

Awkan tañi müleam Mapun kimüüm

Mañke ñi pu kintun



José A. MARIMAN

Awkan tañi müleam Mapun kimüm. Mañke ñi pu kintun

(Combates por una historia mapuche.
La perspectiva de un cóndor)

José A. MARIMAN

Awkan tañi müleam Mapun kimüm. Mañke ñi pu kintun

(Combates por una historia mapuche. La perspectiva de un cóndor)

José Alejandro Marimán Quemenado

1ra. Edición, Santiago, Chile

Publicación C.E. Rümün - Fundación Heinrich Böll Stiftung Primer semestre, 2017
228 pp. (16 x 24 cm)



Publicación Centro de Estudios Rümün – Fundación Heinrich Böll Stiftung
Libro 1

Colección: Pensamiento político

1ra. Edición, Santiago, Chile

Primer semestre, 2017

Portada: “Amanecer antes de la batalla de San Carlos de Bolívar”

(Confrontación entre el ejército de Juan Kalfukura y el ejército argentino, 08/Mar/1872)

2011, acrílico sobre tela 180 x 250

Autor: Duilio Pierri (pintor argentino)

Cuadro reproducido con permiso del autor

Centro de Estudios Rümün. Diagonal Paraguay 360, Departamento 204

Tel: + 56 -2-26343811

Página web: <http://www.rumtun.cl/>

e-mail: contacto@rumtun.cl

Fundación Heinrich Böll Stiftung

Avenida Francisco Bilbao 882

Providencia

Santiago de Chile

Tel.: + 56 -2- 2584 0172

e-mail: info@cl.boell.org

Diseño Gráfico e Impresión: Jorge Roque M., Santiago de Chile.

INDICE

PRÓLOGOS

1. Carolina Huenchullán, Dra. - Directora Centro de Estudios RÜMTUN.....9
2. Jorge Pinto Rodríguez, Dr. - Profesor Universidad de la Frontera..... 15

PALABRAS PRELIMINARES

- ¿Por qué este libro? Origen.....21

I

LA "CUESTIÓN NACIONAL MAPUCHE"

O LA DEMANDA COMO NACIÓN A LA AUTODETERMINACIÓN-(INTERNA)

- O AUTONOMÍA27
- Introducción29
1. ¿Regionalización o autonomía?.....36
 2. Una respuesta política a la situación de dominación: la autonomía.....38
 3. Cuestión mapuche, descentralización del Estado y autonomía regional.....44
 4. Movimiento indígena. La lucha por la autodeterminación mapuche en Chile.....57
 5. Independencia de Groenlandia. ¿Cuándo?61

II

- DISCUSIONES AL INTERIOR DEL AUTONOMISMO MAPUCHE.....67
- Introducción69
6. Identidad fragmentada, ¿a quién y a qué propósito sirve?.....75
 7. ¡Que despierte y se pronuncie el gigante silenciado!80
 8. Legitimidad vía recurso al pasado86
 9. Notas sobre la construcción de un partido nacionalitario mapuche (I).....95
 10. ¿Para qué un partido nacionalitario mapuche? Perspectivas de análisis y sugerencias105

III

- ENTREVISTAS EN LA CONTINGENCIA119
- Introducción121
11. "La izquierda chilena no podía ver a los mapuches como nación".
Le Monde Diplomatique.....127
 12. ¿Es válida la recuperación de tierras? Analizando la coyuntura política.
Santiago Times.....136

13. Comisión de Descentralización y propuesta Araucanía Región Autónoma y Plurinacional. Reportajes de La Tercera.....	142
14. Proceso constituyente y Estado plurinacional. Revista Paracaídas	148
15. Violencia en el conflicto Estado chileno/movimiento autonomista mapuche. Tito Tricot.....	151

IV

DEBATES CON EL NACIONALISMO CHILENO.....	159
Introducción	161
16. En el debate de los 500 años. ¿Habrá descubierto Chile su homo ethnicus?.....	173
17. El conflicto nacionalitario y sus perspectivas de desarrollo en Chile.....	178
18. El nacionalismo asimilacionista chileno y su percepción de la nación mapuche y sus luchas.....	192
19. Mapuche, historia de Chile y memoria falsificable.....	209
20. Indios de Hollywood versus mapuche autonomistas.....	215
EPÍLOGO Y CONCLUSIÓN.....	223
“¡Pensamiento que se estanca, pensamiento que se pudre!”	228

DEDICACIÓN

*AL PUEBLO MAPUCHE,
audiencia en mente para la cual reúno y ofrezco estos materiales.
Entre ellos su juventud,
quienes han asumido con mayor fuerza y entusiasmo, la tarea
de pensar un futuro para su grupo de pertenencia,
Espero que este libro contribuya a alentarlos a discutir
y debatir ideas.
No encontrarán en los textos reunidos dogmas sino
afirmaciones discutibles,
y el mejor uso que pueden hacer de él,
es discutir sus ideas.*

AGRADECIMIENTOS

El autor de este libro desea agradecer a los miembros de Centro de Estudios Rüm̃tun, la buena disposición y entusiasmo mostrado frente a la emergencia de este libro. Con el inauguramos la senda de publicaciones que esperamos ir produciendo hacia el futuro.

Del mismo modo, este autor desea agradecer a Ingrid Wehr, directora de la Fundación Heinrich Böll Stiftung Cono Sur, por el interés mostrado en esta publicación, y apadrinar su difusión, acorde a los principios de la fundación, relacionados a la promoción de la democracia y los derechos humanos. Gracias al apoyo de la Fundación Heinrich Böll Stiftung este libro podrá llegar a muchas manos mapuche en los próximos meses, lo que me hace feliz, porque los artículos compendiados en este texto, fueron escritos para ellos y con ellos en mente.

Finalmente, quisiera agradecer también en esta oportunidad, a todos aquellos hermanos/as mapuche y no mapuche, que compartieron ideas conmigo relacionadas a los tópicos tratados en esta selección de artículos que compendia 25 años de desarrollo intelectual. Entre ellos puedo nombrar a mis ex compañeros del Centro de Estudios y Documentación Mapuche – Liwen, cuna que vio nacer mis primeros ensayos serios o desinhibidos en política. A mis ex compañeros del periódico Azkintuwe, organismo para quien escribí algunos de estos artículos. A los amigos del periódico El Desconcierto, para quienes también escribí algunos de los artículos comprendidos. Y por último a todos aquellos que sin pertenecer a alguna institución en particular, y muchas veces sin ser conscientes de lo que estaban haciendo, han compartido horas de conversación conmigo, que han influido mis ideas y ayudado a dar forma final a los textos que presento. A ellos les guardo gratitud infinita (me reservo nombres de una lista enorme).

PROLOGO 1

Hablar, tematizar y escribir acerca de la obra de José Marimán Queménado, es referirse sin lugar dudas a uno de los intelectuales indígenas y politólogos que en Chile mayor influencia ha tenido en la definición de la “cuestión nacional mapuche”, especialmente desde las últimas tres décadas. De origen mapuche y nacido en Santiago de Chile en 1958, ingresó a las juventudes socialistas el 19 de Agosto de 1972 vinculándose a esa militancia por 16 años. Fue un activo opositor a la Dictadura Militar de Pinochet y en los ochenta, cuando se encontraba cursando sus estudios superiores-las autoridades argumentando problemas académicos-, lo expulsarán de la Universidad de la Frontera por motivos políticos. A inicios de los noventa se radicará en otro país, Estados Unidos, específicamente en Denver, dónde proseguirá sus estudios en Ciencia Política, línea de investigación que profundizará más adelante con sus estudios de doctorado en España.

Su trayectoria académica, su reconocida perspectiva crítica y su compromiso por destrabar el conflicto entre el Estado de Chile y el pueblo-nación mapuche, lo instala desde entonces como uno de los teóricos mapuche -entre otros/as que existen actualmente- más influyentes en el debate y la política étnica contemporánea. Ofreciendo una reflexión sistematizada, ha mostrado con solidez aquellos ángulos ciegos que contienen las políticas indigenistas, por lo que su trabajo ha sido ampliamente difundido en diversos medios escritos y redes sociales.

Una de sus principales obras, *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en los albores del siglo XXI*,¹ discute las demandas de las organizaciones mapuche, las narrativas y distintas tesis de académicos chilenos² que se posicionaron frente a *la cuestión indígena*, como también aborda la contienda al interior del movimiento mapuche del *ser o no ser del etnonacionalismo mapuche* trasluciendo los énfasis y divergencias del debate autodeterminista.

Autodeterminación ha sido criticado³ por la relación que establece su autor entre la conquista del poder y una de las formas en que sugiere canalizar la

¹ Editado y publicado por LOM en el año 2012

² Principalmente hombres

³ Mayores antecedentes reseña crítica de Herson Huinca Piutrin, en comunidadhistoriamapuche.org. *Historias mapuche: perspectivas para re-pensar la autodeterminación*.

demanda autodeterminista, es decir, a través de la conformación de un partido etnonacionalista. La crítica de Huinca, advierte el riesgo de que esta estructura (partido político) termine reproduciendo las lógicas propias del colonialismo y señala que “un nudo problemático ha sido precisamente el cómo los partidos políticos terminan en gobernabilidades de élite” (Huinca, 2013:227). Del mismo modo, se le cuestiona a Marimán el supuesto uso normativo de conceptos y que ello no contribuiría a entender la existencia de otras formas de hacer política. Sin embargo, no se explican ni desarrollan esas otras vías, cómo tampoco resultan muy evidentes los conceptos y categorías de análisis, que pueden asumir estas perspectivas descolonizadoras, que aluden estar desprovistas de elitismo. Sería interesante profundizar ese diálogo.

A propósito de ello, esta nueva obra ofrece reflexiones que se publicaron mucho antes que *Autodeterminación* y que contribuyen a ampliar este mismo debate. Por ejemplo, en un artículo escrito en marzo del 2006 que denomina *¿Para qué un partido nacionalitario mapuche? Perspectivas de análisis y sugerencias*, invita a pensar desde una perspectiva relativista y discute nuevamente esta idea de partido etnonacionalista, aclarando que se trataría de un tipo de organización menos convencional, como “una mezcla de cuadros y masas que desarrolle una estrategia de lucha y acción movimientista”.

Con todo, y aceptando que ningún lugar de enunciación es omnicomprensivo, la discusión sobre autonomía territorial de *Wallmapu* y de un Estado Plurinacional para Chile, trasunta en una polémica mucho más amplia y compleja que no refiere a una comprensión unívoca de lo político, ni “de esto o esto otro”, ya que en mi perspectiva trabajar en el pensamiento autodeterminista y en las teorizaciones o propuestas que han formulado distintos actores, deviene en una iniciativa de largo aliento que implica entre otros, analizar los contextos en que operan prácticas discursivas sobre identidad y diferencia de los sujetos, como también considerar la articulación de las relaciones de poder que se gatillan, la población y el territorio. Si se buscan ejemplos cercanos sólo habría que revisar la producción historiográfica, discursos, ambivalencias y tensiones que se gestaron a propósito de las independencias latinoamericanas, que todavía son objeto de discusión.

A diferencia de otros/as activistas, líderes/as y académicos/as mapuche, que emiten críticas respecto de los presupuestos colonialistas y elitistas de los regímenes políticos actuales, que se amparan prioritariamente en encuadres teóricos prescriptivos, que devienen en estructuraciones totalitarias que remiten al pasado común y que relacionan la restitución territorial de *Wallmapu* integrando únicamente elementos de la tradición, la escritura de José Alejandro Marimán supone un declarado compromiso con la democracia (más radical que representativa), como sistema de gobierno y como vía para disputar la autonomía mapuche. Y en esta polémica remarca expresamente en este libro que las mujeres mapuche tenemos un importante rol.

Por lo anterior, *Awkan Tañi Mülean Mapun Kimün, Mañke ñi pu Kintun* (que podría decirse que antecede y complementa a la obra “Autodeterminación, 2012”) proporciona una visión pormenorizada de los principales debates y tópicos que se gestan a propósito de *Lo mapuche* en las últimas tres décadas y da cuenta de la pluralidad de los discursos políticos posibles para un *Wallmapu* que se proyecta desde “una cuestión nacional”. Este corpus consiste en una compilación de distintos escritos que se gestaron desde la posición crítica del autor frente a la élite estatonacionalista, como también hacia el movimiento etnonacionalista con el propósito de promover el debate de aquellas ideas políticas que a su juicio responden al reto de configurar un proyecto histórico que tenga como horizonte posible, la autodeterminación de los pueblos.

Coincidiendo con el Lakota *Vine Deloria Jr* respecto de la importancia de reapropiarse de la voz, Marimán adquiere protagonismo en la construcción de su propia representación al acoplarse a la idea de configurar este proyecto histórico, descentrándose del relato oficial, irrumpiendo y polemizando desde el pensamiento crítico y desde su alteridad, mostrando con ello que existen otras maneras de constituirse en sujeto.

Se advierte que dicha constitución no se enuncia como la de cualquier mapuche que ha nacido en el sur de Chile, y lo suyo no será necesariamente un proceso de *individuación* y construcción de una identidad mapuche como se entiende al estilo tradicional, que evoca e invoca una larga lista de patrones objetivos de identificación tal como lo hicieron otros intelectuales, que -para ser aceptados al interior de su grupo étnico- estratégicamente adoptaron patrones concebidos como permanentes y esenciales de la cultura; sino que esta configuración estará mediada y en permanente fricción por las fronteras del colectivo, la diáspora, la academia y la política.

