability, social justice and environmental concerns produce new identifications” (Woodward, 1997:22, bold van mij).

De roep om autonomie hangt samen met de visie dat de levensstijl wordt bedreigd door de verder globaliserende wereld en het ontstaan van supra-nationale organen, zoals de WTO en het IMF, maar ook de op handen zijnde APEC en FTAA⁷.

⁷ Asia Pacific Economic Cooperation (APEC) en de Free Trade Area of the Americas (FTAA)

De problematiek in het Mapuche conflict is niet uniek in Latijns Amerika. Het verhaal dat Mapuche activisten naar buiten brengen komt op meerdere punten overeen met bijvoorbeeld de eisen van de Zapatistas (cf. Marcos 2000). Verder speelt de strijd om land ook in meerdere Latijns Amerikaanse landen een rol, zoals bij de MST in Brazilië⁸. In Cancún, Mexico, in september 2003 werd door verschillende groepen mensen van over de hele wereld ten tijde van de WTO-top gestreden tegen transnationalen, neoliberalisme en voor behoud van de eigen identiteit. De beelden op televisie toonden mensen vechtend tegen politiemannen opgesteld in rijen, tot de tanden beschermd met een schild. Daar zagen we mensen een hek omverwerpen, een symbolische actie, in Cancún, een symbolische plaats. Zij strijden voor een andere manier van globalisering, waarbij respect voor verschillende levensstijlen voorop staat. Op spandoeken tijdens demonstraties wordt door Mapuche activisten altijd geageerd tegen de transnationalen. Ik beschouw de strijd van de Mapuches als een facet van de huidige andersglobaliseringbeweging wereldwijd. “In Latijns Amerika zijn het geen krakers, punkers en autonomen die het protest aanvoeren. [...] De elite voert het protest aan” (Barbara Hogenboom in: Elings 2003). De strijd tegen bijvoorbeeld de transnationale bosbouwbedrijven en het Spaanse energiebedrijf Endesa past binnen datgene wat door Daniel Chavez als ‘Latijns Amerikaans antiglobalisme’ wordt beschouwd: “Antiglobalisme in Latijns Amerika is anders dan hier. [...] In Latijns Amerika gaat de strijd over nationale en lokale zaken. Privatisering van nutsbedrijven, of de verkoop van natuurlijke hulpbronnen als gas en olie aan buitenlandse maatschappijen” (Daniel Chavez, Uruguayaanse onderzoeker in: Elings 2003).

Deze strijd is een hedendaagse strijd met veel hedendaagse kenmerken. Internet, diaspora, neoliberalisme, strijd tegen kapitalisme, macht bij de bedrijven in plaats van bij de overheid, strijd tegen een systeem en het gebruik van de media zijn enkele voorbeelden (Hertz, 2001:139). Hertz signaleert een ander kenmerk van hedendaags activisme, namelijk dat het niet alleen beperkt is tot ‘geitenwollen sokken’ (Hertz 2001:216). De strijd van de Mapuche activisten trekt heel veel verschillende mensen, net zoals de andersglobalisme beweging. Bijvoorbeeld in de demonstratie in Santiago op de dag van de rassen op 12 oktober 2002 zag ik een heel gemêleerd gezelschap in de straten: punks, jong en oud, vele variaties van links, toeristen, de homo beweging, mensen tegen de FTAA, en verschillende inheemse groepen.

Globalisering brengt grenzen met zich mee. Kaldor beschrijft hoe de verticale culturen waarop de natie-staten gebaseerd waren eigenlijk beginnen af te brokkelen. Er ontstaat een globale transnationale elite. Er is echter ook een hele grote groep mensen die uitgesloten is van dit proces. Zij hebben geen toegang tot internet of onderwijs.

“[The upsurge in the politics of particularistic identities] has to be explained in the context of a growing cultural dissonance between those who participate in transnational networks which communicate through e-mail, faxes, telephone and air travel, and those who are excluded from global processes and are tied to localities even though their lives may be profoundly shaped by those same processes” (Kaldor 1999:69-70).

De strijd gaat om het verkrijgen van de macht over het eigen leven en toegang tot en invloed op die globale processen. Niet alle Mapuche activisten behoren tot de uitgesloten. Degenen die studeren, in de stad wonen en toegang hebben tot internet behoren tot de ingesloten. Een Mapuche jongen van een jaar of 16 echter vertelde me dat hij na de lagere school was gestopt omdat hij moest helpen op het land. Elke week gaat hij naar de markt om te verkopen. Als Juan Pichún enkele dagen vanuit het studentenhuus in Temuco naar zijn *comunidad* gaat, zegt hij dus een tijdje niet zijn mail te kunnen checken. “*Donde debo enchufar? En un árbol?*”⁹ lacht hij. Een *peñi* bij wie ik op bezoek was in Puerto Saavedra zat in zijn huis aan een zandweg. Een houten tafel in een houten huisje. Geen gordijnen voor de ramen, geen electriciteit. Hij vertelde over stenen die leven en groeien. De lucht moet schoon zijn voor de geesten. Hij zei: “in heel Latijns Amerika zijn er toch Mapuches”. Zo bestaat er een kloof tussen de ingesloten en de uitgesloten.

⁸ Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

⁹ Waar moet ik de stekker insteken? In een boom?

Neoliberalisme

Onlosmakelijk verbonden met de huidige vorm van globalisering is de ‘overwinning’ van het kapitalisme op het communisme na de val van de muur in Berlijn in 1989. Een specifieke vorm van het kapitalisme, het neoliberalisme, heeft de laatste jaren een hoge vlucht genomen in de verdere wereldwijde tendens tot vrijhandel sinds de ‘Washington Consensus’ (Hertz 2001). De Verenigde Staten hebben een belangrijke rol gespeeld in de komst van het kapitalisme in Chili. Met behulp van de CIA en een economische boycot is Pinochet aan de macht gekomen na een staatsgreep op de socialistische regering van Allende. Het neoliberale model is in de jaren tachtig ten tijde van Pinochet in Chili met harde hand ingevoerd onder leiding van de Chicago Boys¹⁰. In deze tijd werd de aankoop van grond om bossen te planten sterk gestimuleerd. Weliswaar hebben de neoliberale hervormingen de Chileense economie doen groeien, toch zijn er grote delen van de bevolking die hier niet van profiteren (Kay & Silva 1992). De grote bedrijven zijn in handen van slechts enkele families. Er zijn in Chili grote verschillen tussen arm en rijk (Roraff & Camacho 1998:20).

Steeds vaker zijn geluiden te horen die vraagtekens zetten bij de vooruitgang die het neoliberalisme zou brengen. Denkers van de andersglobaliseringbeweging noemen het neoliberalisme als ‘vijand’ (o.a. Hertz 2001, Klein 2000, Keune 2002). De idee bestaat dat het neoliberalisme conflicten met sociale bewegingen verergert. Ook Douma & Frerks wijzen de introductie van de vrije markt aan als één van de factoren in een conflict.

“Another issue is the effect of modernization and the introduction of market oriented production schemes. These initiatives have been seen as threatening particularistic, cultural identities, or –otherwise – as unjust in cases where benefits were siphoned off by the center. Modernization also may lead to increased resource competition and be detrimental to the landless and poorest sections of the rural population as the Naxalite uprisings indicate” (Douma & Frerks 1999:vi).

Door neoliberalisme zouden tegenstellingen toenemen op politiek-economisch, cultureel, etnisch en gender niveau en het zou repressie en militarisering met zich meebrengen (Keune 2002). Ook Mapuche activisten strijden tegen het neoliberalisme. Dit verzet moet gezien worden in de context van Latijns Amerika, dicht bij Fidel Castro, met experimenten in Brazilië en Venezuela. Zamossic schrijft over zogenaamde New Social Movements in Latijns Amerika: “[They] reject contemporary modernity with its current neoliberal and globalization processes as this is exclusionary and often threatens their survival, whether physically, socially or culturally. Such modernity is regarded as reckless, hypocritical and bigoted (Zamossic, 1994 in: Gwynne & Kay 1999).

Crisis in de politiek

De andersglobalisering beweging verschilt van de eerdere grote ideologieën onder andere op het punt dat zij zich afkeert van de traditionele politiek (Keune 2002). Dit zien we ook duidelijk terug in het Mapuche conflict. Etniciteit is zo een metafoor geworden voor een politieke ideologie die wars is van dat wat politiek is. Mapuche activisten weigeren categorisch plaats te nemen op overheidsplaatsen¹¹, omdat ze daarmee gecoöpteerd zouden worden en aan het systeem meewerken. In hoofdstuk *Geweld* is naar voren gekomen dat er sprake is van een gebrek aan vertrouwen in de overheid. Zoals Domingo Marileo zei: “*en vez de reprimirte, te compran*”¹². Politiek wordt gezien als iets waar de *movimiento mapuche* zich buiten moet houden. De mensen van Mapuche organisatie Ad Mapu doen bijvoorbeeld hun best om te benadrukken dat de Communistische Partij niet het beleid van Ad Mapu beïnvloedt¹³. Kaldor noemt het gebrek aan politieke legitimiteit en een gebrek aan vertrouwen in de daadkracht en

¹⁰ De internationale invloed uit die tijd speelt een rol bij de sterke anti-amerikaanse sentimenten onder Mapuche activisten. In Chili leeft nog de erfenis van Allende. Er heerst een grote haat ten opzichte van de Verenigde Staten en de overheersende invloed. Op 10 maart 2003 was in Temuco een demonstratie tegen de oorlog in Irak. Op de spandoeken was te lezen: “De Verenigde Staten moeten weg uit Irak, én uit Latijns Amerika!”.

¹¹ Deze plaatsen worden hen wel aangeboden

¹² “In plaats van je te onderdrukken, kopen ze je”.

¹³ zoals zowel Domingo Marileo als Mireya Figueroa benadrukten.

capaciteit van de politiek als een belangrijke factor in het ontstaan van 'identity politics' (Kaldor 1999:83).

In Chili was, net als in de meeste andere Latijns Amerikaanse landen, tussen 1940 en 1970 sprake van een import-substitutie beleid. Gedurende deze periode was de macht van de staat over de economie heel groot (Vogel 1997:245-247). Na de dictatuur waarin Pinochet met harde hand een haast volmaakt neoliberal model kon doorvoeren hebben de socialistische presidenten dit model vastgehouden, wellicht vanwege de trend in de hele wereld die nu dit model voorstond, maar ook vanwege de nog grote aanwezige steun binnen Chili voor Pinochet en zijn beleid. Dit beleid heeft ingehouden dat de staat haar macht over de bedrijven die vroeger in handen van de staat waren, heeft afgestaan. Zo veranderde het economische model. De huidige socialistische president Lagos omarmt ook het neoliberale model. Mapuche activisten zien dat als een verloochening van zijn achtergrond. In de woorden van Hertz heeft 'links' 'rechtse' aannames overgenomen (2001:39). Men heeft het gevoel dat de daadwerkelijke macht bij het bedrijfsleven en het kapitaal ligt en dat de politici slechts poppetjes in hun handen zijn. "*Es la plata que manda*" zegt iedereen¹⁴.

Er is een sterke afname van betrokkenheid bij de politiek. Mensen geloven steeds minder dat de politiek iets kan doen dat wezenlijk hun belangen dient. Men voelt zich niet vertegenwoordigd door de politieke partijen. De politiek is iets dat gebeurt daar in Santiago. Men denkt dat politici alleen maar aan hun eigen carrière denken. "Politici worden in toenemende mate beschouwd als machteloos, onbelangrijk en oneerlijk", zegt ook Hertz (2001:121). Zij signaleert een desinteresse in de politiek, onbetrokkenheid bij de maatschappij en lage kiezersopkomsten (ibid., 2001:130). Hertz stelt ook dat de zichtbare corruptie maakt dat men weinig meer verwacht van de politiek (2001:217). Oktober 2002 bracht één van de grootste corruptieschandalen van de regering Lagos aan het licht¹⁵. Het verbaasde niemand. De overheid belooft een hoop. Maar niemand gelooft meer dat ze haar beloftes waarmaakt. Daarvoor is het aantal niet nagekomen beloftes te hoog geworden.

Primaat van de economie

Een belangrijk aspect van het neoliberalisme en de huidige globalisering is de verhouding tussen de politiek en het bedrijfsleven. Noreena Hertz betoogt dat de huidige wereldorde gekenmerkt wordt door het primaat van de economie (2001). In de terminologie van Habermas betekent dit dat het economische systeem superieur komt te staan aan het politieke systeem. De politiek en de macht zijn in feite in handen van grote transnationale en multinationale bedrijven. Dit is een indirect proces aangezien overheden hun best doen een zo gunstig mogelijk investeringsklimaat te creëren voor bedrijven en bedrijven de kans te geven zich te ontwikkelen. In Chili maakt de overheid zich druk om de teruglopende investeringen in de conflictieve regio. Bedrijven worden gezien als een bron van ontwikkeling en werkgelegenheid, een stimulans voor de regio en inkomsten. De CORMA stelt bijvoorbeeld dat haar werk belangrijk is voor de regio. Het is dus zaak voor de overheid het bedrijfsleven te stimuleren. Mapuche activist Alfredo Seguel strijdt tegen deze relatie tussen overheid en het bedrijfsleven:

*La lucha contra la expansión forestal, se ha proyectado no sólo como un intento de recuperar el territorio perdido, ni únicamente frenar los graves impactos ocasionados, es además cambiar la relación política del Estado hacia el Pueblo Mapuche, porque los grupos dueños de las forestales son los verdaderos controladores del Estado Chileno*¹⁶ (Seguel 2003:2).

Politieke partijen zouden hun financiering ontvangen van transnationale bedrijven. Veel bedrijven zouden bestaan uit enkele families die ook weer mensen in het parlement en andere invloedrijke

¹⁴ "Het is het geld dat bepaalt". Dat zeiden bijvoorbeeld Diego Benavente (directeur Corps Araucaria, lokale corporatie van landbouw en ontwikkeling), de beveiligingswerker en Julian Munoz (advocaat bij het OM).