Serán múltiples los debates sobre la etnicidad y la identidad que se podrán encontrar en esta obra dando cuenta de las descalificaciones que son objeto las y los mapuche nacidos en la ciudad, tal como él lo expresa “sin bagaje de la cultura mapuche rural o verdadera cultura mapuche, bien por no hablar mapuzugun o bien por no militar en una organización etnogremial”. Desde el punto de vista teórico, lo anterior puede entenderse siguiendo la crítica de la Hindú Gayatri Chakravorty Spivak como un *nativismo* y *etnocentrismo* que supone como resultado a un *sujeto puro* totalmente desafectado del modelo de civilización colonial y un *nativo* que propugna ser mucho mejor que el occidental. Esta advertencia antiesencialista, nos aproxima a la noción de performatividad de Derrida que en los noventa reinterpretará Judith Butler desafiando la noción estática de identidad. Aquí lo que pretendo enfatizar contrariamente a las perspectivas que asumen que las identidades son totalmente heredadas, es que la identidad se va configurando a partir de discursos, prácticas, representaciones y actos estableciendo confluencias y rupturas con los contextos en que se activan.

Por ello, más allá del debate esencialista y constructivista, me hago eco de aquella idea que postula la importancia de revisar cómo operan, se articulan y reorganizan los significantes en el proceso de configuración de la identidad a partir de las formas de individuación, subjetivación, relaciones poder y de sujeción, pues no se trata únicamente de elecciones y fronteras delimitadas por los sujetos y colectivos en la línea señalada por Barth, sino también por circunstancias que no son necesariamente elegidas sino que son el resultado de un proceso histórico mucho más complejo .

En una línea similar José Marimán discute que la identidad mapuche a partir de lo campesino sería *ahistórica*, y en sus palabras: “la construcción de lo mapuche como campesino en reducciones y después en comunidades es, ahistórica, porque el resultado de la incorporación forzada y la expoliación territorial con la creación de reducciones de tierra, produjo a su vez la diáspora mapuche a las ciudades y la emergencia del mapuche urbano. De manera que mapuche campesino-intensivo y mapuche urbano son el resultado del mismo proceso”.

En mi opinión y tal como se desprende del texto de José Marimán esta identidad mapuche, a pesar de las intersecciones no se recrea desde una cuestión de clase, sino que se trata de la construcción de una identidad étnica en la que si bien se rememoran las tradiciones, los ancestros y otros atributos que constituyen el legado del grupo étnico, se *performatiza* continuamente e instituye desde diversos significantes, ya sea en oposición a *las convenciones contra la cultura* o a los modos de escribir la historia tradicional en condiciones políticas e ideológicas particulares. Uno de estos significantes, se relaciona con la ruptura de su militancia con la etnoizquierda chilena hacia la etnoizquierda mapuche.

Esto último lo explica, desde la obturación del pensamiento crítico, tanto de la academia como de los partidos políticos, que suelen abordar “la cuestión mapuche” desde la colonialidad del saber y del poder y/o desde el paradigma y la perspectiva tradicional de la historia, que indica que existe “La manera de hacer historia y no se considera UNA forma más de abordar el pasado entre otras posibilidades” (Burke, 1991)⁴, y que finalmente asume e interpreta que todo conocimiento es universal, neutral y objetivo.

Con todo, existe cada vez más conciencia en académicos/as y líderes/as mapuche de que la historia no es sólo una organización desafectada e ingenua de hechos y datos, sino que es una construcción persistente y comprometida con una representación, escrita y narrativizada con el relato oficial. Es aquí donde cobra relevancia el camino de la deconstrucción emprendido por diversos académicos/as, líderes/as, hombres y mujeres mapuche que han ido desfilando el velo, cambiando

⁴ Burke, 1991. Formas de hacer historia. Madrid Alianza. En, <https://historiacaride.files.wordpress.com/2016/05/burke-peter-formas-de-hacer-historia.pdf>

el ángulo recorriendo los itinerarios de los sujetos silenciados por la historia y desenmascarando las estrategias del poder colonial.

Es precisamente desde esos lugares de la memoria y de la historia que este autor establece el diálogo y nos presenta su escrito a través de los cuatro capítulos, proporcionando una reflexión sistematizada sobre la cuestión nacional mapuche y la demanda por autodeterminación, discutiendo críticamente con representantes del nacionalismo chileno y deconstruyendo las prácticas discursivas del movimiento autodeterminista, para señalar desde un *sentido de pertenencia* y *sentido de devenir* por cuales caminos podría transitar la autonomía, para finalmente expresar el *leitmotiv* de este libro como: “decirle tanto a la sociedad estatonacional chilena como a los propios mapuche, que hay otras formas de resolver problemáticas como las nuestras”.

Carolina Huenchullán Arrúe
Centro de Estudios Mapuche Rūmtun
Santiago, Puken 2016

PROLOGO 2

Aunque José Marimán se declara no ser escritor, los artículos, comentarios de prensa y entrevistas que reunió en el libro que estamos prologando, lo muestran no sólo como un buen escritor, sino como un historiador y cientista político mapuche que alcanzó plena madurez intelectual. Así mismo, testimonian su compromiso y consecuencia con las luchas de su pueblo por resolver los problemas provocados por las diversas invasiones de su territorio y el trato que le dio el Estado chileno en los últimos 150 años.

Marimán escribe, además, desde la subjetividad de su propia experiencia, acumulada desde los años de su juventud, cuando se iniciaba en el campo de la Historia.

Fue en esa época que lo conocí. Promediaba el año 1983, cuando me incorporé a la Universidad de La Frontera de Temuco, después de una segunda expulsión de la Universidad, en 1980, y haber pasado tres años ganándome la vida vendiendo artesanía en una feria del Paseo Cousiño de Viña del Mar.

Proliferaban las protestas contra la dictadura y José Marimán, que en ese momento cursaba las últimas materias en la Carrera de Pedagogía en Historia y Geografía, era visto por ciertas autoridades universitarias como un peligro para el sistema. Debí haber ido a dos o tres clases del primer curso que dicté en esa Universidad. La desconfianza había invadido nuestras casas de estudios y muy pronto me di cuenta que existía la firme voluntad de expulsarlo, argumentando su bajo promedio de notas. Nunca comenté esta situación con José, aunque debo declarar que fui uno de los profesores que se negó a calificarlo con la nota mínima por no haber asistido a una prueba. Su promedio era bajo no precisamente porque demostrara falta de conocimientos; sino, porque sus inasistencias hicieron posible que se utilizara ese argumento para justificar su expulsión. Finalmente, no se pudo revertir la situación y José Marimán tuvo que salir de la Universidad de La Frontera. Yo sobreviví a los ataques que se iniciaron poco después por la presencia de lo que en alguna radio de la ciudad se denominaban "Che Guevaristas" instalados por el rector Juan Barrientos, coronel en retiro, que nos había abierto sus puertas.

Los años pasaron y ya en los noventa empezamos a encontrarnos en diversas reuniones académicas, que se acentuaron en los últimos 15 años a propósito de su

interés por retornar a Chile después de largas estadías en el extranjero. Durante todo este tiempo he seguido su trayectoria académica y leído una buena parte de sus escritos. Es más, en el último libro que publiqué como editor en la Colección Pensamiento mapuche contemporáneo de la editorial Pehuén (*Conflictos étnicos, sociales y económicos. Araucanía, 1900-2014*, Santiago, 1015), incluí, con su autorización, dos de sus textos, uno sobre Lumaco y otro sobre la legitimidad vía recurso al pasado.

Tengo la convicción de que José Marimán representa varias cosas a la vez. En primer lugar al intelectual mapuche que transitó desde una militancia política tradicional, cuando percibió que la lucha contra la dictadura era fundamental, hacia otra en la cual el acento está puesto en la defensa del pueblo al cual pertenece. El mismo describe este tránsito como un paso desde una “etno izquierda chilena” a otra “etno izquierda mapuche”, que se conectan con sus experiencias personales y con las transformaciones ocurridas en Chile y el mundo en las últimas décadas. En segundo lugar, sin abandonar las profundas convicciones que lo han acompañado durante toda su vida, ha mostrado una firme voluntad de diálogo con quienes se niegan a aceptar la existencia del pueblo mapuche y lo siguen discriminando negativamente. Hace falta en nuestro país esa voluntad; sin diálogo difícilmente resolveremos el conflicto que el Estado instaló en la región cuando decidió invadirlo militarmente. En tercer lugar, al intelectual mapuche por la valentía que ha demostrado al referirse a temas que son de amplia discusión y que no concitan consenso. Me refiero por ejemplo a los debates sobre la “cuestión nacional”, a las discusiones al interior del autonomismo mapuche y a los efectos perniciosos, según él, que provoca la fragmentación de su identidad.

Respecto del primero confiesa que no fue fácil renunciar a la certeza de un marxismo clásico que concebía la lucha de clases como el motor de la historia. Los últimos años habrían demostrado que surgen otras demandas que se suman a las originadas por las clases sociales, entre las cuales Marimán destaca las de género, etarias, medio-ambientalistas, de opciones sexuales y las estado-nacionales que no fueron discutidas por el marxismo. Por esta razón el tema del nacionalismo fue invisibilizado y la lucha del pueblo mapuche desconocida. Mucho más, sus reivindicaciones autonomistas y territoriales como proyecto de liberación frente a una dominación que pareció ser propia del país, pero que luego se hizo global. Precisamente, en el primer apartado de este libro, denominado “La Cuestión Nacional”, el lector encontrará una serie de reflexiones que hoy están en el centro del debate de las comisiones formadas por últimos gobiernos en Chile y de los distintos grupos de trabajo autónomos del gobierno, incluidos los surgidos en torno al proyecto de una nueva constitución propuesta por la presidenta Michelle Bachelet.

Varias de estas materias se siguen discutiendo en el segundo apartado, denominado “Discusiones al interior del autonomismo mapuche”; sin embargo, lo más desafiante y provocador está en la postura que adopta Marimán frente a

las identidades locales que surgen al interior del “wallmapu”. En su opinión estas identidades, que denomina “pichichovinistas”, fragmentan la identidad mapuche y le permiten al Estado hacer su propio negocio al dividirla y debilitarla. Marimán sugiere que se trata de “utopías” o “quimeras”, que causan más daño que beneficios. Se dan, además, en un contexto de extrema complejidad por la diáspora que produjo la ocupación de sus tierras, obligando a muchos, hombres y mujeres mapuche, a abandonar sus comunidades para dirigirse a las ciudades del centro y sur del país. “¡Que despierte y se pronuncie el gigante silenciado!” escribió en 2004, en un artículo publicado en *Azkintuwe*, en el cual pone en evidencia lo que llama “las incongruencias de las pichi-chovinistas identidades mapuche”, que convendría revisar cuidadosamente en el contexto de la segunda década del siglo XXI. Sin embargo, es curioso que una demanda permanente de dirigentes mapuches por el respeto a la diversidad, se plantee como un riesgo para su pueblo.

Del mismo modo, sus observaciones sobre un eventual partido nacionalitario mapuche no pasan inadvertidas. Si se tratara de un partido tradicional, poco podría contribuir al logro de las demandas mapuche; la única alternativa es la de un partido “menos convencional, mezcla de cuadros y masas, que desarrolle una estrategia de lucha o acción movimientista antes que profética-acaparadora y hegemónica del espacio político”. Estas expresiones, formuladas en 2006, cobran plena vigencia no sólo para un partido político mapuche, sino para todos los partidos que hoy se disputan el poder en Chile, manchados por prácticas éticamente cuestionables, que se han apartado de la ciudadanía, coludidos con las empresas que manejan nuestra economía y que agreden a la población a través de servicios que lo menos hacen es prestar servicios.

En las “Entrevistas”, tercera sección de este libro, se discute acerca del valor que podría tener una nueva constitución para el pueblo mapuche, materia que el actual gobierno instaló nuevamente. Mientras los cabildos convocados para su discusión no sean vinculantes, señala Marimán, poco servirán al pueblo mapuche, coincidiendo con varios autores que escribieron para un libro publicado por Domingo Namuncura bajo el título de *Nueva Constitución y Pueblos Indígenas* (Pehuén, Santiago, 2016). En estos mismos tópicos plantea los temas de la regionalización y la violencia, ésta última desde una perspectiva que la sociedad chilena no está dispuesta a reconocer. A su juicio, la violencia se puede condenar cuando sobrepasa un pacto político que regula las relaciones sociales y/o interétnicas; pero, en el caso del conflicto que tenemos en la Araucanía, ¿de qué pacto se habla? Dado que el Estado chileno no estableció ninguno con el pueblo mapuche cuando decidió ocupar sus tierras, Marimán no duda en reconocer que podría tener utilidad; pero, a la vez, no tenerla en el caso de Chile “luego de haber vivido una dictadura criminal”. Además, cuando se producen víctimas como las del matrimonio Luchsinger-Mackay, a pesar de ser accidentales, la causa mapuche se pone en cuestión. En este mismo plano analiza las políticas de Allende y el costo que tuvieron que pagar numerosos comuneros durante el gobierno de Pinochet.

Marimán valora el gesto del ex intendente Francisco Huenchumilla de pedir perdón por el daño que el Estado provocó al pueblo mapuche, pero considera que es insuficiente en un país en el cual la autonomía y la existencia de un Estado plurinacional siguen siendo una amenaza para los sectores más conservadores de la sociedad chilena. Por último, asume una autocrítica cuando reconoce que el movimiento mapuche muestra atrasos, respecto de la lucha de otros pueblos colonizados.

En la última parte de su libro, “Debates con el Nacionalismo Chileno”, nuestro autor se refiere a las opiniones del historiador chileno Sergio Villalobos, quien se ha caracterizado por la descalificación y falta de reconocimiento de la existencia del pueblo mapuche. Rebatiendo una postura en la que Villalobos se ha ido quedando sólo, este debate tiene sentido porque un segmento muy importante de los chilenos se ha formado a través de sus textos escolares y por la difusión que la prensa concede a sus opiniones. Sin negar el aporte que Villalobos ha hecho a la historiografía nacional, a mi juicio, ha causado un enorme daño al tergiversar la historia y confundir a la opinión pública en las materias concernientes a la Araucanía.

El autor de este prólogo ha participado en distintas comisiones convocadas para resolver el conflicto Estado-Pueblo Mapuche y a lo largo de los años se ha formado la opinión de que son dos los factores que más dificultan su solución. En primer lugar, el desconocimiento de la historia de nuestro país; y, en segundo lugar, la falta de voluntad de diálogo.

Sobre lo primero es alarmante el grado de ignorancia de nuestro pasado en personalidades relacionadas con el conflicto que enfrentamos en la Araucanía. Esto provoca desconfianzas, temores y odiosidades que Marimán asume en pasajes de su libro cuando habla de las responsabilidades que nos concierne a todos los que conocemos o creemos conocer el tema. En algunos casos hay descalificaciones irresponsables y prejuicios paralizantes. La Ciencia Política, la Sociología y la Historia han hecho en los últimos años aportes muy enriquecedores desde el punto de vista teórico, que se deberían sumar al velo que han descubierto en las últimas décadas historiadores e historiadoras chilenos (as) y mapuche. Poco de esto se aprovecha, lo que hace más grave la influencia de Sergio Villalobos en la opinión pública de un Chile poco dispuesto a aceptar la diversidad y respetar a nuestros pueblos originarios.

Es obvio que lo anterior cierra las puertas al diálogo. En la última Comisión Presidencial designada por la Presidenta Bachelet para contener la violencia que se observa en los últimos años, no son pocos los que se han negado a dialogar argumentando la desconfianza que despierta una Comisión que consideran no representa a los distintos grupos vinculados al conflicto. Sin duda, algo de razón tienen; sin embargo, es imprescindible dialogar. Los viejos parlamentos coloniales que se repitieron en la fase fundacional de la República son el mejor ejemplo de

lo que se puede lograr a través del diálogo conducente a establecer pactos que garanticen la convivencia en un territorio que, después de la invasión española, terminó convirtiéndose en un espacio fronterizo poblado por sociedades diferentes que funcionan con códigos distintos en materias relacionadas con los recursos naturales, religiosos y prácticas culturales que merecen respeto.

El libro de José Marimán, que reúne textos de los últimos 30 años, es un aporte que nos permite recuperar parte de la historia más reciente de las relaciones existentes en el viejo territorio mapuche y reflexionar acerca de los desafíos que tenemos por delante. En este sentido José Marimán ha dado un paso decisivo: desde la Ciencia Política y la Historia ha transitado al mundo de la Política respondiendo al compromiso que adquirió en su juventud cuando se propuso luchar primero contra la dictadura y luego por las demandas del pueblo mapuche. Si todos pudiéramos hacerlo tal vez la suerte del país sería diferente y el sueño de vivir compartiendo nuestras diferencias en un Estado plurinacional, con las correspondientes autonomías y controles territoriales, se haría realidad, dejando los fantasmas del miedo enterrados en un pasado, doloroso para muchos, pero superado por las nuevas generaciones que nacen en un territorio como chilenos o cobijados por las identidades de sus pueblos originarios, preexistentes al Estado Nacional y orgullosos de esta condición.

Estamos en presencia de un libro valiente, incisivo y provocador que tiene el mérito, además, de mirar el conflicto Estado-Pueblo Mapuche desde experiencias internacionales muy iluminadoras en la mayoría de los casos. Su lectura y difusión son muy necesarias en estos días.

Jorge Pinto Rodríguez
Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de la Frontera Temuco,
primavera de 2016

PALABRAS PRELIMINARES

¿Por qué este libro? Origen

No soy escritor⁵. Al menos por naturaleza. Quiero decir no hay un impulso incontrolable en mí, a manera de una sicopatía, que me empuje a escribir, y por tanto a exponer en público lo que pienso o la manera subjetiva en que veo el mundo político. Particularmente el mundo de la etnopolítica (la política entre las naciones o grupos étnicos). Me he hecho escritor accidental, provisional, contingente, forzado por las circunstancias, porque viniendo de ese submundo al que denominan la pobreza (soy hijo de mapuche desheredados de la tierra, que emigraron a la ciudad en busca de mejores oportunidades, e hicieron su vida en barrios populares de Santiago), he visto como “otros” toman la voz de mis iguales y hablan por ellos: los “expertos” en indios del mundo *wingka*. Los míos no se constituyen en sujetos políticos discursivos de la historia, por guardar silencio en su forma escrita (algunos justifican esa actitud imputando el mote de occidentalizado al que lo hace y sobre valorando la palabra hablada u “oralitura”)⁶. Son practicistas, van al paro, hacen tomas, recuperan... lo que es otra forma de constituirse en sujetos; pero sujetos que piden, que demandan, que exigen, o que imploran en situaciones concretas. Más no articulan esas reivindicaciones en un proyecto nacional de futuro. No cuestionan el poder, sino las consecuencias de la incorporación. No buscan empoderarse, hacerse de poder, para desde el poder dar salida a sus demandas. Al menos así era en mi juventud... las cosas comienzan a cambiar a partir de los 1990s.

Viví mi adolescencia política en los 1970s, vinculado a la lucha anti dictatorial y asociado a un partido de izquierda chileno (ingresé en 1972). Solo obedecía. Era un militante disciplinado, vinculado al frente interno, levantando organización de

⁵ Advierto que este relato-texto está escrito en primera persona “yo”. Esto, porque se trata de presentar textos de mi pertenencia, que ya fueron difundidos con anterioridad (o nunca lo fueron), y no de un trabajo de tipo académico en el cual hay que conservar cierta distancia en el análisis, para dar la sensación de “objetividad”.

⁶ Curiosamente, entre aquellos que más han contribuido a validar el concepto de oralitura en oposición a escritura (lo occidental), hay connotados escritores mapuche. Y, si tenemos en consideración los trabajos de Derrida, en la cultura occidental los que escriben son los menos no los más, de donde también prevalece en ella la oralitura.

las cenizas que dejó el golpe de Estado, en la zona sur de Santiago. Nada había que incentivara a la vida en ese ambiente de oscurantismo, en que el antagonismo de clase hacía pensar, que vendría el tiempo de una definición armada, en que la dictadura sería derrotada, y se “*abrirían las grandes alamedas*”... ¡Nunca ocurrió! Sin embargo, fueron años trascendentes para mi familia. Mi hermano mayor, que comenzaba a dar sus primeros pasos en el precario mundo laboral a fines de esa década, comenzó a comprar libros de historia, focalizados en “La Frontera”. Libros que hoy podrían ser menospreciados, por nuevas generaciones de mapuche más formados y más radicales que nosotros; pero que en aquellos años en que no circulaban ideas, venían a hincharnos el pecho de orgullo, con relatos de las proezas de *Leftrarú*, *Pelentrarú*, *Lientur*, *Ankanamon*... “Nahuelbuta”, por ejemplo, del padre Mariano Campos Menchaca. Ese material, más las historias de *chimalenes* y *witrantalwes* de la infancia, y el estereotipo de “indios” vociferado por nuestros pares chilenos en la escuela, a consecuencia de nuestros apellidos, dio forma a un coctel que nos llevaría con los años, a alucinar con un futuro para nuestra nación, conformando nuestra conciencia de pertenencia étnica. Hacia fines de los 1970s comenzaba mi transición de la etno-izquierda chilena a la etno-izquierda mapuche.

En los 1980s me moví de Santiago a Temuco, la capital del país mapuche: Wallmapu.

Comenzaba mi universidad. Quería estudiar sociología pero la carrera había sido cerrada por la dictadura. Y entre antropología e historia, me decidí por la última (1981). No duré mucho como estudiante. El 1983 la universidad ya me daba de baja. No había hecho “méritos” suficientes para estar allí, me dijeron las autoridades; y quedé privado de acceso a ese excelso mundo de aquellos años, que rememoraba lo que Omar Cabezas alguna vez dijera de la Facultad de Derecho de una universidad nicaragüense: “*por aquí se va al siglo XV*”⁷. Claro, esa irónica verbalización de las autoridades respecto de mi desempeño, era un eufemismo para persecución por ideas⁸. Y la mayor de mis ideas, fue tomar conciencia de que la universidad de aquellos años, estaba fuera de la universidad. Las buenas discusiones y la literatura que alimentaba el pensamiento crítico, solo eran accesibles clandestinamente, fuera de las aulas. Los títulos se obtenían en la universidad.

⁷ Omar Cabezas, *La montaña en más que una inmensa estepa verde* (Nicaragua: Editorial Nueva Nicaragua, 1982).

⁸ Dos fachos, el vicerrector y el Coordinador de carrera de esos años, me hicieron imposible pasar sus clases. Hiciera lo que hiciera siempre resulté con una mala nota y reprobando. Lo curioso es que con la vuelta a la democracia volví a terminar los estudios de historia, y las primeras clases que debí tomar fue con ellos. Esta vez las pasé magistralmente. Curioso, me echaron de historia por ser mal estudiante, y en privado me decían que “debía hacer méritos”, que yo “sabía lo que eso significaba”. Para diez años más tarde egresarme con el primer lugar de la promoción de historia 1993, mientras esos mismos profesores hacían loas a la democracia en sus “cátedras”. Contradicciones y vicisitudes de la vida académica en y pos dictadura.

El mandato que me dio la dirección de mi partido, en cuanto supo que me iba al sur, fue reorganizar el instrumento en la Araucanía, y de paso ayudar en el proceso en el resto del sur. Por un tiempo me convertí en el coordinador político de los regionales de ese partido, desde Temuco a Chiloé. Mientras la mayoría de mis compañeros universitarios hacían la vida de estudiantes normales, yo pasaba parte del tiempo haciendo lectura y preparando pruebas en buses; al mismo tiempo que dirigía reuniones y planeaba acciones contra la dictadura. Los viajes me permitieron conocer un mundo nuevo, especialmente el mundo mapuche. Fue la época en que despertaba a pensar por mí mismo, a madurar en las contradicciones políticas de ese tiempo. Ayudó a dar el puntapié inicial a ese proceso, el primer debate en etnopolítica, producido en forma casual e inesperada, en dicho partido. A la Dirección Central se le ocurrió conectar a la militancia mapuche, al departamento campesino. La mirada clasista ortodoxa de lo mapuche, clasificados como “campesinos pobres” por la jerarquía partidaria chilena, y en consecuencia aliados naturales del mesías colectivo de la izquierda: la clase obrera; chocó adversamente con las impresiones que nos formábamos, los que hacíamos el trabajo en terreno. Los mapuche, poseedores de una lengua propia, costumbres particulares, creencias distintas, historia particular, rasgos antropológicos- hereditarios, etc., no eran lo que ellos decían sino un pueblo sujeto a dominación estatonacional, expoliado y empobrecido. No pedían “*¡la tierra para el que la trabaja!*”, sino la restitución de su patrimonio territorial robado por el Estado chileno y luego repasado por los latifundistas⁹.

Para complejizar más el asunto, Ad-mapu¹⁰ en 1983 comenzó a reivindicar la idea de un proyecto histórico. Esto es, de generar una explicación “desde nosotros mismos”, acerca de qué tipo de problemática representábamos los mapuche, en el contexto Estado chileno. Y en consecuencia, a esbozar una salida a dicha situación, en concordancia a tal explicación. Entonces, algo hizo corte circuito en mi cabeza, se juntaron dos ideas que empujaban en dirección de la escritura (escritura en relación con ese proyecto). La primera, la máxima de Lenin que venía de mí influencia socialista: “sin teoría revolucionaria no hay praxis revolucionaria” (formulada en el “¿Qué hacer?”). Y la segunda, la idea de construir esa explicación y sus consecuencias: el proyecto histórico; que no significaba otra cosa más que reapropiarse, de la voz propia, como lo había sugerido en 1969 el abogado e intelectual Lakota Vine Deloria Jr.¹¹. El año 1982, luego de fracasar en un intento de arrastrar a mis compañeros de

⁹ Volveré sobre este desarrollo en la introducción al primer /capítulo de este libro.