¹⁵ De "*Caso Coimas*"

¹⁶ "De strijd tegen de bosbouwexpansie betekent niet alleen een poging om verloren territorium te herkrijgen, noch alleen de sterke impact die veroorzaakt wordt af te remmen, maar het is bovendien een strijd om de politieke relatie tussen de Staat en het Mapuche Volk te veranderen, omdat de economische groepen die eigenaar zijn van de bosbouwbedrijven de daadwerkelijke controleurs zijn van de Chileense Staat".

functies hebben. Er is een netwerk. Zo zegt advocaat Madariagga: “De eigenaar van Mininco praat twee keer per maand met Lagos over de economie van dit land”.

Een aspect van deze ‘overname’ is dat economische vooruitgang gelijkgesteld wordt met het belang van de gehele bevolking. De overheid houdt zich intensief bezig met het scheppen van gunstige omstandigheden voor economische bedrijvigheid. Een voorbeeld hiervan vormt de wet *DL 701* die het zeer gunstig maakte voor bedrijven om te investeren in plantages. Al eerder kwam de affaire naar voren waarbij een directeur van CONADI is ontslagen vanwege een ongunstige mening inzake de hydro-electrische dammen.

“Through the naturalization of what is a political construct, the ‘nation’, as a bounded entity, is reified at the expense of other modes of representation, so that, for example, economic relations produced through the mode of production become depoliticised and almost delegitimised. The sectional interests of particular dominant groups in society are defined as being in the general ‘national’ interest” (Jabri, 1996:136).

Een voorbeeld hiervan komt naar voren in een brief aan de universiteit waarin Juan Francisco Ojeda van Forestal Millalemu verklaart dat hij niet naar een seminar wil komen, omdat hij bang is voor polarisatie “*lo cual pensamos no es bueno para la imagen del sector forestal y para el desarrollo de nuestra región*”¹⁷. Zo wordt het belang van het bosbouwbedrijf via het belang van de bosbouwsector naar het belang van de regio vertaald.

De overname van politiek door het bedrijfsleven blijkt ook uit het feit dat het bedrijfsleven overheidstaken gaat overnemen. Een voorbeeld hiervan zijn de vrachtwagens die Mininco cadeau gaf aan de politie om haar taak beter te kunnen uitvoeren. In Traiguén klaagde de politie dat ze niet voldoende wagens had om de *fundo*'s te kunnen bewaken. De overdracht vond plaats met een ceremonie waarbij de *intendente*¹⁸ een lint doorknipte. Een ander voorbeeld van deze overname van overheidstaken vormt het verlenen van beurzen aan studenten en cursussen als onderdeel van bijvoorbeeld het programma *Buen vecindad* van Mininco.

Levensstijl en systeem

De strijd van Mapuche activisten draait onder andere om het behoud van een bepaalde levensstijl. De levensstijl van mensen uit zich in dagelijkse sociale praktijken. Deze praktijken staan centraal in de wisselwerking tussen agency en structure. Verschijnselen, zoals globalisering en neoliberalisme die de structuren van een systeem beïnvloeden, hebben vanzelfsprekend ook invloed op de “daily social practices” die daarin geïmpliceerd zijn. Anderzijds vormt deze dagelijkse routine ook de drijfveer achter de beschreven verschijnselen. Zo is de “duality of structure” waarbij structuur niet alleen een middel is maar ook een resultaat, een belangrijke component in de constructie, reproductie en ontwikkeling van systemen.

In deze paragraaf heb ik beschreven hoe systemen ontstaan door een rationalisering van de leefwereld. Vervolgens heb ik enkele belangrijke verschijnselen besproken die een rol spelen bij de vormgeving van het huidige systeem.

8.2 Legitimering en reproductie van het systeem en het verzet ertegen

In deze paragraaf ga ik in op de wijze waarop in discoursen het systeem een plaats krijgt.

Reïficatie in discours

Mensen zijn zich niet altijd bewust van lange termijn ontwikkelingen in de wereld. Onderzoekers en wetenschappers gebruiken daarom concepten die niet door mensen zelf gebruikt worden om de wereld te verklaren en interpreteren. Verschillende auteurs spreken over het analytische concept ‘systeem’, zoals bijvoorbeeld Jabri, Herzfeld en Habermas. Door de “dubbele hermeneutica” komen deze

¹⁷ “waarvan we denken dat het niet ggoe is voor het imago van de bosbouw-sector en voor de ontwikkeling van onze regio”. Een brief uit het archief van de CORMA, 25 april 2000

¹⁸ vertegenwoordiger van de regering op het niveau van de regio.

concepten echter vanzelf ook in het dagelijks taalgebruik terecht (Jabri 1996:92). In dit taalgebruik reïficieren mensen systemen (Herzfeld 1992:69-70). Herzfeld beschrijft hoe mensen de maatschappij kunnen gaan zien als een natuurlijk gegeven (“society as nature”, 1992:74). Aan een systeem worden zelfstandige eigenschappen toegekend. Zo wordt het systeem verzelfstandigd als een ding dat bestaat los van de afzonderlijke relaties en onderdelen die er deel van uitmaken.

“[T]he structural properties of social systems may be so deeply embedded that actors’ knowledge of these systems, through both practical and discursive consciousness, may reify specific social relations so as to naturalise historically contingent conditions” (Jabri 1996:82).

Op deze wijze wordt enerzijds de status quo genaturaliseerd en ontstaat een discours dat het systeem legitimeert (het systeemdiscours). Anderzijds wordt het systeem neergezet als vijand waartegen gestreden moet worden (het leefwereld-discours).

8.2.1 *Het huidige systeem: het systeemdiscours*

In deze paragraaf presenter ik het systeemdiscours. Het systeemdiscours is gebaseerd op een legitimering en onaantastbaarheid van het huidige systeem. Het is een thema-discours en wordt dus niet alleen gehanteerd door bijvoorbeeld de eigenaars van bosbouwbedrijven, maar door iedereen die het systeem door reïficatie legitimeert.

Identiteit

Binnen het systeemdiscours identificeren mensen zich op basis van hun plaats in het systeem. Deze plaats hangt samen met de ideologie waarop het systeem gebaseerd is. De neoliberale ideologie brengt bijvoorbeeld met zich mee dat identiteiten worden gekoppeld aan winst, economische vooruitgang en vrijhandel. “Ik ben nu eenmaal een bedrijf en ben dús gericht op winst maken”. Door de reïficatie van het systeem worden ook identiteiten gereïficeerd. Zo wordt Chili een “pais forestal” genoemd¹⁹. We hebben gezien dat binnen het economische systeem geldt het aansturingsmechanisme is. Dit komt tot uiting in het systeemdiscours. Anwandter van Forestal Valdivia zei me: “Somos una empresa que en fondo produce dinero. No solo, pero sí lo más importante. No queremos malos negocios. Cualquier empresa funciona así. Empresa = beneficio economico²⁰”. Een advocaat bij het OM over de reden waarom bedrijven hun gronden niet verkopen: “Empresa no es iglesia, es negocio²¹”.



Macht

Machtsrelaties vormen een belangrijke structurele component van een systeem (Giddens in: Jabri 1996:81). Asymmetrie in macht berust op de verschillende capaciteiten van actoren om middelen te mobiliseren voor hun handelingen (Jabri 1996:83). Deze middelen kunnen variëren van bepaalde wetten tot geldleningen tot steun van politiek of bedrijfsleven. De toegang tot bepaalde middelen kan

¹⁹ “Chile: pais forestal” is de slogan op posters, pamfletten en jaarboeken van bosbouwbedrijven en de CORMA.

²⁰ “Wij zijn een bedrijf dat uiteindelijk geld produceert. Niet alleen, maar dat is wel het belangrijkste. Wij willen geen slechte zaken doen. Elk bedrijf functioneert op die manier. Een bedrijf = economisch voordeel”.

²¹ “Een bedrijf is geen kerk, maar een handel”.

niet los gezien worden van de meer verborgen macht die uitgeoefend wordt doordat bepaalde discoursen geaccepteerd zijn en andere niet (Jabri 1996:83).

Het huidige systeem brengt haar eigen machts- en afhankelijkheidsrelaties met zich mee. Deze verhoudingen komen tot uiting in het systeemdiscours. Bosbouwbedrijven gaven bijvoorbeeld expliciet aan waarom ze zich bezighielden met de certificatie van hout, ondanks het feit dat dit veel tijd en geld in beslag neemt: de markt in Europa wenst gecertificeerd hout. Dus om te kunnen concurreren moet men toch daaraan meedoen. Zoals ook keer op keer weer dicht bij huis blijkt, hebben bedrijven die een produkt op de markt brengen, rekening te houden met de mening van consumenten. Shell heeft dit ondervonden middels de Brent Spar, en Ahold ondervond dit in verband met het topsalaris van Moberg. Voor een bedrijf is de publieke opinie een belangrijke factor. Daarom is het voor een bosbouwbedrijf in Chili vaak minder erg als ze één *predio* niet kunnen gebruiken door een landbezetting, dan alle trammelant die een confrontatie met de politie met zich meebrengt. Dit wijst op de afhankelijkheid van een bedrijf van de publieke opinie van de consumenten, de mensen met geld.

Een voorbeeld van een machtsbasis wordt gevormd door deskundigen. Er wordt grote waarde gehecht aan wetenschappelijk onderzoek en de visie van hoogopgeleiden. Op elk kantoor in bosbouwbedrijven hangen de diploma's op een prominente plaats. Francisco Urcilay benadrukte de expertise van de teams die in de jaren '70 de gronden tot bosbouwgronden hadden verklaard. "Met mensen uit de Verenigde Staten!". Mireya Figueroa zei me echter: "ik ben wel geen ingenieur, maar ik zie wat er gebeurt met de grond. Het droogt uit". Een onderdeel van de strijd tegen het systeem houdt in dat activisten vechten tegen de idee dat alleen ingenieurs dat zouden weten. Ook Hertz (2001) merkt op dat specialisten de wereld overnemen en de politiek bepalen. Deze nadruk op specialisten wijst op het proces van rationalisering en de daarmee gepaard gaande differentiatie.

Grenzen: in- en uitsluiting

Een systeem bevat grenzen. De grenzen zijn open, want er is altijd een zekere wisselwerking met de omgeving (Peperstraten 1999:239). De rol van grenzen hebben we al eerder gezien in onder andere hoofdstuk *Etniciteit*. Discoursanalyse richt zich op de constructie en handhaving van grenzen (Sayyid & Zac 1998). Grenzen zijn de bron van in- en uitsluiting. In- en uitsluiting is gebaseerd op een discours dat deze praktijken legitimeert, 'naturaliseert' en in stand houdt (Jabri 1996:7). Als ik bij het bosbouwbedrijf Mininco binnenkom, zegt Ricardo Vergara mij dat het de eerste keer is dat er iemand met hem komt praten over de problematiek. Hij is heel blij dat ik kom. Hij windt zich op over de eenzijdige artikelen die academicus José Aylwin schrijft zonder ooit met hen gepraat te hebben. Aan de andere kant wilde Luis Ancalaf graag praten met Mininco maar dat lukte niet. "We willen wel praten met de manager van Mininco. Maar hoe komen we met hem in contact? Bij zo'n transnationaal bedrijf weet je nooit waar en bij wie je moet zijn". Ook Diego Benavente van organisatie Corps Araucaria vertelde dat hij geen dialoog had met de grote bedrijven: "het is moeilijk praten met degene die de taart snijdt". Zo worden in het systeemdiscours de grenzen van het huidige systeem beschreven.

Elk systeem kent op basis van haar grenzen ingesloten en uitgesloten. De uitgesloten van het huidige systeem met haar neoliberale en globaliserende structuren, vormen de mensen die geen producerende noch een consumerende functie uitoefenen. Dit zijn bijvoorbeeld de Mapuches die op het platteland leven, net genoeg produceren voor hun levensonderhoud en verder niet in contact staan met het economische systeem. Als ik aan de politiechef van Collipulli en Ercilla vraag naar de betekenis van de Mapuche bevolking in de regio, is zijn eerste reactie dat "de Mapuches uit economisch oogpunt geen grote producenten zijn, maar net genoeg produceren om zichzelf in leven te eten te geven". Het feit dat ze geen winst maken, legt een belangrijke grens. Zygmunt Bauman (1995) beschrijft het winkelcentrum als metafoor voor de maatschappij, waarin de aanwezigheid van mensen die niets te besteden hebben steeds meer als iets illegitiems wordt gezien (in: Van Swaaningen 1999:220).

Waarden in het systeemdiscours

Een individu bepaalt zijn plaats in het systeem op basis van bepaalde achterliggende waarden. Deze waarden hangen samen met de structuren die met het huidige systeemdiscours verbonden zijn.

Eén van de waarden die centraal staat in het systeemdiscours is de **werk**-ethiek zoals ook in hoofdstuk *Incompatible Goals* naar voren is gekomen. Emilio Guerra zegt: “ze [Mapuches] hebben een concept van werk dat anders is en een concept van tijd dat anders is. Dat is moeilijk om te accepteren in een maatschappij zoals die van ons: iedereen moet werken”. Zoals een particulier grondbezitter me zei: “als ze gewoon eens zouden gaan werken, zou er niets aan de hand zijn”. Een andere grondbezitter zei: “ik heb niet eens tijd om zo vaak bij elkaar te komen, me te organiseren en te gaan demonstreren, zoals zij. Nee, alleen al daarom ga ik me niet organiseren met ander particuliere grondbezitters”. Hij probeert zich een dag ‘als Mapuche’ voor te stellen: “dan word je wakker, sta je op, en denkt: wat zal ik vandaag eens doen? Een demonstratie misschien? Hout jatten?”. “Een dag heeft 24 uur. Een mens moet gewoon werken”. Christian Figueroa beschrijft het verschil in denken van een Mapuche en zichzelf en het bedrijf: “als een Mapuche tien hectaren heeft en hij gebruikt er maar één, dan vragen wij waarom hij ze niet allemaal gebruikt. Zijn antwoord is dan: “Wat heb ik morgen dan te doen?””.