¹⁰ Ad-mapu fue la organización mapuche dominante en la década del 1980. Proviene del movimiento que se articula como respuesta al proyecto y después ley 2.568, a fines de los 1970s. Específicamente de los Centros Culturales Mapuche (CCM), que fue la fórmula con que el movimiento mapuche sorteó, al amparo de la Iglesia Católica, las prohibiciones al etno-gremialismo de reconfigurarse (solo se permitía etnosindicalismo de los lacayos). Los CCM tomaron la forma legal de Asociación de pequeños agricultores y artesanos mapuche Ad-mapu en 1981, como exigencia de la dictadura para poder sentarse a la mesa a negociar sus demandas.

¹¹ Vine Deloria, Jr., *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto* (Oklahoma, USA: University of Oklahoma Press, 1969).

historia, a publicar una revista en la Universidad de la Frontera (UFRO); ayudé a fundar (fundé) el grupo universitario mapuche *Pelquitun*, con base en lo que se conocía como el Hogar Mapuche IDI (Instituto de Desarrollo Indígena), un engendro que había sobrevivido a la dictadura, y en el cual había personajes que llegaron con el tiempo a ser figuras públicas mapuche (Aucán Huicamán, por ejemplo, entre otros).

Involucré a la organización en sacar una publicación clandestina/pública (oxímoron que expresa la idea de a escondida pero vendida-regalada públicamente en el casino de la UFRO). Revista “Pelquitun”, permitió a varios jóvenes mapuche hacer sus primeras incursiones en la crítica política, ensayo literario o la poesía. Y también en el movimiento que después se expresaría en marchas, tomas, recuperaciones, etc. Produjo alrededor de cinco números antes de extinguirse, en una coyuntura política que a partir de mayo 1983 se volvió más práctica, cuando la protesta social se instaló en Chile, exigiendo otros niveles de compromiso, bajo la forma de paros nacionales, marchas, tomas, barricadas; que nos hicieron pensar en que la guerra de clases venía. Algunos de los jóvenes que escribieron allí, aún siguen escribiendo. Casi sin excepción, a partir de fines de los 1980s desarrollaron unos periplos vivenciales increíbles. Precursoramente comprendieron que su problemática nacional no era la promocionada por los partidos. Luego, vivieron el desapego (época de la transición de la dictadura a la democracia limitada posdictadura y del colapso del socialismo). Seguidamente, rompieron con sus partidos y ayudaron a crear organización mapuche independiente, levantando la demanda de autonomía -una forma del derecho a la autodeterminación de los pueblos-, como CEDM-Liwen, el CTT, las Identidades, la CAM. Finalmente, luego de hacer la travesía del desierto, sin recursos, hambreados o por nuevas convicciones, unos volvieron a sus reductos coloniales y hoy son militantes PPDs, socialistas, radicales...

En mi caso (no fui el único), pegado en la idea de contribuir a configurar un proyecto histórico, que respondiera al reto: “sin teorizar nuestra situación no habrá acción nacionalitaria” (acción etnopolítica mapuche), y viendo que no había en los 1980s quien le pusiera el cascabel al gato (participé de algunos intentos frustrados)¹², me armé de coraje para someter mis ideas al escrutinio público, y comencé a escribir. Desde fines de los 1980s, y en forma intermitente, he ofrecido mi razonamiento, cada vez que creo pertinente introducir una opinión, frente a las provenientes del nacionalismo de las elites chilenas. O bien proveniente del propio universo mapuche. Mi *leitmotiv* ha sido decirle tanto a la sociedad estatonacional chilena como a los propios mapuche, que hay otras formas de resolver problemáticas como las nuestra, la de una sociedad etnonacional capturada por un Estado y sometida a dominio. Quiero decir diferentes de esas archiconocidas e ineficaces leyes indígenas (llevamos

¹² En el año 1987 La directiva de Ad-mapu que dirigía Santos Millao creó un departamento asesor con la idea de trabajar el tema (entre otros convocó a Anselmo Rañileo y a mí), pero los componentes mostraron no tener dedos para ese piano y fracasó la experiencia a poco de comenzar.

más de un centenar de ellas considerando los siglos XIX y XX, que han buscado resolver “la cuestión mapuche” sin lograrlo, y sin abordar sus causas profundas); o bien diferentes de esa idea de Ministerio de Asuntos Indígenas promovida hoy por hoy como la nueva panacea del cambio. Y esa forma es la autonomía político territorial de los mapuche. Pero para lograrlo, habrá múltiples escollos que superar. Entre esos y el más importante, el que los mapuche han sido reducidos a minoría en su propio territorio: el *Wallmapu*, que se ha transformado en plurinacional o el lugar común a más de una nación; de donde cualquier propuesta de solución no pueden abstraerse de este hecho, y debe responder al mismo.

Los escritos que ofrezco al lector en esta ocasión, resumen parte mi experiencia escribiendo a favor de esta causa, de la cual fui pionero en ofrecer una reflexión sistematizada sobre autonomía, justo cuando las autoridades concertacionistas pos Pinochet anunciaban otra ley indígena (“mejor que las anteriores”), buscando resolver “la cuestión mapuche”. En 1990 quise rayar la cancha política hacia el futuro, cuando propuse autonomía regional para un *Wallmapu* pluriétnico, como una primera forma de avanzar hacia la reconstitución y empoderamiento de una sociedad política mapuche, que en mis tiempos de reencuentro con ella en los 1980s –y aún hoy-, lucía debilitada sin cohesión interna. Mi propuesta apostaba por crear condiciones (no ideales pero las mejores posibles), para encubar la cristalización futura en una nación mapuche moderna. También, mis escritos expresan una defensa moderada de los mapuche (porque no los veo como seres perfectos), ante los ataques de nacionalistas chilenos, que dé común buscan deslegitimar la validez de sus demandas. Se trata de un compendio de artículos escritos en diferentes momentos (incluyo algunas entrevistas sobre la contingencia), algunos de los cuales no han sido nunca publicados. Otro solo lo han sido en páginas electrónicas en Internet. Y otros, en papel pero de revistas o periódicos de circulación más restringida (publicaciones universitarias, por ejemplo). En la mayoría de los casos la difusión de ellos ha sido acotada. Esta es la primera que algunos de ellos se muestran insertos en una publicación más formal.

Para facilitar la lectura comprensiva de los textos, he agrupado dichos artículos en forma temática, y sin respetar necesariamente los tiempos en que fueron escritos (como quedará en evidencia ya en los primeros trabajos). Esto es, me he preocupado más bien de darles un orden, en favor de una línea argumental. La introducción a cada tema o capítulo despejara cualquier duda respecto de lo que estoy explicando. El trabajo ha sido organizado en 4 capítulos. El primero de ellos lleva por título “La cuestión nacional mapuche o la demanda como nación a la autodeterminación- (interna) o autonomía”. Él reúne escritos alrededor de la temática autonomía. El segundo, “Discusiones al interior del autonomismo mapuche”, se concentra en algunas controversias al interior del segmento autonomista del movimiento mapuche, como lo es la discusión tradición versus la realidad de ser mapuche hoy o la validez de crear partidos versus persistir en organizaciones etnogremiales. El tercero, “Entrevistas” cubre temas diversos de actualidad, como la relación

izquierda movimiento mapuche, nueva Constitución y plurinacionalidad, etc. Y el último, "debates con el nacionalismo chileno" está centrado en el "ser o no ser" de la nación mapuche, de acuerdo a la negación/afirmación de este hecho, por el nacionalismo chileno. El título de este libro está íntimamente conectado a estos debates.

I

LA “CUESTIÓN NACIONAL MAPUCHE” O LA DEMANDA COMO NACIÓN A LA AUTODETERMINACIÓN-(INTERNA) O AUTONOMÍA

Introducción

Los artículos agrupados bajo este título reflejan mi rompimiento con el paradigma más reverenciado de la etno-izquierda socialista chilena, en la cual milité hasta fines de los 1980s. A saber: la lucha de clases como *leitmotiv* de la historia. Este divorcio mío con la idea promocionada por el Manifiesto Comunista (Marx-Engels), de que las sociedades desde tiempos remotos están dividida en clases, que luchan entre ellas por el poder, hoy lo entiendo como una verdad a medias¹³. Puesto de otra forma, hoy asumo que además de clases, las sociedades están divididas en género, con hombres en todos los estratos y clases sociales practicando un dominio sobre las mujeres (patriarcado). Y qué decir de la división etaria que mantiene a los jóvenes sometidos a la regencia de los viejos. También hay causas que son transversales a todos los grupos, como proteger el medioambiente, la lucha por los derechos de las minorías con preferencias sexuales distintas o el aborto. Pero sobre todo, y relevante a este libro, las sociedades estatonacionales están divididas en naciones o grupos étnicos. Con todo, las sociedades están divididas de muchas formas.

Esta descripción, que hoy parece tan simple de subrayar, no lo era en la época que milité en un partido de izquierda. Dos razones, entre otras, para explicarlo. Primero, aunque ingresé a un partido de izquierda chileno a mediados del 1972 (comenzando mi adolescencia), la mayor parte de mi militancia se desarrolló en dictadura, en clandestinidad. Eso significa en condiciones precarias para el desarrollo de las ideas políticas. Mi partido, como otros de izquierda, se transformaron en estructuras militarizadas de sobrevivencia política, en donde la disciplina, obediencia, y la compartimentación hacían que las ideas fueran relegadas para otros momentos, o reducidas a un pequeño grupo que tomaba decisiones (esto era así especialmente en los 1970s). Lo único posible en ese ambiente era aprender el catecismo traspasado

¹³ Ayudó en la formación de esta impresión de un lado el rol de la “clase obrera” durante la dictadura, en la cual no la vi dirigiendo las protestas nacionales (desarrollando su “rol” mesiánico). Esas manifestaciones de lucha fueron ante todo, el lugar común de jóvenes, mujeres, hombres desempleados, pobladores, indígenas, etc., pero no de sindicatos, a no ser el primer momento convocador de los privilegiados trabajadores del cobre (la elite entre los trabajadores). El mesías colectivo de la izquierda, en mi concepto, brilló por su ausencia. Los trabajadores ponían más empeño en no perder sus empleos, que en mejorar las condiciones económicas y políticas suyas y la de todos. Fueron gregarios, como lo siguen siendo hasta hoy, en que parte de su dirigencia ha sido cooptada desde el poder (CUT, por ejemplo). Y de otro lado, ayudó a consolidar esa impresión, mis propias lecturas en política.

boca a boca en conversaciones secretas, o acceder a él proveniente de los pocos ejemplares de libros clásicos del marxismo u otros, que escaparon al fuego de la ira de los militares fascistas.

Segundo, tanto en los clásicos nacionales -los Vitale, Necochea, Jobet, Segall- como en los internacionales, resultaba difícil obtener información respecto del tratamiento de la “cuestión nacional” en otros países. Las interpretaciones criollas de la lucha de clases nunca hicieron referencia a los debates sobre la cuestión nacional que involucraron a Lenin, Rosa Luxemburgo, Karl Renner, Otto Bauer, Karl Kautsky entre otros (al menos nunca me enteré de ello). Ni menos hicieron referencia a los intentos de intelectuales socialistas de pueblos minoritarios al interior de Estados, a teorizar desde su situación de minorías nacionales oprimidas, como el caso de Ber Borojov del partido del Bund judío de Rusia, por ejemplo. A no ser las intervenciones poco conocidas, que llegaban a nuestro tiempo vía la experiencia de extranjeros avecindados, como los escritos de Alejandro Lipschutz¹⁴. La izquierda chilena se formó en el marco de un marxismo selectivo, que dejó fuera la cuestión de las nacionalidades, reemplazándolo por un nacionalismo criollo, que reclamó chilenos a todos los habitantes del territorio del Estado, y trató las demandas indígenas como reclamos de clase (de campesinos pobres). Imbuido de estas ideas, el Presidente mártir Salvador Allende, ícono de la izquierda chilena (a quien admiro por su entrega), se atrevió a decir en la Asamblea Mundial de la ONU (1972), frente a los representantes de todos los países del mundo, que Chile era un país libre de racismo (se equivocó también al definir a las FF.AA. armadas como instituciones de “hondo espíritu democrático”, y lo pagó caro).

A comienzo de los 1980s, como mencionaba en la introducción, el debate sobre la cuestión nacional en Chile se abrió germinalmente, al menos, en un partido (ese en el cual yo militaba), y luego del colapso del socialismo y la orfandad ideológica que produjo en el mundo de la izquierda (comienzos de los 1990s), terminó por expandirse a todos (líderes destacados de la CAM vienen de ese momento). La problemática mapuche, que verbalizada como “la cuestión mapuche”, había sido promovida como una cuestión de campesinos pobres, aliados de la clase obrera, demandando tierra (hubo excepciones); comenzó a transformarse en la “cuestión nacional mapuche”, toda vez que irrumpen en la escena política los primeros etnonacionalistas¹⁵ mapuche, que a comienzos de los 1990s imaginan-alucinan a los mapuche como nación, e introducen ese vocabulario político y otros en la escena regional (ejemplo, la expresión “país mapuche” se populariza). Esto es, si bien las precondiciones diferenciales que hacen posible hablar de nación existían de antes, me refiero a la lengua, la historia propia, las costumbres, la religión, los

¹⁴ El profesor Augusto Samaniego de la Universidad de Santiago se ha encargado de reflotar la figura de Lipschutz.

¹⁵ Digo etnonacionalista y no nacionalistas a secas para distinguir a los nacionalistas mapuche de carácter nacionalitario, de los nacionalistas estatales o chilenos.

rasgos antropológicos de los mapuche, etc.; no habían sido usado en la forma que el discurso y la movilización etnopolítica del segmento autonomista mapuche, lo hace apenas nace en esos años, bajo la forma de Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, Consejo de Todas las Tierras, Identidades, la CAM, hasta llegar a Wallmapuwen.

Lo que ha distinguido desde entonces a estas organizaciones y a este discurso nacional del que desarrollan organizaciones tradicionales, es que –con matices- no reivindican del mismo modo solución a la problemática que plantea su existencia en el seno de la sociedad estatonacional. De otra forma, las organizaciones tradicionales, y que yo acostumbro llamar etnogremiales en mis escritos, han trabajado en función de minimizar los efectos de la incorporación político-militar de los mapuche, sin afrontar las causas que le dieron origen. Así, en una ejemplificación más vulgar, se conforman con demandar las tierras usurpadas a sus reducciones en el siglo XX, pero no interpelan la expoliación territorial ni la incorporación política. En cambio, el discurso-propuesta etnonacionalista apunta precisamente a cuestionar esas dos cosas. Primero, a impugnar políticamente la incorporación misma (que es ante todo un hecho político-militar y de expoliación territorial), oponiéndole la aspiración a -o promoción de- alcanzar formas político autonómicas de organización político-social, en un territorio determinado (busca empoderar políticamente a la imaginada nación mapuche). Y, en segundo lugar, ya insinuado, reivindica un territorio para una utopía política y no solamente tierras usurpadas.

Con todo, las propuestas de los autonomistas buscan levantar formas estatales de ordenamiento político, que generen leyes o normas propias (poder), para un territorio reclamado como propio. Si bien parece haber un acuerdo implícito en todos los actores políticos mapuche en el sentido de rechazar la asimilación, y mirar con más benevolencia la integración. El etnogremialismo al no cuestionar la incorporación político militar con su mayor consecuencia: la expoliación territorial; se mueve en los márgenes del integracionismo propuesto/impuesto por las elites de la nación estatal dominante. En cambio el integracionismo que promueven los etnonacionalistas es liberador, pues el cuestionamiento a la incorporación en las condiciones mencionadas, supone el cuestionamiento al discurso de la integración unilateral y etnocéntrico, promovida hasta ahora por las elites de la nación estatal dominante (centrado en el horizonte civilizatorio de esa elite europeísta), para en su reemplazo promover una integración pactada en nuevas condiciones (reconocimiento de la pluralidad del componente humano en el Estado), que empodere a la nación mapuche.

Los artículos que ofrezco a continuación exploran esta última perspectiva, la nacional. Haciendo abstracción del orden en que fueron escritos, ellos muestran cómo se va avanzando de a poco, en una tarea inconclusa, de formular un nuevo paradigma al interior de la sociedad mapuche (si existe tal sociedad o el concepto no es sino otra enteleguía que hay que crear). Comienzo la presentación con un

brevísimo artículo para el Diario Austral de agosto 1990, a solicitud de alguien, que quiere promover un debate entre quienes postulamos autonomía para la región mapuche, y aquellos que plantean regionalización (encabezados por Henrich von Baer desde los 1990). En ese escrito solo se establece que la demanda que comienza a generarse en el movimiento mapuche, no es por alcanzar algunas competencias administrativas nuevas dentro del ordenamiento nacional estatal existente, sino por “poder” político (poder para hacer normas propias). La autonomía, se promociona allí, como una demanda de descentralización política del Estado, justificada en la reivindicación de empoderamiento político de un grupo etnonacional, sometido a dominación estatonacional, y que busca una forma de liberación para no seguir siendo dominado.

Continúa el capítulo con dos textos que entregan una visión de conjunto acerca de qué debemos entender por la “cuestión nacional mapuche”. El primero, “Una respuesta política a la situación de dominación: la autonomía”, data de 1989, en un ambiente político pre elecciones presidenciales, y en que los cuadros más políticos del movimiento mapuche aparecen capturados por la coyuntura eleccionaria. Es un artículo preparatorio para el más elaborado que le sigue: “Cuestión mapuche, descentralización del Estado y autonomía regional” de marzo de 1990 (cuando ya había nuevo presidente y estábamos a las puertas de la creación de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas, con el mandato de elaborar un proyecto de nueva ley indígena), y en qué se propone con más fundamento la idea de “autonomía regional”, como fórmula para destrabar un conflicto caracterizado por las relaciones de colonialismo interno, desarrolladas por el Estado hacia algunos de sus grupos etnonacionales (particularmente los mapuche). De esa forma, crear un cuadro de condiciones nuevas para una convivencia plurinacional en la Araucanía, en mejores términos que la presente, con empoderamiento político de aquellos que hasta ahora, solo han conocido la dominación nacional, por parte de los miembros de la elite de la nación estatal: los chilenos (y cuando no de otros que no son de la elite).

El lector podrá notar que entre uno y otro de estos tres primeros documentos, se presentan algunas contrariedades. No puede ser de otro modo, al tratarse de experimentos en escritura política, de jóvenes profesionales mapuche, haciendo a la fecha sus primeras aproximaciones al tema. Aún hoy en día es esperable ver contrastes en los textos. Cada día se aprende más sobre el tema y sobre otras experiencias que llevan la delantera en prácticas autonomistas como en teoría. Y eso obliga a actualizarse y a cambiar o pulir los discursos. Por ejemplo, al hablar de autonomía en el segundo de estos documentos, se alude muy brevemente a la autonomía como: “autonomía política territorial con carácter étnico”; mientras en el segundo texto se comienza a usar el lenguaje de “Autonomía regional”. Una de las discusiones que permitió avanzar de un concepto al otro en un par de meses (o de un concepto como parte del otro), tiene que ver con el hecho de que es distinto teorizar en abstracto que aterrizando el discurso a la realidad local concreta. Y la realidad local informa que los mapuche son minoría en su propio territorio, en donde hay descendientes

de colonos en cuarta o quinta generación, que se sienten con raíces en la zona igual que cualquier mapuche. Y si bien se podría discutir sobre quien tiene más derechos o derechos del primer ocupante; lo cierto es que, en política, si los descendientes de colonos se creen su discurso, actuarán en consecuencia. Defenderán su derecho al pedazo de Araucanía que tienen en sus manos, con uñas y dientes. Y ellos no solo son mayoría en ese territorio, sino además tienen la fuerza de su lado y el soporte de la nación estatal a la que pertenecen, con todas sus instituciones de fuerza.

Entonces, más que precipitar una confrontación todo o nada con una propuesta inasequible en las condiciones del presente (autonomía mapuche con un dejo a *apartheid* y secesión), permitiendo que los chilenos en la región estrecharan vínculos con el Estado protector de su nación (haciendo mínimas las posibilidades de alcanzar la meta de empoderarse políticamente como mapuche), se imponía otra estrategia de sumarlos a una lucha común. Porque al final mapuche y colonos –guardando las proporciones y distancias- han sido ambos afectados por el centralismo dominante, que desde Santiago se come los recursos de las regiones y se apropia de sus rentas para beneficio propio. Solo uniendo fuerzas contra el centro, la periferia podría lograr grados de autonomía, que le permitan enfrentar *in situ* problemáticas complejas como la superación de las relaciones de colonialismo interno, y abrir paso a un nuevo contrato social bajo la forma de un estatuto de autonomía, que dé garantías a la rearticulación de la nación política mapuche, cediendo cuotas de poder en el aparato político administrativo subestatal regional. Y, a la vez, que reconozca que el territorio sobre el cual opera el nuevo pacto es un territorio históricamente mapuche: el *Wallmapu*. Por eso, autonomía regional parecía un término mucho más incluyente, en una lucha centro-periferia, que imaginábamos en primera instancia plurinacional. Para quienes discutíamos en aquellos años la coyuntura política, desde la perspectiva de autonomistas mapuche recién salidos del horno, la tarea inmediata que preveíamos, era empoderar políticamente a los mapuche, lo más que se pudiera en las condiciones presentes (dejando de lado lo “ideal”), para desde ese punto avanzar en construir la nación -sujeto histórico-, que posibilitará otros cambios futuros, en manos de otras generaciones.

Toda esa discusión no cuajó en nada y sigue tan vigente hoy como a comienzo de los 1990s. Por lo anterior, cierran el capítulo dos documentos muy distintos entre ellos, pero que hacen referencia a este punto. El primero, titulado “Movimiento indígena. La lucha por la autodeterminación mapuche en Chile”, es una evaluación de los avances de las ideas autonomistas mapuche en Chile, hecha para una revista académica. En el breve espacio ofrecido se sostiene, en líneas muy generales, que en veinte años no ha habido realmente muchos progresos, en el campo de las ideas autonomistas mapuche. A una década que se permitió soñar y proponer modelos autonómicos (los 1990s), le han seguido otras en que si bien han surgido más profesionales, escritores mapuche e intelectuales, lo que escriben no entra al tema de las utopías políticas mapuche, en la perspectiva de avanzar las ideas (el 2015 alguien publicó en *Le monde Diplomatic* un artículo haciendo referencia

a autonomía, pero más allá de descripciones, explicaciones, comparaciones no proyecta la idea más allá de lo que se ha dicho, resultando la opinión un saludo a la bandera). Dada la formación de historiadores y antropólogos de muchos de estos jóvenes intelectuales mapuche, y sus ganas de hacer carreras universitarias (las universidades imponen ciertos marcos al proceso de pensar y escribir), ellos exploran más bien temas que redundan en el diagnóstico de la situación mapuche (aplicando marcos teóricos asociados a colonización y descolonización), sin pasar a la etapa propositiva de búsqueda de soluciones, como lo requiere una perspectiva de lucha por la autonomía de su nación.

A pesar de lo comentado anteriormente las ideas autonomistas comienzan a dejar de ser marginales en la política estatonacional. Un progreso atribuible a ellas, además de calar en las consciencias de jóvenes mapuche, que las han ido asumiendo más masivamente, es que han llegado a expresarse en un documento de Estado. El informe final de la Comisión Asesora Presidencial en descentralización y desarrollo regional de Chile, creada por la Presidenta Michelle Bachelet el 7 de abril del 2014, consignó estas propuestas como parte de su plataforma, al postular una región Araucanía Plurinacional y multicultural con estatuto y posibilidades de municipios autónomos mapuche. Así se lee en las páginas 34-35 del capítulo: Marco constitucional y político de la descentralización (pp. 27-40) y 54 del capítulo: Descentralización administrativa (pp. 41-56) de dicho informe¹⁶. Lo interesante de esas resoluciones es que fueron adoptadas por un grupo de comisionados representantes de todo el espectro político estatonacional, con una mayoría casi absoluta de representante de la nación estatal (chilenos), lo que habla de mejores sensibilidades-posibilidades para esas ideas, que hace dos décadas atrás cuando comenzaron a emerger.

El último artículo, "Independencia de Groenlandia. ¿Cuándo?", es un llamado de atención, en el sentido de mirar una experiencia de la cual poco se conoce, pero cuyos logros son extremadamente importantes. Las organizaciones mapuche que promueven la autonomía, han tomado como referentes diversas experiencias en diferentes lugares del mundo. Unos, más modernistas, miran buscando inspiración en Europa y los movimientos nacionales como el escocés o el catalán. Otros hablan de los logros de los maoríes, que incluso como experiencia tiene adeptos en la derecha chilena (esto es desde la UDI hasta el PS neoliberal, pasando por intermedios). Y otros, más tradicionalistas, ven en experiencias como la colombiana o boliviana estímulos.

Yo visité la experiencia autonomista de Groenlandia el 2005 y quedé impresionado por sus logros. Además, porque conjuga más/menos exitosamente

¹⁶ Ver: Comisión Asesora Presidencial en descentralización y desarrollo regional (2014, 7 de octubre). Propuesta de Política de Estado y Agenda para la Descentralización y el Desarrollo Territorial de Chile Hacia un país desarrollado y justo. INFORME Comisión Asesora Presidencial en descentralización y desarrollo regional, pp. 1-119: <file:///C:/Users/user/Documents/COMISIÓN%20PRESIDENCIAL%20DESCENTRALIZACIÓN/Informe%20Comisión%20Descentralización%20FINAL%20IMPRESA.pdf>

ambos aspectos de la vida cultural de los nuevos inuit, vale decir, tradición y modernidad, a diferencia de los escoceses o catalanes, que son sociedades totalmente modernas; o de las experiencias autonomistas indígenas en Colombia, que es esencialmente tradicionalista rural-campesina (en esa perspectiva la autonomía Kuna de San Blas, Panamá debiera ser más considerada). Pero, en cualquier caso, sea que se postule formas autonómicas de gobierno, modernas o tradicionales, conviene no olvidar que cualquier salida a la situación de colonialismo que involucre autonomía para poblaciones indígenas en Chile, se hará según las condiciones de la política, la cultura política de las elites estatonacionales, y lo que informa la historia de las relaciones interétnicas locales en términos de obstáculos; paquete que determina y determinará el desarrollo de la etnopolítica y las soluciones que se alcancen. Y, jamás olvidar, la capacidad de movilización-fuerza que muestren los mapuche en pos de su causa.