Een andere vaststaande waarde is het recht op **eigendom**. “Iedereen mag toch de grond kopen die wordt aangeboden en zich een leven opbouwen?”, zei Gerhard Jequer. “We zijn allemaal mensen”. “Eigendom is één van de meest heilige punten van de constitutie”. Urcilay vertelt over de hekken die werden neergezet rondom de plantages, opdat de dieren niet naar binnen kwamen. Dit vindt hij heel normaal, want de grond is van het bedrijf, dus kun je een hek neerzetten. Het feit dat Mapuches gewend waren om overal maar te lopen waar ze wilden, dat is volgens Urcilay “uit de tijd”. Het argument: “maar dit gebruikten we altijd” is dus ook niet valide voor hem. Nu moeten ze omlopen.

Een andere onomstotelijk vaststaande waarde is de idee dat een land moet groeien. Economische **groei**, ontwikkeling en vooruitgang worden als noodzakelijk beschouwd. In het vorige hoofdstuk zagen we al de nadruk op productie ten aanzien van land. Terugblikkend op de tijd van Pinochet zegt een particulier grondbezitter: “Lagos belooft veel, maar heeft geen macht. Pinochet was goed voor de christen die wil werken. Hij deed iets. Het land *groeide*”. Een docent bosbouwkunde zei: “de Mapuches leven in onwetendheid en de overheid moet ze *vooruit* helpen”. Investeren is een primaire zorg. Nu de conflictregio de investeringen bemoeilijkt gaan bedrijven naar het zuiden en naar Argentinië (El Diario 2001). Ricardo Vergara van Mininco zei: “In elk land is landbouw heel gecompliceerd. Het is een onomkeerbaar proces dat er grote bedrijven komen. Dat zie je over de hele wereld. Dat is gewoon zo. En het feit dat er hier nog kleine boeren zijn, is achtergebleven. Dus als je nu een klein stuk land koopt, terwijl de mensen geen traditie van landbouw hebben, geen geld hebben, geen technologie, geen kennis, dan zijn ze dus veroordeeld tot armoede”. In dit systeemdiscours is eigenlijk geen plaats meer voor kleine boertjes die slechts voor hun eigen overleven produceren²². Zoals we echter in het vorige hoofdstuk hebben gezien, is overleven voor veel activisten de primaire functie van de grond die de mens ter beschikking staat, vanuit zowel economisch als cultureel oogpunt. Urcilay zegt hierover: “je moet nu eenmaal bereid zijn om te veranderen. Zo is de wereld nu eenmaal”.

8.2.2 De kolonisering van de leefwereld door systemen

Na deze beschrijving van het systeemdiscours, ga ik in op de theorie van Habermas die stelt dat veel hedendaagse onvrede wordt veroorzaakt door een zogenaamde “kolonisering van de leefwereld door de systemen”. Wat betreft de huidige situatie waarin het economische systeem superieur is aan het politieke systeem komt dat neer op een monetaarisering van de leefwereld. De strijd tegen de monetaarisering van de leefwereld staat centraal in het leefwereld-discours. Ook het leefwereld-discours reïficeert het systeem, hier leidt de reïficatie echter niet tot legitimering, maar juist tot een verwerping van het systeem. Dit discours wil het systeem weer terugdringen uit de leefwereld en

²² Alhoewel er momenteel een foldertje wordt uitgegeven door CONAF dat zich speciaal richt op de “*campesino mediano*”.

strijdt voor de terugkomst van het communicatieve handelen in plaats van de sturing van handelen door middel van geld.

De relatie tussen de leefwereld en de systemen hoeft niet negatief te zijn. De leefwereld kan boven de systemen blijven staan en deze onderwerpen aan haar gezag. Habermas echter stelt dat in moderne maatschappijen de verhouding tussen systeem en leefwereld zo is, dat door de monetaarisering en bureaucratisering de leefwereld wordt geregeerd door de imperatieven van de systemen. Dit noemt Habermas de 'kolonisering van de leefwereld door de systemen'. Goudzwaard spreekt op gelijke wijze over een "erosie of kolonisatie van de menselijke cultuur" (1995). Het gevolg van de kolonisatie van de leefwereld is dat door de sturingsmedia geld en macht de doelrationele omgang de plaats inneemt van het communicatieve handelen. Dit betekent dat er op strategische wijze invloed uitgeoefend kan worden, "met *voorbijgang* van talige communicatieprocessen" (Habermas in: Keulartz 1992:275). Jenny Walry spreekt in dit verband over het verschijnsel "commodificatie". Zij doelt hiermee op het feit dat "kapitalisme alle sferen naar zich toetrekt en dat op een gegeven moment alles gekocht zal kunnen worden tot aan de lucht en genen toe" (Walry 2004).

Elk systeem brengt met zich mee dat mensen daarbinnen een bepaalde rol vervullen. De mens wordt tot werknemer en consument in het monetaire systeem en tot staatsburger en client in het bureaucratische systeem. Het feit dat iemand tot werknemer wordt en dus zichzelf omzet in een monetaire waarde, wordt 'gecompenseerd' door het feit dat men kan consumeren. Het feit echter dat de gehele consumptie via doelrationaliteit geregeld wordt en dus via de monetaire waarde, werkt vervreemdend. Keulartz spreekt over het "gebrek aan mogelijkheden tot zelfverwerkelijking" (1992:277). De communicatieve rationaliteit van de leefwereld wordt opzij geschoven. Dit speelt ook op het gebied van het politieke subsysteem. De staatsburger die via het democratische stelsel eigenlijk geen enkele directe invloed heeft op politieke beslissingen, maar alleen op degenen die de politiek gaan bepalen, wordt gecompenseerd door het feit dat men ook client wordt van de verschillende sociale voorzieningen en dat zo vanaf de geboorte tot de dood alles geregeld is. Dit werkt echter afhankelijkheid in de hand, en ook vervreemding. Keulartz noemt het "verslaafde consumenten en 'verafhankelijke' cliënten" (1992:276).

Habermas wijt veel hedendaagse problemen, waaronder groepen die opkomen voor democratisering en bijvoorbeeld voor plaatselijke en regionale autonomie en identiteit, aan de problematiek die ontstaat op de frontlijn tussen systeem en leefwereld. Het is het gevolg van de kolonisering van de leefwereld door de systemen. "Veel van de nieuwe sociale bewegingen kunnen worden opgevat als een reactie hierop, dus als verzet tegen de functionalistische rationaliteit van de systemen en als een pleidooi vóór een communicatief-rationele benadering" (Peperstraten 1999:278-279). Men vecht tegen de dwingende rollen die door de systemen worden opgelegd. Men vecht tegen de kolonisering van de leefwereld.

De monetaarisering van de leefwereld

De kolonisering van de leefwereld door het economische systeem betekent in concreto een monetaarisering van de leefwereld. Aangezien het economische systeem is gaan overheersen over het politieke systeem en een monetaarisering van de politiek tot gevolg heeft gehad, zijn de effecten van monetaarisering in de leefwereld des te sterker voelbaar. Tijdens de politieke bijeenkomst in Tirúa in november 2002 sprak een man als volgt: "hoe zien we de bomen die buiten staan? Als Mininco, als een bosbouwbedrijf, of als een groter systeem?" Hij betoogde dat men dit als een groter systeem moet zien en niet enkel als een bosbouwbedrijf. Hij constateerde dat de mensen niet de link leggen tussen bepaalde impacten en het grotere systeem. Zo wordt in het leefwereld-discours de strijd verwoord tegen de kolonisatie door het systeem.

In het leefwereld-discours komt telkens de invloed van het systeem op de leefwereld naar voren. Een meisje dat werkt bij de in januari 2003 geopende Mapuche apotheek in Temuco stelt dat door de nieuwe technologie de spiritualiteit wordt ge-elimineerd. Juana Calfunao is weliswaar niet tegen alle technologie want sommige dingen kunnen heel handig zijn, maar zij zegt wel dat je er bewust mee

moet omgaan. Ze lacht als ze zegt dat Mapuches op een slimme manier ook profiteren van de technologie door bijvoorbeeld wel gebruik te maken van mobiele telefoons (vrijwel niemand in *comunidades* heeft een vaste lijn). “In het gevecht praten we in Mapuzugun en kan de politie ons niet begrijpen”. Juana is wel tegen de televisie, omdat die je ziek maakt. En Domingo Marileo beweert dat sport en televisie oorzaken zijn van het verlies van de culturele identiteit. Onderwijs en de economie worden telkens aangevoerd als de wegen waarlangs hun eigen cultuur wordt verdreven. “Zij maken van mij een *“huinca”*. Zij maken van mij een rechtse kapitalist. Terwijl wij communisten zijn. Wij hebben jarenlang gestreden tegen Pinochet”, zei Domingo.

Het leefwereld-discours stelt dat met de komst van de bosbouwbedrijven het leven in *comunidades* is veranderd. Er is geen *fundo* meer waar Mapuches kunnen werken. Er is niemand meer aan wie ze gunsten konden vragen, slechts een paar bewakers met een jeep. Deze bewakers hadden veelal geen oog voor goede contacten. Bosbouwbedrijven werken veelal via aannemers waardoor ze geen vast werk meer hebben. Verder werken de bedrijven met machines. Naastliggende grond werd door Mapuches gebruikt om dieren te laten grazen en daar werd gejaagd op konijnen. De grond verslechtert en droogt uit. Bij Chol Chol zijn de waterputten zo uitgedroogd dat de gemeente water in grote tonnen langsbrengt. De mooie bloemen verdwijnen. Ze hebben last van het lawaai van vrachtwagens die langs komen. De chemische stoffen die bedrijven gebruiken zijn slecht voor het water en de dieren. S. beweert zelfs dat dit negatieve invloed heeft op de gezondheid van kinderen. Een Mapuche in Puerto Saavedra zei me: “*Machi*’s moeten nu al geld vragen voor hun medicijnen omdat ze ver moeten reizen voor de benodigde planten die ze niet meer in de eigen omgeving kunnen vinden”. Zo wordt de monetarisering van de leefwereld verwoord.

Geld is het aanstuuringsmechanisme van het economische subsysteem. Rationalisering heeft geleid tot het marktmechanisme. Dit brengt bijvoorbeeld met zich mee dat het naleven van milieunormen of het rekening houden met inheemse bevolkingen wél nageleefd wordt door bedrijven op het moment dat dit via het betreffende aanstuuringsmechanisme geregeld wordt. Zo stelt Anwandter dat ze zich bezig houden met certificering ondanks dat dit veel tijd en geld vergt, omdat Europese en Aziatische markten (consumenten) dit op een gegeven moment zullen vereisen. De concurrentie vereist dit. Het feit dat dit gedrag slechts voortkomt uit het marktmechanisme en uiteindelijk de financiële belangen van het bedrijf zelf, wordt gehekeld door Mapuche activisten. Alfredo Seguel zegt sceptisch: “dan denken bedrijven dat het wel goed is met zo’n stempeltje”. Andrés Cuyul wond zich op in een discussie met een vertegenwoordiger van Forestal Bío Bío ten aanzien van FSC certificatie: “We hebben het over biodiversiteit, over duurzaamheid, over onze kinderen, over het *patrimonio* van Chili, over Chili, over iedereen. We hebben het toch niet alleen over zo’n papiertje en een stempel? Toch niet alleen over geld en bedrijven en economie?”.

In het leefwereld-discours overheerst het gevoel dat het de bedrijven alleen draait om geld.

Pablo Huaiquilao: “over 60 jaar is de grond van de plantages uitgeput”. Nelson: “dat maakt bedrijven niet uit. Die willen nú geld”.

“Zij willen alleen maar macht en verrijking”, zeggen Mapuche activisten. Ze hebben het gevoel dat de bedrijven het meest essentiële in het leven missen. Het gaat om **geluk**. Ricardo van *comunidad Temulemu* legde me uit dat Angelini²³ nu wel veel geld heeft, maar mooi in zijn eentje zijn oude dag slijt. Zij daarentegen zijn tenminste gelukkig. “Wij zijn arm, maar wel gelukkig”. Daarom ook vechten ze voor alles wat leeft. Voor iedereen. In het leefwereld-discours wordt benadrukt dat het leven niet gaat om geld. “In het leven en de maatschappij gaat het niet om de stijging van het BNP”, zegt F. “Het is het geld dat het voor het zeggen heeft”. “Ze denken alleen maar aan geld”. “Onze ideeën gaan over heel iets anders dan dollars of *pesos*”, zegt Aníbal Salazar. Symbool voor de idee dat het in het leven niet om geld gaat staat de sterke oude vrouw Berta Quinteman. Zij verkoopt haar grond niet aan Endesa, ook al heeft haar hele familie, en zelfs haar zus de grond wel verkocht tegen steeds hogere, astronomische bedragen. Zij blijft echter vasthouden aan haar principe: “*la tierra no se vende*²⁴”. Toch is te zien dat veel mensen uiteindelijk wel zwichten voor geldbedragen. Ook bijvoorbeeld *comunidad*

²³ De eigenaar van Arauco, één van de honderd rijkste mannen ter wereld.

²⁴ “Grond verkoopt men niet”.

Temulemu is opgesplitst nadat een gedeelte besloot te verhuizen naar een ander stuk grond dat hun was aangeboden. Ook Hertz signaleert deze trend waarbij geld mensen ertoe leidt andere belangen opzij te zetten en zij stelt de vraag: “voor hoeveel geld zijn wij te koop?” (Hertz 2001:212).

Pablo Huiquilao zei me: “bij ons gaat geluk niet altijd om economische vooruitgang”. “Zij [bedrijven] willen alleen maar alsmaar meer”, klagen Mapuche activisten, “dat komt niet overeen met de visie van het *pueblo Mapuche*”. Zij wijzen naar de belangrijke waarde van het ‘**genoeg**’ (cf Goudzwaard 1995) en het gebruik van de grond om te overleven in plaats van te exploiteren, zoals in het vorige hoofdstuk naar voren is gekomen.

Het neoliberalisme meet “ontwikkeling” in geld. Hier strijden Mapuche activisten tegen. Domingo Marileo trekt de nadruk op “ontwikkeling” in twijfel. “Wat is ontwikkeling?”, vraagt hij. “Natuurlijk gaat ook in *comunidades* het leven door. Maar nu is al het eten chemisch. Natuur daarentegen is belangrijk”. Marileo wijst op de waarde van **duurzaamheid** als tegenhanger van ongeremde groei²⁵. Mireya Figueroa is tegen consumisme. Zij stelt dat hun eigen eten het meest gezond is. Ook Juana wijst op het belang bewust om te gaan met voedsel: “wij weten wat we eten”. Zij kijkt altijd op een pak wat erin zit. “Weet jij wat er in Nescafé zit?” vraagt ze mij. Noreena Hertz (2001) stelt dat mensen momenteel juist voor die controle en autonomie over hun leven vechten: ze willen niet beheerst worden door wat bedrijven hun voorschrijven.

Beter dan academische uiteenzettingen kan een gedicht de verschillende perspectieven op de natuur en het leven naar voren brengen:

Imagenes

*Veo uniformes entre la multitud
y una bandera ondeando
sobre el cadáver de mi abuela.*

*Veo
ejércitos de pinos
bailando sobre los restos del estero
y camiones blindados
empolvando los sueños
de kay kay.*

Wedake dungu

*Pen
kiñe bandera
wente ñi chuchu ñi ngümanmu*

*Pen wedake pinu
purumeken wente ngenochi ko
Pen
chumechi
ñi nüamaken kay kay
inche trufken*

²⁵ Weliswaar praten en schrijven bedrijven ook veel over duurzaamheid (bijvoorbeeld in *Chile Forestal* 2001:45), toch wordt daarmee meestal bedoeld op een duurzaamheid die weer ten dienste kan staan van een voortdurende groei, in plaats van een groei of matiging van groei die ten dienste staat van duurzaamheid (Goudzwaard 1995).

8.2.3 Verdediging van de leefwereld

Tot slot ga ik in op de wijze waarop nu vorm wordt gegeven aan de leefwereld, en hoe over de inhoud en toekomst van die leefwereld wordt nagedacht vanuit het leefwereld-discours. Zo is het leefwereld-discours dus tegen de monetarisering van de leefwereld en wil het de systemen daaruit terugdringen. Dit wil echter niet zeggen dat men uitgesloten wil blijven van de globalisering en de positieve aspecten daarvan. Mét behoud van de leefwereld, zoekt men ook naar insluiting in de globale processen.

“*Defender la tierra es defender la vida...*”²⁷, is de slogan die vaak wordt gebruikt. “We vechten voor Mapuches én niet-Mapuches” zegt X. Het lijkt alsof het alleen maar mooipraterij is om zieltjes te winnen: “wij vechten voor iedereen en voor het leven, daarom doen wij deze strijd”. Toch moet de betekenis letterlijk worden genomen. Ze vechten voor een manier van leven. En die manier van leven geldt voor iedereen. “Niet voor de carrière, of geld, of de politieke partij zoals de politici”, benadrukt Mireya Figueroa. Het leefwereld-discours pleit voor een samenleving waarin de systemen weer zijn teruggedrongen uit de leefwereld. “We worden opgegeten door het systeem” is de algemene uitdrukking. “*Nos come*”. De waarden van werk, eigendom en groei van het systeemdiscours hebben een proces van “sacralization” ondergaan, oftewel “placing certain aspects of social life beyond criticism or analysis” (Herzfeld 1992:67). Dit fenomeen wordt door andersglobalisten ook wel aangeduid als TINA: There Is No Alternative. Het ontkennen van alternatieven is een belangrijk kenmerk van het vestigen van een hegemonisch discours. Daarom strijden ze expliciet tegen dat idee door middel van hun slogan “een andere wereld is mogelijk”. Deze ‘andere wereld’ wordt in het leefwereld-discours gesymboliseerd door het leven in *comunidades*.

Aníbal Salazar vertelt dat het leven in *comunidades* compleet anders is dan het leven in de stad. “In de stad heb je supermarkten”. Het leven in een *comunidad* bestaat uit het melken van koeien ’s ochtends om zes uur. Eieren van de kippen bij het ontbijt. Hout hakken voor het vuur om op te koken. De wc buiten in een houten huisje. Wassen bij een provisorisch aangelegde tuinslang. Appels plukken. Brood wordt altijd zelf gebakken. Eten verkopen op de markt. Kinderen met een busje naar school of op een internaat. Af en toe een vergadering, voorgezeten door de *lonko*. Gezellig samen bij elkaar zitten, de *mate* wordt ingeschonken en rondgedeeld. Er wordt gekletst. Reparaties gedaan in en om het huis. Gereedschap uitgeleend aan een naastwonend familielid. Een weggelopen varken. Water uit de put. Kleren wassen in het kanaal. Geen telefoon. Wel televisie. De tijd nemen om een praatje te maken. Een lam wordt geslacht en in een gezamenlijke maaltijd worden de organen gedeeld. Lunchen bij de buurvrouw, je schoonzus. Zwemmen in de rivier. Een lolly kopen bij je nicht in haar huis een aantal meter verder. M. verkoopt binnen de *comunidad* spullen die zij op bestelling via een postorder regelt, zo verdient ze wat bij. Samen het hek repareren. Op bezoek bij de *machi* voor advies. Als dank en betaling wat eten mee. Appels plukken bij de naburige opa, die vervolgens in de vorm van cider worden verkocht op de markt. De opbrengsten worden gedeeld. Zo vormen *comunidades* kleine **lokale** economieën.

²⁶ Dit gedicht is geschreven door Leonel Lienlaf, een Mapuche, en werd ten toon gesteld tijdens de culturele bijeenkomst in Temuco op 8,9,10 februari 2003. Het tweede stuk is geschreven in Mapuzugun.

Ik zie uniformen in de menigte

En een golvende vlag

Over het kadaver van mijn oma

Ik zie

Legers van pijnbomen

Dansend op de resten van het stroompje

En geblindeerde vrachtwagens

De dromen verpulverend

Van Kay Kay (mythische figuur in Mapuceh legendes)

²⁷ “Het verdedigen van het land, is het verdedigen van het leven”. Propuesta de trabajo mei 1987 ‘Programa de capacitacion juridica popular y educacion sobre derechos humanos: programa monku kusobkien freder’ centro el canelo de nos ceaal.

Waarden in een comunidad

Het leven in een *comunidad* symboliseert enkele waarden. In een *comunidad* woon je samen met je familie en eventueel nog enkele andere families. Een *comunidad* kan variëren van 30 tot 160 mensen. Aníbal Salazar stelt dat vrijwel iedereen terug wil naar de *comunidades* en daar wil kunnen wonen, omdat ze daar vandaan komen. Kinderen echter die in Santiago geboren zijn, die willen niet terug want “*Santiago es su tierra*”²⁸. Het leven in een *comunidad* betekent leven op je eigen grond. Een rondleiding door Juana leerde mij dat ze elk plekje kende, elk konijnenhol, alle kruiden en alle planten. De hele familiegeschiedenis die met de grond verbonden was vertelde ze me. Zij vecht voor het behoud daarvan, opdat haar kinderen niet hoeven te verhuizen naar de stad. **Verbondenheid** met de natuur, de familie en met voorouders is een belangrijke waarde.

Haar neefje Sebastián wil landbouwstudies doen, om vervolgens terug te keren naar zijn *comunidad*. Hij zegt dat in een dorp of stad geen echte **vrijheid** bestaat: “daar kun je niet gewoon over je land lopen”. Een familielid van de familie Ancalaf vertelt me dat het leven in een *comunidad* het leven in een eenheid betekent. Hij houdt ervan om met dieren te werken. “Daarbij ben je je eigen baas en is er niemand die jou opdrachten geeft”. Het zijn van eigen baas is ook voor Pancho een belangrijke waarde van het leven in de *comunidad*. De kleine Adelaide van tien vertelt me wat ze zo fijn vindt om te leven in haar *comunidad*: nu hoeft ze niet te betalen voor fruit, en ook niet voor water. Als ik een jongen vraag naar de armoede in *comunidades* zegt hij: “armoede? Wij hebben land en water en we hoeven er niet voor te betalen”. Ook dit wijst weer op die rijkdom van vrijheid in de vorm van onafhankelijkheid.

De weerstand tegen het systeem werkt de wens tot **autonomie** in de hand. Het gevoel geen zeggenschap meer te kunnen uitoefenen over het eigen leven, maar afhankelijk te zijn van het systeem en niet zelf te kunnen beslissen, versterkt de wens tot controle. Vele Mapuche activisten willen dat de invloeden van buitenaf die hun leven zijn binnengedrongen, weer verdwijnen. Ze willen weg uit het systeem. Hertz (2001:24) beschrijft dit verlangen heel aanstekelijk waar ze vertelt over de isolationistische politiek van het koninkrijk Bhutan. Mapuche activisten willen niet dat anderen hun leven voor hen bepalen, niet als dat negatief is, maar ook niet als dat misschien wel positief lijkt. Ze willen niet dat andere mensen via speciale programma's kiezen op welke manier hun leven verbeterd kan worden. Dit blijkt ook uit de afwijzende houding die activisten innemen ten opzichte van programma's door overheid en bedrijven zoals *buen vecindad* om armoede te bestrijden. “Het is een aspirine, opdat we ons koest houden. Ze moeten gewoon weg”.

Paradox?

In hoofdstuk *Etniciteit* is naar voren gekomen dat de identiteit van de ‘echte’ Mapuche veelal als leidraad gebruikt wordt in de strijd. De strijd gaat daarom grotendeels om het leven in de *comunidades*, het leven op het platteland, het leven in harmonie met de natuur. Je kunt jezelf de vraag stellen, en deze vraag wordt meerdere malen door critici van het leefwereld-discours gesteld, of dit betekent dat ze eeuwen terugwillen naar hoe het toen allemaal was? Ricardo Vergara geeft de kritiek dat de Mapuches in het verleden nomaden waren en geen landbouwers, dus dat het verleden waar ze naar ‘terug’ willen, helemaal niet op die manier bestaat. Urcilay beroept zich op een onderzoek waarbij moeders nooit het antwoord gaven te willen leven zoals hun voorouders, maar altijd vroegen om “*trabajo para el marido y educacion para nuestros ninos*”²⁹. Er lijkt dus een tegenstrijdigheid. Is dat ook zo? Willen de mensen nu écht leven op het platteland zonder electriciteit en televisie? Wat voor baan zien studenten dan voor zich?

Zoals ook in hoofdstuk *Etniciteit* naar voren is gekomen, is de visie op de toekomst een belangrijk onderwerp van discussie onder Mapuche activisten onderling. De meningen zijn bijvoorbeeld verdeeld over de vraag of Mapuches in de toekomst in *comunidades* willen blijven wonen. José Marimán

²⁸ Santiago is hun land.

²⁹ “Werk voor de man en onderwijs voor de kinderen”.

(2004) neemt sterk positie in tegen de mensen die zouden propageren dat de ideale toekomst er uit ziet als het verleden van de 'ware' Mapuche zonder de insluiting in globale processen.

“[D]eberían prestar oído a las experiencias de los "mayores" (cuando no de ellos mismos), que ponen sus hijos en las escuelas wingkas, esperando que ellos les superen y tengan mejor vida, antes que aconsejarles vivir de acuerdo a un pasado -entre varios pasados- reinventado a la voluntad de algunos arquitectos políticos, y con una fuerte dosis de esencialismo cósmico”³⁰.

Ik ben ingegaan op de globaliserende en neoliberale structuren van het huidige systeem en de in- en uitsluiting die dit met zich meebrengt. Vervolgens ben ik ingegaan op de kolonisering van de leefwereld. Het leefwereld-discours is gericht op de terugdringing van het huidige systeem uit de leefwereld. Men strijdt tegen de monetarisering van de leefwereld. Ook echter is er de strijd om de Mapuches een plaats te geven in de mondiale processen en de Mapuches niet in de positie van uitgesloten te laten. Zo kan verklaard worden dat men wel toegang wil tot electriciteit, internet en onderwijs, maar zich verzet tegen de vormen van onderwijs en televisie die de leefwereld aantasten. Daarom vertelde een man me dat hij vindt dat de scholing en opvoeding van kinderen zou moeten plaatsvinden bij het haardvuur luisterend naar de ouderen. Formele scholen zijn volgens hem maar niets.

De meeste ouders willen voor hun kinderen wél participatie in het globale leven. Het leefwereld-discours wil dit alleen onder eigen voorwaarden en op een eigen manier. Men wil dus niet per se blijven leven zonder de luxes van de Chileense maatschappij, zoals electriciteit, stromend water, een wc binnenshuis etcetera. Niet voor niets wordt electriciteit soms illegaal afgetapt. Niet voor niets leven velen in de stad, zoals ook Marimán opmerkt (2004). Staan de kleine Matias en América Ancalaf voor hun lol elke dag vroeg op om de koeien te melken? De toekomstdroom van Pancho van *Temulemu* gaat meer in een andere richting: “we willen leven zoals Figueroa [de particulier grondbezitter]. Een groot stuk land en eventueel mensen die voor me werken, maar die zal ik goed behandelen. Eventueel eucalyptus planten, maar niet te veel. Iemand wil altijd vooruit komen he? Meer dan zijn vader. Niet altijd hetzelfde vierkantje grond”. Later wil de kleine Adelaide Ancalaf wel een huis met meerdere verdiepingen.

Toch wil men geen insluiting in de mondiale processen ten koste van alles. Zo strijdt de *peñi* uit Puerto Saavedra tegen de aanleg van een snelweg door het gebied. “*Huinca's* hebben geen respect voor begraafplaatsen”. En: “hoe kunnen dieren nou gewoon op de weg staan. Die moeten vrij kunnen lopen. Die weg verstoort alles”. Een Chileense jongen in Santiago had mij ooit eens over de aanleg van deze snelweg gezegd: “... en ze willen niet dat er een verharde weg komt. Ze doen er liever uren over om van het ene dorpje naar het andere te komen over een onverharde weg!!”. Hij vond het onvoorstelbaar dat mensen daarvoor kiezen.