¿Regionalización o autonomía?¹⁷

por José A. Mariman

Temuco, País Mapuche, Chile, agosto 1990

Con fecha 13/08/90 el Sr. Jorge Neira, por intermedio de este diario [Diario Austral de Temuco], ha extendido una invitación a dialogar sobre los problemas regionales. Las líneas que a continuación expreso se inscriben en esa perspectiva.

Comparto con el autor del artículo la constatación de que en dichas discusiones es común la ausencia del componente étnico –y con ello cultural, lingüístico– que caracteriza la región. Ello en mi opinión no corresponde a un descuido casual, sino más bien obedece a la convicción de una parte importante de la población regional, de que dichos problemas son irrelevantes (por decir lo menos), asumiendo de esta forma el discurso nacionalista dominador, característico de sociedades que han sujeto a su arbitrio a Pueblos que gozaban de soberanía propia.

Es por ello que, paralelo al proceso de reflexión regionalista desarrollado por círculos exteriores a lo mapuche, los propios mapuche han ido avanzando el suyo. De esta manera a partir de 1983 los mapuche han opuesto a ese discurso asimilacionista el de reivindicar un “proyecto histórico”, que se expresaría en una propuesta de autonomía política para la región, y que hoy en día se encuentra presente en varias de las organizaciones mapuche.

En el contexto regional saltan a la vista entonces dos discursos que parten de supuestos diferentes y que se desarrollan de manera distinta. De una parte los regionalistas que desentendiéndose del componente étnico apuntan a la descentralización administrativa del Estado (que se expresaría en una especie de co-administración del Estado –reparto de atribuciones entre instituciones centrales y las periféricas– que no altera sustancialmente el elemento dominante en la naturaleza del Estado, vale decir, lo unitario), y de otra los autonomistas (que partiendo del componente étnico apuntan a la descentralización política del “Estado”-en este caso unitario-, lo que se identifica con la construcción de un nuevo tipo de Estado: el Estado Regional, aunque esa particularidad -Estado Regional- tenga validez

¹⁷ Publicado en: Diario Austral, agosto 1990.

únicamente para la región que se desea autonomizar, y el resto del país continúe bajo un esquema unitario).

En forma somera los regionalistas buscarían avanzar hacia formas autárquicas de administración, vale decir, la obtención de ciertos poderes en los límites de la competencia propia de algunos entes para administrarse por sí mismos en la consecución de sus fines, semejantes a las desarrolladas por la administración pública del Estado, lo que no involucra capacidad de generar leyes propias, sino sólo de ejecutar leyes del Estado.

Los autonomistas, en cambio, perseguirían la facultad de crear un derecho propio (subrayado por este autor) reconocible por el Estado e incorporado a su ordenamiento jurídico, además de declararlo obligatorio como las demás leyes y reglamentos. Se trataría de resumidas cuentas de un espacio de libertad y de facultades de promulgar normas dentro de la ley.

Para los mapuche sometidos a la conquista militar e incorporación política por el Estado sin reconocimiento de su personalidad diferenciadora, la autonomía viene a representar la superación de la condición de minoría nacional oprimida y colonizada, a través de la obtención de un Estatuto de Autonomía para la región – en beneficio de toda la población regional– que garantice en el marco del territorio regional las condiciones políticas, económicas, sociales, culturales e ideológicas para un pleno desarrollo. Junto a ello una Asamblea Regional elegida democráticamente y con poderes reales sobre todos los aspectos que conciernen a la región, y un Gobierno Regional Autónomo.

Cuando al parecer hay un primer consenso en la idea de que el excesivo centralismo operado hasta hoy no ha hecho sino frenar un verdadero desarrollo regional, me parece absolutamente válido un llamado a dialogar, en la idea de acercar las visiones y en favor de una comprensión y respeto por las aspiraciones de cada cual, lo que redundará finalmente en provecho de la población regional en su conjunto¹⁸.

Para cerrar, solo resta recalcar que los trabajos presentados, conforman un nuevo arsenal de ideas ofrecidas al movimiento mapuche.

¹⁸ Respecto de este artículo es interesante destacar que ese diálogo que se intentó promover a comienzos de los 1990s (la figura cabeza de los regionalistas de la Araucanía ya era para ese entonces Henrich von Baer), solo cuajó parcialmente 24 años después, en las resoluciones que la Comisión Asesora Presidencial en Descentralización y Desarrollo Regional, creada por la Presidenta Michelle Bachelet en abril del 2014, y que puso cara a cara a regionalistas conmigo como representante del autonomismo mapuche. De ese encuentro salió la propuesta creación de una región Araucanía autónoma, plurinacional con estatuto (incluso sugieren incorporar el neologismo *Wallmapu*). Ver entrevista Nro. 13 para más detalles sobre la propuesta de la Comisión o región plurinacional.

Una respuesta política a la situación de dominación: la autonomía¹⁹

por José A. Marimán
Temuko, País Mapuche, Chile, diciembre 1989

En la coyuntura política actual, caracterizada por el proceso eleccionario de diciembre, nuevamente el problema mapuche se pone al tapete. Cual más cual menos, todos los actores de la contienda buscan consolidar un espacio al interior de la sociedad mapuche, incorporando sus demandas en los diversos programas, a fin de asegurar el necesario apoyo en las urnas.

Los propios mapuches no han estado ajenos a ello. Así hay quienes han declarado "*longkos*" a algunos *wingkas* de sus preferencias. Y otros, que si bien miran con escepticismo dicha apertura y promesas, finalmente han sucumbido al encanto de tanta generosidad, en la idea de que "en pedir no hay engaños". Y en la esperanza de que algo bueno tendrá que salir de todo esto.

El presente artículo busca ofrecer algunas reflexiones de orden político, que sirvan de orientación en el nuevo período que se inaugura. Sin negar la validez de las expectativas posibles de satisfacer vía la concertación con fuerzas representantes del Estado dominante, pretende poner un alerta al peligro que pudiera significar sacrificar las demandas estratégicas a la obtención de reivindicaciones parciales.

Caracterización de la situación del pueblo mapuche en la sociedad chilena

Mucho se ha dicho hasta ahora de la situación de dominación étnica que aflige a los mapuches dentro de la sociedad chilena, pero poco se ha hablado del carácter

¹⁹ Publicado en: Revista Liwen Nro. 1, año 1, pp. 2-3, 1989-1990 del Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen. Este artículo inaugura mis reflexiones políticas con un nuevo marco teórico, a fines de los 1980s principios de los 1990s. Comenzó como una nota de unas cuantas carillas que publiqué en el diario mural del Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen (institución que había ayudado a fundar a comienzos de 1989), para llamar la atención de nuestros visitantes hacia nuestra postura en relación al tema mapuche, adelantando materias que luego trataría más en extenso en mi reflexión política sobre autonomía regional (1990). Mi hermano Pedro pulió el contenido antes de insertarlo en la revista.

de ella. Así se sostiene que se trata de una dominación económica, cultural y hasta de segregación racial, como parece desprenderse de los programas de las distintas organizaciones que hoy por hoy han asumido la defensa étnica. A nosotros nos parece que todos tienen una parte de razón, pero parcial.

Si desglosamos la situación de los mapuches y constatamos que la dominación se da en todos estos planos, entonces podemos concluir que es global. También podemos determinar históricamente su origen.

Hasta mediados del siglo XIX los mapuches aún podían ser reconocidos como una etnia o nación independiente. Sin embargo, a partir de 1862, y definitivamente en 1883, fueron incorporados políticamente (entiéndase por la guerra) a la formación social chilena. Medida que fue acompañada de todo el arsenal jurídico y legislativo existente, más una legislación indígena en particular –ésta última de transición- tendiente a facilitar la integración de los mismos a la vida nacional. Así el arreduccionamiento fue concebido como algo transitorio, nunca definitivo²⁰.

Sólo una vez que el Estado-nación resolvió el problema de la independencia mapuche, con toda su secuela de expropiación material como espiritual, se dio la tarea de insertarlos en la vida económica nacional, integrarlos a la sociedad chilena, asimilarlos a la cultura dominante y a aceptarlos racialmente en la idea de la mitología nacionalista del origen del pueblo chileno.

Sin embargo en los hechos los factores inserción, integración, asimilación y aceptación no han operado eficazmente, lo que explica el que pese a la apuesta política –por llamarla de algún modo- del Estado en la perspectiva de la asimilación –reconociendo que se encuentra bastante avanzada-, los mapuche aún se encuentran con una identidad étnica diferenciada.

El cuadro anteriormente descrito corresponde a lo que podría ser llamado situación de tipo colonial. Es más, el propio lenguaje utilizado por las autoridades de aquella época –y aún hoy- es expresivo: se crea un Ministerio de Tierras y Colonización y se actúa trayendo colonos.

Pero no se trata de la situación colonial clásica, en que las poblaciones colonizadas no gozan de los mismos derechos políticos de las metrópolis colonizadoras. Los mapuches tienen nominalmente los mismos derechos –o la misma falta de derechos en dictadura- que el resto de la población nacional. Por tratarse entonces de un colonialismo al interior de un Estado-nación, es de tipo interno. Es decir, se trata de un grupo étnico al interior de un Estado-nación que ha sido colonizado.

²⁰ Lo que justifica esta afirmación, es la rápida actitud del estado, que en 1924 disuelve la Comisión Radicadora de Indígenas dando por terminado el proceso de radicación, y en seguida, 1927, inicia el movimiento legislativo tendiente a dividir las comunidades y a transformar en propietarios individuales a sus ocupantes. Su máxima expresión legislativa es el Decreto supremo 4.111 de 1931.

Una vez producida la emancipación criolla en América, los jóvenes Estados se preocuparon de consolidar el modelo económico “hacia afuera”, de asegurar materias primas y fijar sus fronteras. Una vez resuelta y triunfante, por lo menos en Chile, la forma de estructurar el Estado, según el modelo francés centralizado, se inician guerras de expansión hacia el norte y hacia el sur. Los primeros afectados, desde el punto de vista étnico, fueron los aymarás, que de carne de cañón en la guerra, pasan a ser un pueblo dividido por tres fronteras. Inmediatamente después, en 1881-1883, luego de enfrentarse a un ejército victorioso y técnicamente mejor equipado, los mapuches pierden su independencia y territorio. Y en 1888 el pueblo rapanuí ve llegar a Policarpo Toro y con él a un lejano Estado que los anexa.

La forma en que Chile justifica sus derechos para con las poblaciones perjudicadas, es la de una metrópolis colonizadora, según la cual los indígenas requieren ser integrados a la civilización y sus territorios a la explotación económica. Nominalmente se convierten en ciudadanos, pero sus derechos se expresan a través de un “protectorado”²¹. Paralelamente, han perdido jurisdicción sobre sus territorios y los beneficios de los mismos van a ingresar a las arcas fiscales. De hecho, no son ellos los sujetos y beneficiarios de la producción, sino una población colonizadora perteneciente a la sociedad global o canalizada por ella. Al igual que el imperio español, los chilenos requieren y reproducen el concepto indio como una categoría social supra étnica, rodeada de los mismos estereotipos y que justifica un estado de dominación y etnocidio.

Entonces, el proceso desencadenado a partir de la incorporación política, y que generó la pérdida de la independencia del pueblo mapuche y su transformación en una etnia dominada, y que se expresa en todos los planos: político, económico, social, cultural e ideológico, corresponde a una situación de dominación global del tipo colonialismo interno. Y, como tal, sólo cabe enfrentarla globalmente.

Una respuesta para salir de la situación global de dominación del tipo colonialismo interno

Las salidas posibles a una situación colonial son: el exterminio, la asimilación, la autonomía o la independencia. Cada una de ellas ha tenido su expresión histórica, sea exterminio en el caso norteamericano y extremo austral argentino-chileno; asimilación acelerada de minorías étnicas posterior a la creación de los Estados nacionales en Europa; autonomía vasca y catalana en el caso español; o independencia de las colonias europeas en Asia y África en la segunda mitad de nuestro siglo, cuyo ejemplo más ilustrativo fue Argelia.

Nosotros los mapuche, al parecer sólo nos hemos conformado con respuestas inmediatistas a las agresiones de la sociedad dominante. Si nos usurpan tierras

²¹ Ver artículo N° 7 y N° 8, ley del 04/02/1866; y ver ley del 20/01/1883, sobre protector de indígenas.

respondemos con litigios y recuperaciones. Si nos impiden nuestras manifestaciones apelamos al respeto por la cultura. Pero da la impresión de que nuestra resistencia carece de un fundamento globalizador, y se articula solamente a un nivel contestatario. Ello explica, además, lo poco consistente y coyuntural de la fuerza social organizada, que se ha acumulado en determinados períodos. Por ejemplo, fines de la década del 1920 como producto de la ley de división de las comunidades. Fines de la década del 1960 activada por los grandes movimientos de masa, la profundización de la democracia y el debilitamiento del perfil opresor del Estado. Y fines de la década del 1970 como producto de la aplicación del decreto ley 2.568 de la dictadura.