De balans tussen de twee strijdtonelen, tegen monetarisering van de leefwereld maar wel insluiting in mondiale processen, is nog niet gevonden. “Het gaat om evenwicht”, zei Juan Pichún.

8.3 Verantwoordelijkheid in het systeemdiscours

Mensen in *comunidades* leven in armoede³¹. Rondom hen staan de plantages van grote bosbouwbedrijven. Er is sprake van gewelddadig conflict. Op welke manier speelt het systeem een rol in de legitimatie van deze armoede en het gewelddadige conflict? In de vorige paragrafen zijn de constructie van het systeem en de plaats van het systeem in de discoursen naar voren gekomen. In deze

³⁰ “Zij zouden moeten luisteren naar de ervaringen van de “ouderen” (zo niet van henzelf), die hun kinderen naar huinca scholen brengen, hopend dat zij hogerop komen en een beter leven krijgen, alvorens aan te raden te leven volgens een verleden –één van verschillende verledens – verzonnen door enkele politieke architecten, en met een sterke dosis van cosmisch essentialisme”.

³¹ Voor cijfers met betrekking tot deze armoede verwijs ik naar hoofdstuk Etniciteit

paragraaf ga ik in op de wijze waarop het systeemdiscours het kader vormt voor de legitimatie van geweld.

8.3.1 Het systeemdiscours: ontkennen van verantwoordelijkheid

Ik sta te praten met de bewaker van de plantages van Mininco, een van de grote bosbouwbedrijven in Chili.. Hij werkt voor een veiligheidsbedrijfje uit de regio, dat zijn diensten uitsluitend verleent aan Mininco. Hij “doet maar gewoon zijn werk”. Hij “heeft er verder niets mee te maken”. Nee, het conflict “interesseert me geen reet”. “Het is niet mijn verantwoordelijkheid om na te denken of ik aan de goede kant sta of niet”.

Nee. Hij heeft er niets mee te maken.

Bijna geloofde ik hem.

Bijna geloofde ik dat hij er niets mee te maken had. Nee, dan moest ik bij het kantoor zijn. Waar de mensen werken die het voor het zeggen hebben. Hij voert gewoon de opdracht uit waarvoor hij is aangenomen: de plantages bewaken, om brandstichtingen te voorkomen.

En ik praat met een bosbouw ingenieur, Ricardo Vergara. Hij werkt op het kantoor van Mininco in Temuco. Volgens hem komt het allemaal door de cultuurverschillen. Hij laat me verschillende boeken zien. De geschiedenis van de Mapuches. Hij is geïnteresseerd. Ja, er is veel discriminatie. Nog steeds geschokt vertelt hij hoe een jongen bij hem op de universiteit het jaar later was teruggekomen met een andere achternaam. Zijn Mapuche achternaam had hem teveel problemen bezorgd. Ja, dat was heel erg. Ricardo Vergara is een en al bereidheid om me te helpen. Nog nooit had iemand hén benaderd om meer te weten over het conflict. Iedereen schreef maar over hen. En altijd werd het verhaal gepresenteerd als “David en Goliath”. Maar zij waren een slachtoffer. Zij hadden eerlijk het land gekocht. Altijd als ze een stuk grond gingen kopen, deden ze onderzoek naar de geschiedenis van de grond. Als er de afgelopen vijftig jaar geen problemen waren geweest, dan konden ze het kopen. Maar goed. Dit was maar zijn persoonlijke mening. Voor de mening van het bedrijf Mininco moest ik niet bij hem zijn. Nee, dan moest ik praten met Francisco Urcilay, de man van de public relations.

Hmm. Nee, zijn persoonlijke mening, daar had ik natuurlijk niets aan. Hij werkte daar maar gewoon, als één van de vele ingenieurs bij de bosbouwbedrijven. Toevallig wist hij veel van het onderwerp af. Het interesseerde hem. Er waren er ook veel die het verder niet zoveel kon schelen. Nee, er werd ook eigenlijk onderling in het bedrijf bijna nooit over gepraat.

Nee. Dus bij hem moest ik ook niet wezen.

Op naar het gesprek met Francisco Urcilay.

Nog voor ik een vraag heb kunnen stellen, steekt Francisco Urcilay van wal. Hij neemt me mee terug in de geschiedenis. Hij vertelt hoe de Mapuches toen leefden. Dat het guerilleros zijn. Hij vertelt over de Pacificacion van de Araucanía. Hij vertelt over de komst van de immigranten. En hij vertelt over de aankoop van grond door de bosbouwbedrijven. “Het is een sociologische ontwikkeling”, zegt hij.

Ik denk terug aan wat Ricardo Vergara mij zei: “dit is maar mijn persoonlijk idee, voor de visie van Mininco moet je bij Francisco Urcilay zijn”. Dus ik vraag hem: “is dit uw persoonlijke visie, of die van Mininco?” De man kijkt me verstoord en niet-begrijpend aan: “visie? Dit is de geschiedenis van Chili zoals die is!”

Ja. Het was ook wel een beetje een rare vraag. Hoezo zou er een verschil zijn tussen zijn persoonlijke visie, de visie van Mininco, en de geschiedenis van Chili zoals die werkelijk is?

En Francisco Urcilay beschrijft me hoe de wereld verandert en doorgaat. Hoe de concurrentie tussen landen een rol speelt. Hoe de technologie een hoge vlucht heeft genomen en hoe door de globalisering de verhoudingen tussen mensen en landen onder druk komt te staan. Hij schetst de mens van 21^e eeuw: een flexibele, veranderingsgezinde mens die zich aan kan passen aan de omstandigheden van het moment. Tja, het is toch logisch dat de Mapuches daar gewoon niet op voorbereid waren en daar komen nou al die problemen van. Dat hadden zij ook niet bedacht toen ze in de tachtiger jaren de ge-erosioneerde grond gingen bebossen. De overheid had dat sterk gestimuleerd omdat de door de landbouw uitgeputte grond daardoor nog gered zou kunnen worden. En niemand had aan de gevolgen voor de Mapuches gedacht. Nu besteedden ze daar wel meer aandacht aan. Maar ja, het was gewoon een sociologische ontwikkeling. Hij legt me uit: “mensen denken wel eens dat er daarboven een aantal mannen zitten die aan touwtjes trekken en alles bij elkaar bedenken. Maar zo werkt het

helemaal niet. Wij moeten ons ook aanpassen aan de veranderingen die de sociologische ontwikkeling met zich meebrengt”.

Nee. Mininco was ook eigenlijk maar een klein spinnetje in een heel groot web. Ik had nu gepraat met de meneer die de visie van Mininco zou kunnen beschrijven. Maar eigenlijk had Mininco er ook helemaal niets mee te maken. Zij deden ook maar gewoon hun werk.

En weer bijna geloofde ik het.

Functionalistische rationaliteit

Mijn hier beschreven zoektocht naar de verantwoordelijke van Mininco bestempelt Herzfeld als “buckpassing”: het doorschuiven van de verantwoordelijkheid naar degene die boven in de hiërarchie staat of naar een andere institutie (1992). Opvallend in het systeemdiscours is de constructie van het ontbreken van verantwoordelijkheid. Men creëert legitimiteit door de verantwoordelijkheid te ontkennen. Iedereen ontkent invloed te kunnen uitoefenen. Iedereen stelt afhankelijk te zijn. Michael Herzfeld beschrijft in zijn boek *The Social Production of Indifference* hoe een systeem het mogelijk maakt dat individuele verantwoordelijkheid ontweken wordt (1992). Een voorbeeld van de wijze waarop een systeem het afschuiven van verantwoordelijkheid op paradoxale wijze bevordert, vormt de handtekening. Herzfeld beschrijft het proces waardoor een handtekening een object wordt waarachter iemand zich kan verschuilen en de verantwoordelijkheid kan afschuiven. “Een officiële handtekening is een teken van individuele verantwoordelijkheid en onpersoonlijke macht” (Herzfeld 1992:121/122). In plaats van te individualiseren bewerkstelligt de handtekening het tegenovergestelde en wordt een beroep gedaan op een collectieve autoriteit. Herzfeld gebruikt de term *efthinofovia* dat letterlijk ‘verantwoordelijkheidsfobie’ betekent (ibid., 1992:122). Het ontkennen van verantwoordelijkheid, maakt het moeilijk voor betrokkenen om ergens tegenin te gaan (ibid., 1992:90). Dit brengt Mapuche activisten in een wanhopige positie. De reactie die dit oproept in het leefwereld-discours is helder. Men wil zijn autonomie en zelfbeschikking terug. Men wil vrijheid. Men wil weer de verantwoordelijkheid over het eigen leven en handelen.

Herzfeld gaat uitgebreid in op de wijze waarop mensen met een plaats binnen instituties ontkomen aan hun verantwoordelijkheid door een beroep op hogere autoriteiten of op de classificatie die ‘het systeem’ nu eenmaal met zich brengt (Herzfeld 1992:91-93). Het verwijzen naar hogere autoriteiten hangt samen met de machtsrelaties die een structureel aspect van een systeem vormen. Als iemand anders meer macht heeft, kun je als individu dat lager in de rangorde staat, de verantwoordelijkheid afschuiven. Het verwijzen naar vaststaande classificaties wordt mogelijk gemaakt door de categorieën die elk systeem in zich draagt. Een belangrijke gevolgtrekking van deze geïnstitutionaliseerde categorisering en verwijzing naar hogere autoriteiten is dat er geen persoonlijke haat nodig is noch een afwijkende agressie om geweld te legitimeren³². Dit speelt een belangrijke rol bij gruwelijke daden door gewone mensen zoals bijvoorbeeld Eichmann tijdens de Tweede Wereldoorlog. De mechanismen die daar speelden zijn wijdverbreid in de systemen van onze hedendaagse moderne maatschappij. Dit sluit aan bij de opvatting van Habermas ten aanzien van de functionalistische rationaliteit die in systemen gehanteerd wordt. “In het systeem telt het communicatieve handelen niet, maar gaat het alleen om de anonieme effecten van het handelen. In het systeem hoeft men als het ware niet toerekeningsvatbaar te zijn om te kunnen handelen. [...] In het systeem gaat het slechts om een sturing die het systeem ‘gesmeerd’ doet lopen, de mensen worden er zonder aanzien des persoons, als een ‘nummer’ behandeld” (Peperstraten 1999:275)³³.

³² Al eerder stipte ik aan dat niet elk geweld gebaseerd is op een gevoel van persoonlijke haat ten opzichte van mensen. Beeldend is het antwoord op mijn vraag aan de beveiligingsbeambte van Mininco.

“Is er sprake van haat tussen jullie [de *guardabosques*] en de Mapuches?”

“Eén keer hebben ze een auto in brand gestoken met 8 mensen erin. Een bekende van me is voor 70% verbrand. Als dat bij mij zou gebeuren, ja, dan zou ik wel heel kwaad worden en misschien gaan haten, een geweer pakken en de dader doodschietsen. Maar nu? Nee, geen haat. Want zij hebben mij niets gedaan”.

³³ De subtiele werking van hiërarchische relaties en ongeschreven regels in het systeem zijn van zeer groot belang bij de legitimering van geweld. Aussaresses beschrijft nauwkeurig hoe dit in zijn werk gaat bij

Het leefwereld-discours suggereert dat systemen volledig bewust aangestuurd worden. Vele complottheorieën neigen hier toe. Dit is echter niet het geval, zoals ook wordt tegengesproken door Francisco Urcilay van Mininco: “Ze doen net alsof het een bewust handelen is. Net alsof er daarboven een paar mensen dit aan het uitdenken zijn. Maar dat is niet zo”. De causale verbanden die door Mapuche activisten worden gesuggereerd hebben echter als medium geld of macht en niet de communicatieve rationaliteit. Deze laatste rationaliteit zou bewuste sturing impliceren. Juist de doelrationaliteit van de systemen en de centrale rol van het monetaire en bureaucratische sturingsmechanisme leiden ertoe dat eigenlijk niemand zich verantwoordelijk voelt voor de output van de systemen en de effecten van de systemen op de leefwereld. Als gezegd wordt dat politie alleen werkt voor bosbouwbedrijven, dan wordt de schijn gewekt alsof individuen slechts zouden optreden in opdracht van bosbouwbedrijven. Dat is echter niet het geval. Wel kan het zo zijn dat bureaucrativering en monetarisering een rol spelen in de wijze waarop tot bepaalde handelingen wordt besloten. Een voorbeeld van de indirecte werking van deze mechanismen is bijvoorbeeld dat een bedrijf kan besluiten tot het aanbieden van milieuvriendelijke producten, niet zozeer op basis van ethische overwegingen alswel vanwege de monetarisering. “De schijnwerpers veranderen niet de ethiek van multinationale managers, ze veranderen de basisbelangen van multinationale ondernemingen” (Hertz 2001). Deze basisbelangen worden in het huidige systeem bepaald door het aansturingsmechanisme van het economische systeem: geld.

Dit mechanisme waarbij verantwoordelijkheid wordt afgeschoven is met name sterk aanwezig bij structureel geweld. Hierbij gaat het om de negatieve gevolgen die mensen ondervinden vanwege de relaties tussen mensen en de regels die deze relaties reguleren (Mac Gregor e.a.1993:136). Een belangrijk aspect van structureel geweld vloeit voort uit het feit dat zowel de dader als de slachtoffer onderdeel zijn van de bestaande structuren. Aan de ene kant betekent dat dat slachtoffers door het structurele geweld in een bepaalde positie worden geplaatst, aan de andere kant hebben zij ook een rol in het geweld, door berusting of door confrontatie. “Parts of structures cannot be explained without relating them to the whole” (Mac Gregor e.a.1993:136). Dit brengt met zich mee dat bij structureel geweld schijnbaar een dader ontbreekt. Een specifieke vorm van structureel geweld is institutioneel geweld. Men spreekt van institutioneel geweld als het geweld is geaccepteerd door mensen die officieel of feitelijk deel uitmaken van instituties én het geweld wordt gezien als redelijk³⁴. Voorbeelden van institutioneel geweld zijn de wet en onderwijs op het moment dat zij negatieve effecten hebben. Het kan zo zijn dat mensen het niet zozeer eens zijn met het geweld, maar er toch op formele gronden toch mee instemmen, bijvoorbeeld omdat een wet met meerderheid van stemmen is aangenomen (Mac Gregor, 1993:137).

8.3.2 Reïficatie van het systeem

Mapuche activisten spreken over de ‘*deuda historica*’³⁵. Zij baseren deze schuld op de actieve rol die bewuste actoren speelden in de loop van de geschiedenis. In het systeemdiscours wordt de situatie daarentegen vanuit de status quo gezien en wordt een relatie met bewust handelende actoren ontkend. Urcilay zei me: “*qué tiene que ver una empresa forestal con un fenómeno de 1880?*”³⁶. Eén van de manieren waarop in het systeemdiscours verschillende mensen op een effectieve manier hun eigen bewuste rol in individuele handelingen en de status quo ontkennen, is het beschrijven van de onontkoombaarheid van het systeem. Al eerder is deze ‘sacralization’ naar voren gekomen. Zo wordt ontkend dat er ook maar iemand zou zijn die schuld zou kunnen dragen.

martelingen uitgevoerd door de staat, waarbij weliswaar geen uitdrukkelijke opdracht noch uitdrukkelijke goedkeuring bestaat, maar wel de wetenschap en stilzwijgende instemming van hoger geplaatste autoriteiten (in: Dorhout Mees 2001). De huidige relevantie van deze thematiek in het licht van de vele persberichten aangaande de verschrikkelijke martelingen door Amerikaanse soldaten in Irak is evident.

³⁴ Een institutie in deze definitie wordt gedefinieerd als een georganiseerde groep mensen met gedragsregels binnen die organisatie. Het gaat dus om de combinatie van mensen en regels. Voor het doel van dit hoofdstuk wil ik er op wijzen dat ook een bedrijf derhalve onder een institutie valt.

³⁵ Historische schuld

³⁶ “Wat heeft een bosbouwbedrijf te maken met een fenomeen uit 1880?”

Francisco Urcilay vertelt mij de geschiedenis van de komst van de bosbouwbedrijven in de regio.

“Het is een historisch proces. Toen de staat *títulos de merced* gaf, waren dat gronden die ongeschikt waren voor landbouw. Zo ontstond een proces van ontbossing. Gedurende 200 jaar bewerkten de mensen het land heel intensief en schadelijk en ontstond er erosie. De overheid wilde bebossing stimuleren, maar dit lukte telkens niet, totdat in 1974 de *Decreto Ley 701* kwam. Deze wet gold niet voor alle gronden, maar slechts voor die gronden die door experts waren gekwalificeerd als ‘bij voorkeur te gebruiken voor bosbouw’. Dit wil zeggen dat je er geen landbouw kunt bedrijven, noch intensieve veeteelt. In 1975 werden massaal bossen geplant. Er was een enorme expansie. Zo ontstond een sociologisch fenomeen, waar niemand aandacht aan besteedde. Het is een verandering in hele korte tijd, in één generatie”.

Urcilay beschrijft hoe ze nu wél meer rekening houden met de impact van deze veranderingen op de omliggende *comunidades*³⁷.

Zo worden uit dit verhaal zorgvuldig bewust handelende actoren ge-elimineerd. “[T]otdat in 1974 de DL 701 kwam”, en “in 1975 werden massaal bossen geplant”, zijn uitdrukkingen waarin geen subject genoemd wordt. De herbebossing wordt neergezet als een automatisch gevolg van de *Decreto Ley 701*, alsof daar geen individueel handelende actoren bij betrokken zijn geweest. “Officials hasten to assure the public that [...] ‘the system’ forces them to do things that good people would rather avoid – disingenuous but extremely common ways of reifying and demonizing the unseen sources of authority as a common enemy” (Herzfeld, 1992:70). “Het is een proces dat niet alleen hen overkomt, maar ook ons”, was inderdaad de boodschap van Urcilay, “niemand had nagedacht over de impact van de verandering die de herbebossing zou hebben op de mensen. Niet de staat en niet de investeerders”.

Problematiek zoals de armoede in de regio wordt wel gesignaleerd en niet ontkend, een verantwoordelijke wordt echter niet aangewezen. Armoede wordt niet toegeschreven aan de bosbouwbedrijven, terwijl Mapuche activisten dat wel doen, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de tekst van de cd *Newen Peñi*: “Wij weten dat Mininco de schuld is van onze ellende”. Er is armoede, en daarvoor zetten overheid en bedrijven programma’s op. Deze programma’s zijn onderdeel van het creëren van goede relaties met de omgeving, en onderdeel van slogans van bedrijven zoals: “rondom ons geen armoede” (zo stelde Christian Figueroa van Millalemu)³⁸. Maar die programma’s zijn er niet omdat ze een verantwoordelijkheid erkennen. Het verdwijnen van de *patrón* (Emilio Guerra van de CORMA merkte op: “een bedrijf is geen Don Juan), de internationale concurrentie en nationale regelgeving worden als externe verklaringen aangevoerd. Wat betreft het in dienst nemen van Mapuches, wijst Urcilay op het systeem van wereldwijde concurrentie waardoor hij niet vrij is in zijn beslissingen maar afhankelijk van internationale processen. “Het is lastig. Want we moeten onze producten verkopen in het buitenland. En bijvoorbeeld vershippen naar Europa. Vanuit Zwitserland ben je zó in een ander land. We moeten denken om onze produktiekosten. Wij hebben niets aan een werker die dronken op het werk komt: of er komen ongelukken, of hij produceert minder”. Zo distantieert men zich van de verantwoordelijkheid voor de aanwezigheid van plantages of de armoede in de regio.

Retoriek

“Retoriek” is een centraal concept dat Herzfeld gebruikt om de sociale productie van onverschilligheid mee te beschrijven (1992:81). ‘Retoriek’ betekent het ‘afdraaien van een standaardverhaal’ gebaseerd op standaardconcepten. Retoriek is het essentialiseren en reificeren van dingen. Door retoriek worden categorisaties genaturaliseerd en alternatieve mogelijkheden ontkend. In retoriek wordt een succesvol hegemonisch discours keer op keer verteld.

³⁷ Zie bijvoorbeeld Fundacion Chile 2000 en ‘Plan de Buena Vecindad’, Mininco 1999. Ik ga nu verder in het geheel niet in op pogingen van bedrijven tot ‘maatschappelijk verantwoord ondernemen’ of bijvoorbeeld afspraken die gemaakt worden om hout te sprokkelen. Voor de context van dit hoofdstuk volstaat dat dergelijke handelingen zich afspelen binnen de context van het systeemdiscours.

³⁸ Zie bijvoorbeeld het artikel ‘apoyando a Comunidades Mapuches’ in: *Tierranueva* 1999

Conventie

Een onderdeel van retoriek vormen ‘conventies’. Zo zijn er bepaalde vaste uitspraken waarmee men een verklaring geeft voor onrecht en waarmee men de verantwoordelijkheid van zichzelf afschuift. Deze conventies zijn een ritueel en worden algemeen geaccepteerd. Conventies zijn gebaseerd op stereotypes. Herzfeld beschrijft hoe het stereotype van het “harteloze ‘systeem’” vaak als “ethisch alibi” gebruikt wordt om schijnbaar willekeurig gedrag te rechtvaardigen (1992:80). Ook beschrijft Herzfeld dat het verwerpelijk vinden van “bureaucratische rompslomp” een formaliteit is, een automatisme. Toch kan met dat stereotype van de bureaucratie een functionaris zichzelf vrijpleiten van het feit dat bepaalde zaken onredelijk lang duren. In het Mapuche conflict ben ik vergelijkbare mantra’s tegengekomen die diverse functionarissen gebruikten om de gang van zaken te verklaren. “*Es la plata que manda*³⁹” zei men om aan te geven dat je toch niets kunt veranderen, dat je de status quo moet accepteren, dat anderen het toch voor het zeggen hebben en dat jij zelf daarom ook persoonlijk niet anders kunt doen dan hoe je doet. Deze standaardfrase werd bijvoorbeeld gehanteerd door zowel een advocaat van het OM als de beveiligingsbeambte.

Een andere conventie die vrijwel iedereen gebruikte op het moment dat ik het onderwerp ‘Mapuche’ ter tafel bracht: “het is zo gecompliceerd”, het is “*delicado*” en “dat is heel gevoelig”. Willekeurige mensen in de bus, een advocaat van het OM die niet wilde praten en medewerkers van bosbouwbedrijven vermeden zo uitspraken te doen ten aanzien van oorzaken, een oordeel te geven over goed en slecht en verantwoordelijkheid te nemen voor hun eigen rol. Lange tijd accepteerde ik dit als een verklaring voor het feit dat iemand deed wat hij deed, totdat ik ruw werd wakker geschud uit deze droom.

Ik was aan het praten met een man van een bosbouwbedrijf en hij vroeg mij naar mijn mening. Daarop zei ik: “tja, het zit ingewikkeld in elkaar”. Zijn reactie was: “ingewikkeld? Het is helemaal niet ingewikkeld! Het is heel simpel, het zit zo en zo, hoezo heb jij geen mening?”

Door te zeggen dat iets zo “*complicado*” is en dus eigenlijk niet te begrijpen, wordt vermeden dat iemand op basis van een geformuleerde mening ook verantwoordelijkheid zou moeten dragen voor eigen acties. Zo lang volgehouden kan worden dat het een niet te overziene zaak is voor een normale burger, is het mogelijk langs de zijlijn te blijven staan. “Ik snap het niet, en kan dus toch niets doen”.

Niet alleen het feit dat het zo ingewikkeld is, ook daadwerkelijk of verondersteld gebrek aan informatie ontnemt mensen het verantwoordelijkheidsgevoel. Ik was in gesprek met een particulier grondbezitter en vroeg hem naar de geschiedenis waardoor zoveel grond in handen van particulieren terecht is gekomen. Ik refereerde hiermee aan de verschillende verhalen over bedrog waarmee grond van Mapuches zou zijn afgenomen. Hij zei me: “*Lamentablemente es muy difícil hallar pruebas de estos hechos (engaños por parte de “huincas”) y por ello quienes adquieren posteriormente estos terrenos no tienen forma de saberlo*⁴⁰”. Zo sprak hij zichzelf vrij van verantwoordelijkheid. Een man werkzaam bij Millalemu zei: “tot de [FSC] certificering heb ik me nooit gerealiseerd dat we schade aanrichten”.

Categorisering

Categorieën gaan een eigen leven leiden en worden ontdaan van hun betekenis. Dit leidt volgens Herzfeld tot onverschilligheid. Hij definieert deze onverschilligheid als “the rejection of common humanity. It is the denial of identity, of selfhood” (Herzfeld 1992:1). Het systeem classificeert mensen. Deze classificaties kunnen aanleiding zijn voor mensen om zich achter te verschuilen en hun verantwoordelijkheid te ontkennen. Het is echter niet alleen het systeem, het is juist ook het geloof in de achterliggende ideologie die maakt dat mensen categorieën en bijbehorende machtsverhoudingen reproduceren (1992:93). Een voorbeeld hiervan is het nationalisme dat bij een bureaucratie hoort. Door reïficatie van de nationale ideologie ontzeggen bijvoorbeeld ambtenaren andere nationaliteiten ‘volledig vanzelfsprekend’ bepaalde rechten. “Empty language becomes the ultimate defensive wall: a

³⁹ “Het is het geld dat bepaalt”.

⁴⁰ “Helaas is het heel lastig om bewijzen te vinden voor deze feiten (het bedrog van de kant van ‘huincas’) en daarom hebben degenen die daarna deze terreinen verkregen geen mogelijkheid om dat te weten”.

structured system of categories whose authority comes to seem too coherent for disobedience to be possible” (ibid., 1992:81). Zo verwijzen officieren van justitie naar de toepassing van het recht ‘omdat het recht is’. Classificaties op grond van de wet, kunnen heel letterlijk worden genomen. We hebben gezien dat de categorie ‘terrorist’ de deur opent naar de toepassing van verschillende maatregelen die gelegitimeerd worden omdat het ‘recht’ is. Zo kan categorische uitsluiting ontstaan gebaseerd op zelfrechtvaardigende tautologie (Herzfeld, 1992:93) en wordt onverschilligheid gereproduceerd. Iemand is een terrorist en dus wordt bepaalde wetgeving toegepast, en omdat bepaalde wetgeving is toegepast is het ‘recht’ en is dus de betreffende persoon een terrorist.

Herzfeld beschrijft hoe mensen, hoe lager ze in de rangorde staan, meer en meer waarde hechten aan de taal die ze gebruiken en de categorieën die ze daarin gebruiken. Zij willen altijd kunnen steunen op een legitimerende tekst waarbij ze kunnen verwijzen naar een andere autoriteit, om niet zelf de verantwoordelijkheid te hoeven dragen. Daarom zullen zij altijd tot op de letter vasthouden aan instructies en andere geschreven documenten (1992:124). Herzfeld wijst daarom juist ondergeschikten aan als de meest radicale fundamentalisten. Deze nadruk op documenten, dossiers, exacte landkaarten met gearceerde gebieden en diploma’s hangt samen met dezelfde rationalisering die het systeem heeft doen ontstaan. Ditzelfde proces zie je gaande als werknemers van bosbouwbedrijven verwijzen naar de wet. Ik vroeg aan Anwandter van Forestal Valdivia waarom het bosbouwbedrijf toeliet bomen te planten dicht rond *comunidades* terwijl bekend is dat deze bomen veel water nodig hebben en het water onttrekken aan de grond, en zei hem: “iemand vertelde me dat zijn oom moet nu 14 meter diep graven om water te halen!”. Als één van de weinige bosbouwvertegenwoordigers met wie ik sprak, ontkende hij niet dat de bomen veel water gebruiken⁴¹. Zijn antwoord was: “er is geen wet die dat verbiedt”. Zo wordt ook naar de wet verwezen om te betogen dat aan de voorwaarden om grond op te kopen is voldaan: “tot zelfs vijftig jaar geleden hebben we de eigendomsoverdrachten onderzocht. De wet stelt een periode van dertig jaar als eis”, vertelde Vergara van Mininco. “Nooit zouden we grond kopen, als er in die termijn fouten ontdekt waren”. Herzfeld constateert dat mensen wetten reïficeren en ze inflexibel presenteren ten aanzien van de praktijk, waardoor het makkelijker wordt om juridische issues te manipuleren in het eigen voordeel (Herzfeld 1992:118).