El Estado chileno ciertamente no buscó ni buscará el genocidio mapuche. Bastante alarde se ha hecho sobre el origen de la nación chilena integrada en su base por españoles y “araucanos”. Pero en concreto, los chilenos son herederos de una tradición cultural europea y su modelo civilizador gira en torno a ella. De ahí entonces que su proyecto para con las minorías étnicas, entre ellas los mapuches, sea la asimilación o muerte por asfixia cultural.

Hay que entender que el etnocidio no se produce al margen de un contexto sociocultural; la sociedad dominante presenta su propio modelo y vías de integración a él. En este sentido la escuela juega un papel más importante, pero también las instituciones religiosas, políticas, etc. Sin embargo, repetimos, en su globalidad los factores inserción económica, integración social, asimilación cultural y aceptación racial no han operado a favor de la asimilación étnica nacional. Más bien se mantiene en grados importantes una identidad étnica mapuche.

A nivel económico, la mayor parte de la población se mantiene en un sistema agrícola de subsistencia, con contactos marginales con el mercado, donde ponen en venta los excedentes que les permiten abastecerse de productos imposibles de producir pero con nula capacidad para capitalizar. La integración social se produce a nivel de las capas marginales de la sociedad global, y ocupando aquellos empleos socialmente menospreciados y mal rentados. Fenómeno atribuible a la escasa capacitación de mano de obra para enfrentar la inserción en la infraestructura urbana. La asimilación cultural a través de sus agentes predilectos, escuelas, instituciones religiosas, medios de comunicación -especialmente la radio- es quizá uno de los factores de punta a favor de la asimilación étnica nacional. Pero quizá, la misma dinámica de inoperancia de los factores precedentes, mantiene un foco de resistencia importante, que ha impedido la pérdida completa de los elementos culturales y su control. Por último, la aceptación racial no se ha desarrollado entre los chilenos. Como fenómeno continúa solapadamente presente en los medios de comunicación y nítidamente percibido por los mapuche “ilustrados”, que deben competir por un empleo con un chileno de similares características. Ese factor también juega un rol importante en la reafirmación de la identidad étnica mapuche.

En concreto, sólo la incorporación política es un factor plenamente concluido y a pesar de la secuela de pobreza y postración que producto del sistema de colonialismo interno impuesto, es imposible –en esta etapa histórica– conseguir la independencia política y territorial. Sin embargo, toda situación colonial requiere una contra parte, como intención y necesidad política, formas de autogobierno propia de la sociedad dominada, enmarcadas en el respeto a la pluriétnicidad. Requiere un cuestionamiento del papel etnocéntrico del Estado-nación y el reconocimiento del derecho histórico sobre el territorio al grupo conquistado. Formas de autogobierno –y sus mecanismos de administración–, más territorios y sus recursos, como las palancas que impulsen el desarrollo.

A poco más de cien años de la incorporación política de los mapuches, los intentos de integración por parte de la sociedad dominante han fracasado y provocado la pauperización de la etnia. Las políticas etnocidas nos mantienen al borde de la asimilación y en general se nos mantiene privados de los avances de la humanidad. Este cuadro y los propios derechos que arrancan de nuestra condición de etnia, nos hacen postular como vía de solución posible a la situación de colonialismo interno: la autonomía político territorial con carácter étnico.

Es necesario establecer que históricamente la autonomía se ha formulado en dos variedades: la cultural, de cuya alternativa sólo se conoce formulaciones teóricas y la territorial (con carácter étnico), que luce ya ejemplos en el mundo contemporáneo, y donde resaltan vascos y catalanes en España; miskitos, sumos y ramas en Nicaragua; y recientemente Nueva Caledonia respecto a Francia. Nuestro planteamiento se ha inspirado en esa perspectiva porque carece de sentido autonomizarse, sino se disfruta de las condiciones materiales suficientes (principalmente el territorio) para impulsar políticas de desarrollo auto gestionadas.

De ahí entonces que entendamos la autonomía política territorial con carácter étnico, como un estatuto jurídico referido a una región determinada del país, en donde se concentra un importante porcentaje de población étnicamente diferenciada y en el cual se reconocen ciertos derechos particulares para la población y mecanismo de administración que los posibiliten. Ese estatuto implicaría instancias políticas propias dentro del territorio: una asamblea regional autónoma elegida por la población de esa región, y garantías para resolver todos los problemas atinentes a su jurisdicción.

Las tareas para el nuevo período que se inaugura

La autonomía es aún un concepto etéreo entre los mapuche. Una idea con débil contenido e incapaz en el corto plazo, de ser el eje que aglutine las demandas y les dé perspectivas. Sin embargo, al concebir un proyecto político de autonomía, deberían plantearse respuestas claras para el conjunto de factores al que antes hacíamos mención (políticos, económicos, sociales, culturales, ideológicos), y no sólo

parciales como ha sido la tónica hasta hoy. Por lo demás, esas respuestas deben vincularse a los intereses de los distintos sectores sociales que hoy existen entre los mapuche (rurales-urbanos), de otro modo se arriesga el interés de estos últimos. Más aún, cuando su importancia porcentual aumenta aceleradamente.

Habrà que lograr una verdadera simbiosis entre estrategia política y demandas concretas. Si se carece de esa vinculación, se arriesga a transformar la autonomía en un planteamiento abstracto o bien, en caso contrario, agotar la fuerza organizada una vez conquistada la demanda.

Un proyecto de autonomía deberá además, contemplar planes de desarrollo que involucren a la población no mapuche y mecanismos de participación democráticos, que establezcan igualdad de oportunidades en la generación de las decisiones. Paralelamente deberá delimitar un territorio o región autónoma, que corresponderá a un espacio histórico de ocupación mapuche y en donde oficializará conjuntamente al castellano, el mapudungun como lengua de comunicación a utilizar también en la administración política, pública, judicial, educacional y de comunicación de masas.

Es necesario definir correctamente los objetivos de largo plazo y ligarlos estrechamente a las demandas concretas del pueblo mapuche, puesto que ello permite acumular fuerza más allá de la coyuntura.

Finalmente, y lo más importante, crear la herramienta política capaz de dirigir el proceso, organizar la fuerza propia, interpretar nuestra realidad en el contexto social chileno en general y en situaciones políticas en particular. En definitiva, una organización política portadora de un proyecto propio y basado en un consenso activo.

Este debiera ser el sentido y no otro de las concertaciones que es necesario hacer con quienes serán gobierno mañana, a fin de no perder la perspectiva de lo propio, en el entusiasmo de los muchos y que pudiera depararnos nuevos estancamientos históricos.

Cuestión mapuche, descentralización del Estado y autonomía regional²²

por José A. Marimán
Temuco, IX Región, Chile, marzo 1990.

La instalación de un gobierno democrático crea un cuadro de garantías, de derechos y de libertades políticas más favorable para la movilización de los sectores sociales y el accionar político. Esto también es válido para el pueblo mapuche –en particular en cuanto a su movilización en torno a demandas y reivindicaciones específicas–, y –en general– para el desarrollo de un movimiento político de carácter étnico capaz de cuestionar la situación de dominación en que se encuentra.

El gobierno ha manifestado la voluntad de aportar soluciones a los problemas que enfrentan las poblaciones indígenas del país. A diferencia del régimen anterior, se considera la participación de los sectores interesados mediante la creación de estructuras y mecanismos diversos. Pero la solución del “problema indígena” seguirá siendo abordada “por” y “desde” el Estado; la participación de los indígenas estará dada en el marco que el propio Estado define para ello²³.

Como siempre, la cuestión mapuche será tratada a través de una legislación indígena, naturalmente que “más justa” o por lo menos más adecuada que las precedentes, pero siempre a nivel del Estado central. Así también lo entiende la mayoría de las organizaciones mapuches e indígenas en general, para quienes se trata de obtener la legislación más favorable posible de acuerdo a sus propias concepciones de la situación.

Sin embargo, una legislación indígena, por muy avanzada que sea, no resolverá el problema de dominación y subordinación del pueblo mapuche al Estado–nación chileno. Cualquiera que sea su carácter, ésta no hará más que reproducir y reformular la dependencia con respecto a la sociedad dominante, aunque pueda resolver uno

²² Publicado en: Tópicos (1), 137-150. Santiago, Chile: Centro Ecueménico Diego Medellín. Y, Revista Caravelle (59), 189-205. Toulouse, France. Institut Pluridisciplinaire pour les Etudes sur l’Amerique Latine. ISSN 008-0152

²³ Ver el artículo de Alfonso Cayúl, *El indigenismo de la Concertación y la Ley 17.729: una comparación*, en Revista Liwen, N° 1, CEDM–Liwen, Temuco, Diciembre–Enero 1989/1990.

u otro aspecto o paliar algunos de sus efectos. Por el contrario, si consideramos el problema en función de la superación de las causas que le dan origen y en todos los terrenos en que se manifiesta, otra vía es posible, al menos en lo que se refiere a los mapuches. Esta pasa por la descentralización del Estado (tema de bastante actualidad últimamente) y por un Estatuto de Autonomía regional para la región en que se concentra la población mapuche.

La cuestión mapuche

1. La cuestión mapuche, como “cuestión indígena”, surge con la conquista chilena de la Araucanía.

La conquista chilena de la Araucanía, entre 1862 y 1883, significó la incorporación política de la población mapuche al Estado chileno. Esta incorporación tuvo, como primer efecto, el de transformar a los mapuche en una minoría étnica al interior de la formación social chilena.

Incorporación política compulsiva, realizada a través del sometimiento militar implicó, al mismo tiempo, al perder el pueblo mapuche toda autonomía y al no serle reconocido ningún derecho político –ni cultural– específico en tanto que grupo étnico diferenciado del resto de la población nacional, su transformación en minoría nacional oprimida en el seno del Estado–nación chileno.

La ocupación y transformación de la Araucanía en territorio de colonización significó para los mapuche el saqueo de su ganado –hasta entonces base de la economía mapuche– y la expoliación de las mejores y mayor parte de sus tierras –proceso este último que se prosigue hasta hoy día. Esta expoliación material, con el consiguiente relegamiento a las clases más explotadas y sectores sociales marginales, hacen de los mapuche un pueblo colonizado; es decir, expoliado materialmente, explotado, marginalizado y discriminado socialmente en tanto que grupo étnico.

Como esta dominación colonial se da en el marco de un Estado–nación, en donde los mapuches tienen los mismos derechos individuales de cualquier ciudadano chileno, no es entonces una situación colonial clásica, sino que corresponde a una situación de colonialismo interno. Con la ocupación de la Araucanía, los mapuche dejan entonces de ser un pueblo independiente para transformarse en una minoría étnico–nacional oprimida y colonizada, sometida a un sistema de dominación global en una situación de subordinación y dependencia con respecto al Estado–nación y la sociedad dominante que se expresa en todos los ámbitos: político, económico, social, cultural e ideológico.

Esta misma dependencia constituye, por su parte, uno de los principales mecanismos de reproducción y de perpetuación de la situación global de dominación

y de marginalidad del grupo étnico. La cuestión mapuche expresa entonces un tipo de contradicción –y por lo tanto de conflicto– particular al interior de la sociedad chilena. Como problemática étnica, ella es específica; ella está ciertamente vinculada y en relación con otras problemáticas de la sociedad nacional, pero en ningún caso puede ser reducida ni subordinada a alguna de ellas. Para el Estado, la solución del “problema indígena” –es decir, del problema que representa para el Estado–nación chileno una población colonizada, étnicamente diferenciada– será, obviamente, la “integración nacional”; en otras palabras, la asimilación.

2. Pueblo invadido, conquistado y colonizado, no ha habido descolonización de los mapuche.

La dominación política, con su corolario de medidas jurídicas a lo largo de estos cien años, desencadenó un proceso que, a través de mecanismos económicos, sociales, culturales e ideológicos, ha llevado a los mapuches a una situación de marginalidad y de descomposición como grupo étnico. Las sucesivas “leyes indígenas” no han tenido otro objetivo que volver más eficaz la acción de estos mecanismos a fin de facilitar la asimilación y resolver así el “problema indígena”. Hay que recordar, en ese sentido, que las reducciones fueron consideradas, cuando se dictó la ley de radicación, como una medida transitoria.

Sin embargo, estos mecanismos han funcionado, de manera contradictoria. Por lo general han actuado favoreciendo la asimilación étnico–nacional, pero también han contribuido a bloquearla, e incluso, en ciertos casos, a reproducir una cultura y a reforzar una identidad mapuche.

Si desde la conquista de la Araucanía la voluntad y los esfuerzos asimiladores del Estado han sido constantes, los resultados no han sido sin embargo concluyentes. Confrontado a lógicas contradictorias –colonizar el territorio y asimilar la población mapuche–, el Estado no se dio en ese momento los medios de una política coherente. A fin de liberar tierras para la colonización debió proceder, luego de la “pacificación”, a la concentración de una buena parte de la población mapuche en las reducciones, donde el grado de aislamiento geográfico iba a la par con el grado de aislamiento económico y social. De esta manera creó al mismo tiempo, sin proponérselo, las condiciones –concentración de la población y aislamiento cultural– para la reproducción de una cultura que seguirá siendo, a pesar de los cambios y transformaciones que experimentará como resultado de su contacto/subordinación con la sociedad dominante, una cultura específicamente mapuche.