8.3.3 Bepaling van identiteiten op basis van het systeem

In het conflict lijkt het dus wel of ‘het systeem’ uiteindelijk de grote schuldige is. In mijn dagboek schreef ik dat ik de menselijke factor naar boven wilden halen. “Het zijn *mensen* die dingen doen. Het zijn *mensen* die dingen beslissen. Het zijn *mensen* die handelen. Het zijn *mensen* die met elkaar in conflict zijn”. Dat gegeven leek telkens weer door iedereen ontkend te worden. Apter zegt: “Each becomes a role, rather than a person” (1997:4). In hoofdstuk *Identiteit* is naar voren gekomen dat mensen zich identificeren via een discours en op basis van een discours geïdentificeerd worden. Het systeemdiscours verleent mensen hun identiteit op grond van het systeem. Dit komt terug in het Mapuche conflict en de identiteiten die daarbinnen een rol spelen. In het Mapuche conflict wordt van het merendeel van de mensen hun identiteit in het conflict bepaald op grond van hun werk. Er is dus een onderscheid tussen hen als persoon en als conflictactor. Dit geldt zowel bij de werknemers van bedrijven als bij overheidsorganisaties zoals CONADI, de ministeries en bij politie en justitie. Zeer beeldend geldt dit voor bijvoorbeeld de advocaat van een bosbouwbedrijf.

Meneer Y werkte nu vier jaar als advocaat voor bosbouwbedrijf Z. Al zijn zaken hadden te maken met Mapuches en het bosbouwbedrijf. Hij was in die jaren heel veel te weten gekomen over het conflict. Had er ook veel over gelezen. Voor die tijd wist hij er eigenlijk niet zoveel vanaf en had hij er ook nooit echt mee te maken gehad. Nu was hij haast expert met ook zijn eigen ideeën over wat de oorzaken waren en hoe je er mee om moest gaan. Toch was hij nu zo langzamerhand eigenlijk wel een beetje op zoek naar iets anders. Hij wou wel eens ander soort zaken gaan doen. Het werd een beetje veel van hetzelfde zo.

Het feit dat deze mensen betrokken zijn bij het conflict op grond van hun werk, betekent dat ze hun handelen niet op grond van eigen grieven legitimeren, maar op grond van hun relatie tot degene die ze

⁴¹ Zie voor een antwoord op het uitdrogen door naaldbomen ‘actividad forestal continua siendo erroneamente criticada’ in: *Tierranueva* 1998

vertegenwoordigen. Een officier van justitie doet zijn werk en vertegenwoordigt op grond van zijn rol in het politieke systeem de Chileense staat en de Chileense burgers. De man in dienst van een veiligheidsbedrijfje vertegenwoordigt het veiligheidsbedrijfje dat werkt in opdracht van Mininco. Een urbane Mapuche bij een Mapuche organisatie vecht gedeeltelijk voor zichzelf, gedeeltelijk voor Mapuches in *comunidades*, gedeeltelijk voor alles wat leeft. De identificaties op grond van het systeem hebben een vertaling naar andere actoren in de maatschappij.

Ook kan het echter zijn dat mensen handelen uit naam van anderen, maar hier eigenlijk niet de steun voor hebben. Dat maakt het conflict complex. Corruptie is een bekend probleem. In naam van anderen worden handelingen verricht, terwijl het optreden misschien niet in overeenstemming is met de wensen van deze anderen. Dan zijn er groepen in conflict waarvan de identiteit ambigu wordt. In het Mapuche conflict speelt dit aspect een grote rol. De verschillende partijen proberen de identiteit van de andere groep te ontmaskeren als een “valse vertegenwoordiging”. Er is al aan de orde gekomen hoe gezegd wordt dat de Mapuche activisten niet de steun hebben van de rest van de Mapuche bevolking. Mapuche activisten stellen op hun beurt dat de politie “slaafjes van de bosbouwbedrijven zijn en alleen maar werken voor het grote geld”. In dat geval stellen ze dus dat ze in elk geval niet de belangen van de gehele Chileense maatschappij vertegenwoordigen, zoals de politie zelf wel stelt. Het aan de kaak stellen van een “valse vertegenwoordiging” is het in twijfel trekken van de rol die iemand heeft, en de relaties die die rol vormen.

Identificatie binnen een systeem maakt mogelijk dat mensen hun verantwoordelijkheid ontlopen door te wijzen naar een hogere autoriteit of naar degenen die ze vertegenwoordigen. Ook kan men zich distantiëren van de voorganger in dezelfde functie of verwijzen naar een andere institutie. In deze paragraaf ga ik in op de manieren waarop de identificatie binnen het systeem ontkenning van verantwoordelijkheid in de hand werkt.

Symbool

In de tekst van een rapliedje van de cd *Newen Peñi* wordt gezongen: “het gaat niet om de mensen, het gaat om het kapitalistische systeem”.

In het vorige hoofdstuk ben ik ingegaan op het feit dat de Twin Towers symbool kunnen staan voor zowel het vrije en geciviliseerde westen, als voor het wrede en onderdrukkende kapitalisme. Ook in het Mapuche conflict wordt gesproken over symbolen en geweld tegen symbolen. Deze nadruk op symboolfuncties kan ook een vorm zijn om individuele verantwoordelijkheid te elimineren en de nadruk te leggen op het systeem. Bedrijven leggen er de nadruk op dat ze een symbool zijn en daarom bij het conflict betrokken worden. Ricardo Vergara van Mininco zegt: “*la empresa forestal es el señor gordo, grande, que quiere riqueza. El pueblo indígena parece como un David, que es siempre castigado*”⁴². Een meisje zei: “ze hebben niets om aan vast te houden, ze worden door niets erkend, niet in de wet. Dus vechten ze, en *toevallig* tegen de bosbouwbedrijven”. Zo zien zij zichzelf niet als de vijand van de Mapuches, maar slechts als een symbool voor datgene waar ze tegen vechten. Ibarra van Bosque Cautín: “Het is geen aanval op ons. Wij zijn een symbool: de grote machtige tegenover het kleintje”. “*Toevallig* zijn we op de verkeerde tijd op de verkeerde plaats”, zei Emilio Guerra. Ricardo Vergara zegt dat ze gebruikt worden als een “*caja de resonancia*”⁴³. “Wij zijn een *instrument* van de *indígenas*, opdat het conflict in het publieke debat verschijnt. We worden gebruikt”. Zo ontkennen ze eigen verantwoordelijkheid door de verantwoordelijkheid af te schuiven op datgene wat ze stellen te symboliseren.

Symbolen in het leefwereld-discours

Ook in het leefwereld-discours spelen symbolen een rol in de legitimatie van geweld. Al in het begin van dit hoofdstuk merkte ik op dat door reïficatie het systeem neergezet wordt als een vijand

⁴² “Het bosbouwbedrijf is de grote, dikke man die rijkdom wil. Het inheemse volk lijkt op David die altijd gestraft wordt”.

⁴³ klankkast

waartegen gestreden moet worden. “A surrogate for the system may be destroyed” (Apter, 1997:4). Een Mapuche activist zei me: “bedrijven en *latifundistas* hebben geen schuld, zij zijn ook slachtoffers, de staat heeft de schuld. *Maar hoe kun je vechten tegen de staat?*”. De onmogelijkheid om ‘de staat’ of ‘het systeem’ direct aan te vallen, maakt dat er naar symbolen gezocht wordt om tegen te strijden. Het systeem maakt symbolen mogelijk en noodzakelijk. Zo vertelde particulier grondbezitter Luchsinger dat ook zijn werknemers gewapend aan het werk gaan en met de dood worden bedreigd. Maria Ancalaf constateert hoe bij aanslagen altijd arbeiders geraakt worden, terwijl eigenlijk de eigenaar bereikt moet worden. Die zit echter ergens veilig en ver in Santiago en wordt omringd door bewaking.

Er is echter een gevaar mensen teveel te identificeren met de symbolische betekenis die hen wordt toegekend. Dit gevaar onderkende Naomi Klein in een column naar aanleiding van de aanslag op de Twin Towers: “Omdat de vernietiging van de Twin Towers zo’n grote symbolische lading had, riep Klein haar medestanders op voortaan elk misverstand te vermijden en niet langer te ageren tegen logo’s en andere symbolen van de moderne bedrijfscultuur waarachter tenslotte vaak mensen van vlees en bloed schuilgingen, net als achter de ruiten van het World Trade Center. In plaats daarvan moest de strijd zich richten tegen de concrete uitwassen van die bedrijfscultuur, en wel op een constructieve manier die zich duidelijk onderscheidde van de gewelddadige strategie van al-Qaeda. «Tenslotte waren de symbolen nooit meer dan toegangsdeuren. Het wordt tijd dat we die deuren binnengaan.»” (Klein in: Brouwer 2003).

Rol en sociale positie

Jabri heeft kritiek op de vaak veronderstelde rationaliteit van actoren. Zij wil de nadruk leggen op institutionele rollen en het besluit tot oorlog. Om iemands reactie in een conflictsituatie te kunnen begrijpen, is het belangrijk om te kijken naar iemands ‘frame of reference’ (1996:67). Een onderdeel van dit ‘frame’ is iemands rol in de institutionele opbouw van een partij in een conflict en iemands ‘sociale positie’ in het systeem. “[A]ctors whose conduct constitutes the regularities of social systems are ‘positioned’ or situated in time and space” (1996:84). Een positie verwijst naar de plek, de functie, de regels, taken, rechten en plichten die door een individu worden ingenomen, uitgevoerd en opgeëist. Dit resulteert in praktijken en activiteiten die passen bij deze positie en vice versa (Bhaskar in Jabri 1996:84).

Jabri stelt dat de wijze waarop handelingen gelegitimeerd worden, samenhangt met de rol die iemand heeft binnen een institutie en zijn of haar sociale positie binnen een systeem. Jabri maakt een onderscheid tussen rol en sociale positie (Jabri 1996:85). Een rol hoort bij een officiële positie waar strakke normatieve verwachtingen bijhoren, terwijl een sociale positie breder is. “The concept of role [...] implies an element of clarity in formalised institutional frameworks, social position is a wider concept in that it incorporates other interlocking spatial zones such as the home, the workplace, the nation-state, and global society as a whole” (Jabri 1996:84-85). Iedereen heeft een ‘social position’, niet iedereen heeft een ‘role’. Een rol binnen een institutie brengt enerzijds bepaalde verwachtingen met zich mee die bij die bepaalde functie horen, anderzijds ook een bepaald netwerk en toegang tot bepaalde middelen die van belang zijn bij de legitimering van handelingen.

Verwachtingen en ‘legitimizing reasons’

“[T]hink of the actors as role players and of the role as the normative expectations attaching to an official position” (Hollis in: Jabri 1996:66). Deze verwachtingen noemt Jabri ‘conventies’⁴⁴ (1996:69). Een voorbeeld van een conventie is de idee die leeft dat men binnen het systeem en binnen de institutie die onderdeel uitmaakt van dat systeem een bepaalde plicht te vervullen hebt. Jabri spreekt van de “myth of duty” (1996:7). Het idee van een plicht speelt een belangrijke rol bij verschillende actoren. In hoofdstuk *Terrorisme versus Criminalisering* hebben we gezien dat Esmirna Vidal zich meerdere malen beroept op haar plicht ten opzichte van de Chileense maatschappij overtreders van wetten te vervolgen. Ook Mapuche activisten noemen het hun plicht ten opzichte van voorouders om

⁴⁴ Niet te verwarren met de ‘conventie’ zoals Herzfeld deze term gebruikt.

de strijd voort te zetten. Particuliere grondbezitters spreken van een plicht ten opzichte van de samenleving om te werken en te produceren. Deze plicht vormt een motivatie voor het handelen.

Bosbouwbedrijven benadrukken sterk hun identiteit als bedrijf en de wijze waarop dat hun positie in het conflict beïnvloedt. Francisco Urcilay zei tegen mij: “wat zou er gebeuren als wij ons gaan bewapenen en met een bivakmuts gaan rondlopen? Dat kunnen we als bedrijf niet doen”. Zijn motivering verwijst naar een conventie. Op grond van de identiteit als bedrijf zijn sommige beslissingen en handelingen meer “appropriate” dan andere. Heel vaak zeiden werknemers van bedrijven bijna wanhopig: “we zijn een bedrijf! Wat verwachten ze dan van ons?” “Ja, dat we helemaal weggaan”. En dan vertelden ze over de internationale concurrentie waaraan ze moesten voldoen. En dat ze toch niet anders konden dan hun belangen te beschermen. “We zijn bedrijven”. Mapuche activisten eisen hun vertrek. Ook al is er veel bespreekbaar, daaronder ligt toch wel een onwrikbare aanname: “een bedrijf heft zichzelf niet op”. Binnen de grenzen van de rol die het systeem hen geeft, zijn bedrijven bereid te veranderen, te leren en zich aan te passen. Francisco Urcilay vertelde me hoe hij op zoek is naar Mapuches die hem willen vertellen wat hen dwars zit om van hen te leren, zoals bijvoorbeeld welk gedrag ze verwachten van boswachters. Hij wil de wijze van groeten leren of bepaald taalgebruik⁴⁵. Dat zijn zaken die hij graag wil doen, want “ik kan niet ophouden een bedrijf te zijn”.

“The role occupied by a decisionmaker not only impacts on the decision-maker’s judgement, but usefully provides “legitimizing reasons” to justify decisions taken in accordance with expectations associated with the role. [...] The actor’s role in itself provides legitimizing reasons for the particular actions or response adopted” (Jabri, 1996:67). De rol die iemand heeft binnen een systeem bepaalt de wijze waarop hij of zij een beroep kan doen op de structurele eigenschappen van een systeem, zoals bijvoorbeeld bepaalde machtsverhoudingen. Hoe machtsverhoudingen in het globale systeem ook een rol kunnen spelen in de ‘frame of reference’ blijkt uit overwegingen van zowel Ricardo Vergara als Emilio Guerra die militair optreden van tafel schuiven op grond van het argument dat respectievelijk “de eerste wereld” en “Europa” dan controlerend en bestraffend zullen optreden. Andere structuren waarop een beroep kan worden gedaan naar gelang de rol in het systeem vormen de wet en sociale regels. Voor bosbouwbedrijven vormt de huidige Chileense wet een ‘legitimizing reason’ om gronden op te kopen. Dit hebben we gezien als ingenieurs zich bijvoorbeeld beroepen op het feit dat de wet eist dat je tot dertig jaar terug onderzoek moet hebben gedaan. Zo vormen ‘conventies’ en ‘legitimizing reasons’ argumenten waarmee het eigen handelen of optreden wordt gelegitimeerd.

Afschuiven van de verantwoordelijkheid

De verschillende rollen in instituties en sociale posities in een systeem brengen verschillende vormen met zich mee waarop de verantwoordelijkheid kan worden afgeschoven. Ik ben tegengekomen dat een persoon simpelweg afstand doet van datgene wat een voorganger in dezelfde functie heeft gedaan. Een man van een bosbouwbedrijf zei mij: “ik heb niet twintig jaar geleden die aankopen gedaan”. Hij zat sinds twee jaar op de betreffende functie en was het niet eens met het beleid van zijn voorganger. Beleidsstukken uit die tijd kende hij ook niet. Hij trok zijn handen af van beleid in voorgaande jaren en zette zich nu in voor een verbetering van de relaties tussen het bedrijf en *comunidades*. Hij trok zijn handen af van de rol die hij vervult en wees naar zichzelf als fysieke persoon om zich alle verantwoordelijkheid te ontszeggen.

Vaker voorkomend was het verschijnsel dat men de verantwoordelijkheid bij een andere rol of bij een geheel andere institutie legde. Om handelen en de status quo te legitimeren werd dan gewezen op de beperkte taakomschrijving en de specifieke plaats in het systeem. Kort gezegd: “mijn functie geeft mij (niet) die taak”. Een advocaat van het Openbaar Ministerie zei me: “Wij zijn onderdeel van een juridisch systeem. Het OM heeft een heel duidelijk omschreven taak. Wij mogen ons niet bezighouden met niet-juridische zaken”. Een meisje van bosbouwbedrijf Mininco stelde dat de staat verantwoordelijk was. Voor elke institutie geldt dat ze zich op bepaalde vlakken richt. Daarbuiten ziet men voor zichzelf vervolgens geen verantwoordelijkheid weggelegd. Ook bijvoorbeeld CONADI

⁴⁵ Hij heeft echter veel moeite Mapuches bereid te vinden die dit willen doen. Velen zullen dat zien als verraad.

heeft een specifiek werkterrein. Fredy Villanueva van de *intendencia* vertelde mij dat de overheid een neutrale positie inneemt, en zichzelf zoveel mogelijk tussen de verschillende partijen in plaatst. Door de burgemeester respectievelijk medewerker van de gemeentes Collipulli en Traiguén werd ik weliswaar te woord gestaan, maar de algehele boodschap was duidelijk: “op gemeenteniveau was er geen rol noch verantwoordelijkheid weggelegd in het conflict, dan kon ik beter op regionaal niveau zijn”.

Bosbouwbedrijven plaatsen zich buiten alle verantwoordelijkheid door erop te wijzen dat het probleem al vijftig jaar bestaat en dus een ‘landbouw-probleem’ is. Emilio Guerra formuleert de positie van de bosbouwbedrijven als volgt: “*somos el jamón del sandwich*”⁴⁶. Ibarra van Bosque Cautín plaatste het probleem op regionaal niveau en zei dat het weliswaar gevolgen had voor hen als bosbouwbedrijf, maar geen verantwoordelijkheden met zich meebracht. “Wij hebben niet zoveel te maken met dit onderwerp. [...] Wij gaan door met expansie”. Op mijn vraag wie er verantwoordelijk was, zei Ibarra: “*no es para nosotros de resolver eso. No corresponde a nosotros de culpar*”⁴⁷. Ook de man in dienst van het veiligheidsbedrijfje dat werk doet in opdracht van Mininco voelt zich absoluut niet in de positie om enige verantwoordelijkheid te dragen: hij doet gewoon zijn werk en verwijst verantwoordelijkheid door naar hogere autoriteiten. Zo beschrijft elk van deze actoren zijn of haar sociale positie in het systeem, plaatst men de verantwoordelijkheid buiten zichzelf en wordt eigen handelen gelegitimeerd.

Meerdere identiteiten

Het onderscheid tussen rollen in het systeem en individuen als persoon is merkbaar in het conflict. Aan de ene kant wordt door Mapuche activisten bijvoorbeeld gepraat over officieren van justitie met termen als “racisten”, en “fascisten”. Aan de andere kant wordt ook heel best begrepen dat het gaat om mensen die gewoon hun werk doen en hun brood verdienen. Op oppervlakkig niveau, op spandoeken, korte uitlatingen en agerende teksten worden politie, overheid, bedrijven, grondbezitters en justitie als de ‘slechte vijand’ geportretteerd. In gesprekken daarentegen met Mapuche activisten blijkt vaak een heel rationele houding, waarin eerder een instrumentele visie en zakelijkheid de boventoon voeren. Zo hing bijvoorbeeld tijdens de rechtszaak een relatief vriendschappelijke sfeer en was er tussen de partijen onderling zakelijke communicatie. Het bestaan van dit onderscheid tussen individu en de rol in de institutie en het systeem is wellicht een rem op eventuele escalerende factoren. Zodra mensen zichzelf en anderen meer met hun rol identificeren, kan meer geweld gelegitimeerd worden. Kenmerkend voor vele grootschalige conflicten is dat het hanteren van meerdere identiteiten níet meer kan. Nogmaals verwijs ik hier naar Drakulic (1993): “je individuele identiteit is je ontnomen”.

Luis Ancalaf vertelde me dat *carabineros* moe zijn van alle confrontaties en gevechten. “Zij hebben er eigenlijk niets mee te maken, maar worden er wel bij betrokken”. Toch, zegt hij, zijn ze óók zelf als persoon betrokken, want “ze treden hard op bij het straffen en ook hebben zij schuld aan het gebeurde met Alex Lemún”. Zo kan betrokkenheid op grond van het werk en een functie overgaan in persoonlijke betrokkenheid, en kan langzaam het onderscheid tussen de rol en de persoonlijke identificatie verdwijnen.

Het individu, de rol, het instituut en het systeem

De mensen bij bosbouwbedrijven vroegen mij onveranderlijk: wil je de mening van het bedrijf of mijn persoonlijke mening? Oftewel: voor wie kom je en met wie wil je praten? Met mij als werknemer van dit bedrijf, of met mij als persoon? Vervolgens was trouwens vaak het antwoord dat ze eigenlijk alleen maar hun persoonlijke mening konden geven en dat ik voor de visie van het bedrijf bij de baas moest zijn⁴⁸.

⁴⁶ “Wij zijn de ham van de sandwich”. Uitdrukking die betekent dat je ertussenin staat.

⁴⁷ “Het is niet aan ons om dit op te lossen. Het is niet aan ons om te beschuldigen”.

⁴⁸ Er was in geen enkel bedrijf sprake van een centrale rapportage over het Mapuche conflict, dus was men niet op de hoogte van de ‘bedrijfsmening’.

In een bepaalde context neemt men een bepaalde identiteit aan en identificeert men zich op basis van het systeem, maar men is altijd méér dan die specifieke identiteit ('subjectiviteit', Sayyid & Zac 1998). Hoe belangrijk het is mensen niet altijd volledig te identificeren met hun rol in het systeem, maar in de gaten te houden dat ze meerdere identiteiten bezitten en ook van verhaalde werkelijkheid kunnen veranderen, demonstreert het volgende voorbeeld. Otpor, een vreedzame studentenbeweging in de Joegoslavische Republiek, heeft in 2000 bij een betoging de politie zo ver weten te krijgen dat zij de kant van de burgers koos. Mede hierdoor is Milosevic opgestapt⁴⁹. Hier zetten mensen dus hun rol opzij en gingen ze in tegen de conventies die bij die rol horen.

Naast de conventies en legitimating reasons, of de plaats die een institutie inneemt in het systeem, spelen ook persoonlijke voorkeuren en motivaties een rol (Jabri 1996:69). Jabri spreekt van een "interplay between personal and bureaucratic preferences". Tussen deze voorkeuren kunnen vanzelfsprekend verschillen bestaan. In het voorgaande is naar voren gekomen hoe men door reïficatie van het systeem en de ingenomen rol de status quo legitimeert en eigen verantwoordelijkheid afschuift. De beveiligingsbeambte distantieerde zich bijvoorbeeld in het geheel van een mening en vond deze irrelevant. Het kon hem niets schelen, zo lang hij maar zijn brood verdiende. Maar wat gebeurt er precies met de persoonlijke mening als deze niet opzij wordt gezet en hoe wordt omgegaan met discrepanties tussen de persoonlijke visie en de visie die een bepaalde rol of sociale positie met zich meebrengt?

Zowel Daniel Goldhagen (1996) als Herzfeld wijzen erop dat juist de achterliggende ideologieën die mensen als waarheid zien, maken dat mensen een systeem reproduceren (Herzfeld 1992:93). Het gaat dus niet zozeer om de vraag hoe 'het systeem' mensen ertoe brengt dat ze tegen hun wil en overtuiging in bepaalde handelingen verrichten. In mijn interviews merkte ik dat velen persoonlijk achter hun handelen stonden. De advocaten van Mininco vertelden me dat ze weliswaar de zaken vanuit een professioneel standpunt bekeken ('iedereen heeft recht op rechtsbijstand'), maar dat ze geen zaken zouden aannemen die ze uit ethisch standpunt onverantwoord vonden. Ze stonden achter hun verdediging van Mininco. Hetzelfde geldt voor de officieren van justitie die ik gesproken heb. Zij leven in het terrorisme discours en staan daarom achter hun repressieve beleid⁵⁰.

Kwalificatie

Herzfeld constateert dat zowel tirannen als een totalitaire staat, als een perfecte democratie zich beroepen op dezelfde taal van representatie, dezelfde definitie van personen en dezelfde symbolen. Oftewel, ze gebruiken hetzelfde discours. "Hoe kunnen dezelfde voorstellingen, symbolen en mensbeelden zowel uitgesproken democratische praktijken als bureaucratische willekeur en onderdrukking rechtvaardigen?" (Herzfeld 1992). Het uitgangspunt van Herzfeld is dat symbolen tweeslachtig zijn en dat elke ideologie zich leent tot zeer uiteenlopende interpretaties en toepassingen. Ditzelfde fenomeen heb ik naar voren gebracht in de analyse van het terrorisme discours en het criminalisering discours waar naar voren kwam dat in theorie de ideeën over terrorisme, democratie en mensenrechten overeenkomen. In de praktijk echter worden situaties anders gekwalificeerd.

Volgens Herzfeld is het antwoord op zijn vraag waarom een bureaucratie repressief kan zijn dat mensen een bepaalde uitingsvorm verwarren met de betekenis en waarde die het heeft. Het vastleggen van vrijheden kan bijvoorbeeld ook een kooi worden (Herzfeld 1992:6-7). Woorden en symbolen hebben geen stabiele betekenis (1992:73). Zo kan de discrepantie ontstaan tussen enerzijds identieke theoretische opvattingen over democratie en anderzijds verschillen in de constatering of momenteel in Chili sprake is van een democratie. Onderliggende waarden worden gebruikt om acties te legitimeren (Herzfeld, 1992:49). De uitwerking hangt af van de kwalificaties in de praktijk op grond van die waarden. Al aanwezige discoursen kunnen zo worden omgevormd tot een basis voor repressie (ibid., 1992:49-50). Het proces waarin bepaalde aannames buiten discussie komen te staan ('sacralization') speelt hierbij een grote rol.

⁴⁹ Otpor baseerde zich hierbij volledig op de ideeën van Gene Sharp. Expositie Verzetsmuseum Amsterdam september 2003 – maart 2004

⁵⁰ zie hoofdstuk *Terrorisme versus Criminalisering*

In deze paragraaf zijn de verschillende manieren aan de orde gekomen waarop het systeemdiscours het kader biedt voor het ontkennen van de verantwoordelijkheid voor de status quo en de eigen rol daarbinnen. Eerst ben ik ingegaan op de rol die de reïficatie van het systeem speelt, en daarna op de gevolgen van de identificatie binnen dat systeem.

8.4 Slot

In dit hoofdstuk is naar voren gekomen op welke manier ‘het systeem’ een rol speelt in de legitimering van geweld. Een systeem wordt vormgegeven in de wisselwerking tussen *structure* en *agency*. Het huidige systeem in Chili hangt samen met onder andere de globalisering en het neoliberalisme. In de discoursen wordt gerefereerd naar het ‘systeem’, waaraan bepaalde eigenschappen en kenmerken worden toegeschreven. Ik heb twee discoursen geanalyseerd, het systeemdiscours dat is gebaseerd op het systeem, en het leefwereld-discours dat het systeem wil terugdringen uit de leefwereld. Deze twee discoursen geven allebei op hun eigen manier een kader voor de legitimering van geweld. In het systeemdiscours wordt verantwoordelijkheid voor individueel handelen en de eigen rol in de continuering van de status quo ontkend. Dit kan door de reïficatie van het systeem in het discours, en door de identificatie van mensen op basis van het systeem. Zo wordt de verantwoordelijkheid telkens ofwel bij het systeem, ofwel bij andere rollen in het systeem gelegd. Het leefwereld-discours vormt een kader voor de legitimering van geweld door haar representatie van macht en symbolen. Zo heb ik door een analyse van de verschillende thema-discoursen omtrent het systeem inzicht gegeven in de wijze waarop deze een rol spelen in de legitimatie van geweld.