La asimilación cultural se vio así bloqueada, pero a qué precio: el arreduccionamiento significó la transformación de los mapuches de ganaderos–agricultores libres en campesinos pobres, viviendo en una economía de subsistencia que los puso al margen de toda inserción económica y, por lo mismo, impidió su real

integración social. La lengua y otros rasgos culturales, así como una organización social propia, la comunidad, lograron mantenerse en la sociedad mapuche reduccional, pero a costa del retraso económico, de la marginalidad social y del éxodo rural.

En efecto, la mala calidad de la tierra dejada a los mapuches, y parcelas demasiado pequeñas para permitir la rotación de los cultivos, han conducido al agotamiento de los suelos y a la erosión, sobre todo en la zona central de la Araucanía y en la parte occidental de la provincia de Malleco. Junto con la pérdida de la tierra y el crecimiento demográfico, ello alimenta un éxodo rural cada vez mayor, y que afecta sobre todo a los jóvenes. Este éxodo rural ha dado como resultado el desarrollo de núcleos cada vez más importantes de población mapuche urbana. De un punto de vista sociológico, la cuestión mapuche no se reduce hoy, por lo tanto, a un grupo étnico exclusivamente campesino. Junto al campesinado, la población mapuche está repartida también en los centros urbanos, lo que representa una problemática específica dentro de la problemática étnica global mapuche, y que se expresa a través de las problemáticas étnico-sociales particulares de los grupos sociales que la componen.

Pero los sectores que emigran a las ciudades no logran tampoco una mejor inserción económica ni una mayor integración social, dificultadas por el bajo nivel de escolaridad y la falta de calificación. Relegados a los sectores más explotados –o simplemente marginales–, los mapuche deben enfrentar, además, una discriminación racial, muchas veces solapada, pero con resultados bien reales, y que no afecta solamente a los sectores inmigrantes de origen campesino.

Pues si no se puede hablar de opresión abierta de los mapuches, esta no es, sin embargo, menos eficaz: es el propio individuo que termina por rechazar, “espontáneamente” en apariencia, su patrimonio cultural para conformarse mejor al modelo propuesto/impuesto por la sociedad dominante.

Un rasgo común a todas las minorías étnicas sometidas a una situación de discriminación y de marginalización social y económica es su dificultad para retener sus sectores más formados, de por sí ya bastante escasos. Los pocos individuos que han conseguido una preparación que les permite una mejor inserción económica o al menos una integración social más favorable, tratan de apartarse definitivamente de su grupo étnico de origen, donde el patrimonio cultural les aparece asociado a la miseria y marginación que conocieron cuando niños, y a la discriminación a la que están expuestos incluso en sus mejores condiciones actuales. Ahora bien, ningún grupo social, y en particular ningún grupo étnico oprimido, están en condiciones de modificar su situación si no puede contar con los sectores que han logrado una mejor formación, y que están por lo tanto en condiciones de romper la dependencia técnico-intelectual estructural con respecto al grupo dominante.

3. Las condiciones que permitieron a la cultura mapuche sobrevivir luego de la conquista chilena ya no existen o están en crisis.

A través de las usurpaciones, las ventas y los “arrendamientos”, la colonización del territorio mapuche se prosigue. Ciertas zonas que tenían una población exclusiva o al menos mayoritariamente mapuche, se encuentran progresivamente colonizadas por chilenos; en contrapartida, se encuentran cada vez más mapuche en las ciudades y fuera de la región, en donde su condición minoritaria se acentúa, pero esta vez agravada por la dispersión y el aislamiento socio-cultural.

En efecto, el éxodo rural es también migración regional, pues se deja el campo, pero cada vez más la región, para ir a Santiago. Junto con la pérdida de la tierra, la región se vacía de su población mapuche, tendiendo a desaparecer así el espacio territorial en el cual los mapuches se desarrollaron históricamente como pueblo libre e independiente, y en el cual pudieron reproducir su cultura incluso después de la “pacificación”. Poco a poco, los mapuches se van transformando en minoría en su propia tierra.

Por otra parte, las rutas y las escuelas han roto el aislamiento geográfico y cultural: sólo quedan la pobreza y la marginalidad. Si en un primer momento la lengua y la cultura mapuche fueron excluidas de toda posición de poder y relegadas en esos reductos periféricos que constituyen las reducciones, son hoy esos propios reductos que son tocados por la lógica de la evolución económica –ayudada por medidas políticas– y dislocados desde el interior.

En este contexto, un repliegue en la cultura tradicional no es más que una ilusión. Cultura de pobreza y marginalidad, la recuperación y recreación de la cultura mapuche no puede hacerse tratando de conservarla intacta, ni como una mera expresión folklórica, carente de contenido, sino sólo enriqueciéndola: una cultura mapuche que no sea marginalizada, ya no será la misma cultura mapuche actual.

La ciudad tampoco ofrece un espacio para el desarrollo de la cultura mapuche. Los mapuche que dejan el campo no enseñan la lengua a sus hijos, pues en la ciudad ésta ya no tiene ninguna utilidad social. Así, la lengua se pierde en el medio urbano desde la segunda generación. Relegada al ámbito rural y doméstico, ella sobrevive aún en el campo, pero, ¿por cuánto tiempo todavía? Incluso allí el mantenimiento de la lengua es, muchas veces, considerado un obstáculo para la integración social, razón por la cual los padres no enseñan el mapudungun a sus hijos, considerando que es preferible la salida de un gueto sociológico al mantenimiento de una personalidad cultural fácilmente asimilable al estancamiento, y que podría, además, constituir una fuente suplementaria de discriminación.

En esas condiciones, la enseñanza del mapudungun en la escuela o cualquier otra medida del mismo tipo tampoco podrían nada si la lengua no dispone de

su lugar –todo su lugar, y el más valorizante posible– en el funcionamiento de la sociedad regional. Pero, sobre todo, es necesario que los propios mapuches tengan la voluntad de defender su patrimonio cultural: ello sólo ocurrirá si la conservación y desarrollo de la lengua van relacionados con la promoción social y el desarrollo económico del grupo étnico. La cultura y lengua mapuche sólo podrán reproducirse y desarrollarse sobre una base regional –y comprendido, por lo tanto, en los centros urbanos–, y asociadas a todas las demás condiciones que permitan el desarrollo integral de la etnia.

El movimiento mapuche

El movimiento mapuche, como expresión de una acción organizada del grupo étnico al interior de la sociedad chilena, surge –por lo tanto– después de la ocupación de la Araucanía, durante las primeras décadas del presente siglo. En él se han expresado posiciones diversas, desde aquellas que han privilegiado las tesis asimilacionistas e integracionistas, hasta las culturalistas e indianistas.

En lo orgánico, el tipo de organización mapuche más característico ha sido la organización gremial de carácter étnico, campesinista y basada en las comunidades, que se presenta como representativa del pueblo mapuche, o al menos aspira a serlo. Junto a ella, se han desarrollado organizaciones de frente (estudiantes, mujeres); profesionales (profesores, etc.); económicas, en particular cooperativas; asociaciones culturales, artísticas, sociales u otras; y sociedades especializadas (las “instituciones”).

La organización étnico–gremial mapuche se caracteriza, en lo estructural, por surgir al favor de un ciclo de movilización mapuche y en torno a una problemática puntual. Incapaz de acumular fuerzas más allá de la coyuntura, desaparece cuando termina el ciclo de movilización que le dio origen. La crisis actual de las organizaciones mapuches surgidas en el período de la dictadura no hace más que expresar el agotamiento del ciclo de movilización y organización mapuche abierto en 1978.

En lo estratégico, ella se ha caracterizado por una política reformista que ha buscado resolver la miseria material y la marginalidad social sin superar la situación de colonialismo interno que le da origen, por tratar de resistir a la política asimilacionista del Estado–nación chileno sin superar, mediante la obtención de derechos políticos específicos en tanto que minoría étnica, la condición de minoría nacional oprimida del pueblo mapuche. Las organizaciones étnico–gremiales mapuche se han limitado a actuar como grupos de presión, buscando la mediación de instituciones estatonacionales –en particular partidos e iglesias– en la perspectiva de que intercedan ante el Estado a fin de obtener medidas en favor del grupo étnico, sobre todo a través de una legislación indígena protectora.

En lo político, las organizaciones mapuche se han caracterizado por su dependencia y subordinación política e ideológica con respecto a la sociedad dominante –dependencia que se inscribe, en última instancia, dentro de la dependencia global del grupo étnico mapuche con respecto al Estado– nación chileno–, delegando la conducción de las luchas mapuche en los partidos chilenos, en el entendido de que deben ser ellos los que busquen las soluciones a los problemas de la etnia. Junto con llevar a que sean los partidos chilenos quienes definan las políticas de las organizaciones mapuche, en función de los intereses de los grupos que representan y de sus prioridades y opciones políticas nacionales, ello ha bloqueado toda posibilidad de definir un proyecto político propio, susceptible de permitir una acumulación de fuerzas más allá de la coyuntura.

Un ejemplo ilustrativo reciente lo constituye el caso de Ad Mapu. Durante algunos años única organización mapuche bajo la dictadura, Ad Mapu surgió para organizar una respuesta mapuche a la aplicación del decreto ley 2.568, alcanzando un desarrollo no despreciable y una capacidad de movilización y convocatoria considerables, sobre todo si se considera las condiciones de represión que debió enfrentar. Sectores importantes del pueblo mapuche reconocieron en ella su organización representativa; de ella nacieron, una tras otra, las diversas organizaciones que hoy existen.

Típica organización gremial politizada, sus opciones políticas siempre estuvieron determinadas por las correlaciones de fuerza y las alianzas que se expresaban en su dirección. Si en sus orígenes se expresaba en ella todo el arco opositor nacional –y comprendida la Iglesia Católica–, Ad Mapu se transforma, luego de sucesivos quiebres, en la expresión de diversos partidos de izquierda –los que determinan la composición de la dirección y definen las orientaciones de la organización en función de sus políticas y alianzas nacionales–, para terminar, finalmente, hegemonizada en la actualidad ya prácticamente sin contrapeso por el Partido Comunista.

Su falta de independencia política e ideológica en relación a los referentes políticos chilenos, y la consiguiente ausencia de proyecto político propio, terminaron hipotecando definitivamente toda posibilidad para Ad Mapu de convertirse en un instrumento de acumulación de fuerza mapuche. Sus intentos por definir un “Proyecto Histórico del Pueblo Mapuche”, manteniendo al mismo tiempo esta dependencia, fue una contradicción que nunca logro superar: a pesar de los plazos bastante precisos fijados en el III Congreso de 1983 –seis meses– para que la Directiva Nacional elaborara un documento al respecto, hoy día nadie sabe aún en que podría consistir tal proyecto.

Las demás organizaciones surgidas posteriormente reproducirán, por lo general, esta dependencia, aunque en relación a otros referentes. Así por ejemplo Nehuen Mapu, quien se definía en sus orígenes como una organización “independiente”, “pluralista” y “unitaria”, termina siendo, rápidamente, la expresión política mapuche de la Democracia Cristiana.

La dependencia política e ideológica mapuche se expresa también a nivel del compromiso político individual. Ella ha significado, a través de la militancia en los partidos chilenos, una dispersión constante de los cuadros mejor formados, quienes no sólo se restan así a una acción política propia de su pueblo, sino que, frecuentemente, se transforman en agentes de los partidos estatonacionales en el manejo del movimiento mapuche.

Aunque en menor medida, los efectos de la dependencia política han repercutido también en las otras formas de acción organizada mapuche, particularmente en algunas instituciones. Sin embargo, otras instituciones se han destacado, en contrapartida, por una labor cuyos alcances son, sin duda, considerables. Tal es el caso de la Sociedad Lonko Kilapan, en Temuco, cuya capacidad de intervención a nivel de la base campesina –así como también en otros sectores– es incluso mayor que la de muchas organizaciones, y donde su trabajo ha tenido indudablemente un efecto positivo, tanto a nivel del apoyo técnico como del reforzamiento de la organización mapuche en las comunidades.

En el mismo sentido, una organización sin pretensiones de representatividad política, como Folilche Aflai, en Santiago, ha demostrado tener, a través de una acción dinámica y perseverante de defensa de la cultura mapuche, un impacto y una presencia real considerables, aunque fundamentalmente en un medio donde la cultura no tiene ninguna posibilidad de reproducirse.

No se trata, por cierto, de negarse a toda relación con las fuerzas políticas nacionales, ni de aislarse en una actitud de repliegue en el grupo étnico. Este, a fin de cuentas, está de todas maneras incorporado a la sociedad chilena, y participa de lo que es la problemática nacional. Pretender ignorarlo sería un idealismo cuyo único resultado sería la impotencia y la marginalidad política.

Pero si los acuerdos con partidos nacionales son necesarios, la experiencia prueba que la iniciativa y conducción de la lucha por los derechos de la etnia no puede ser dejadas a éstos, sino que deben ser asumidas esencialmente por fuerzas nacionalitarias²⁴. Todo partido estatonacional es, en definitiva, una instancia de poder del Estado-nación, y encarna y es portador, en mayor o menor grado, de la

²⁴ Empleamos el concepto de “nacionalitario” en el sentido que le da Maxime Rodinson. Para este autor, este neologismo tiene la ventaja de no sugerir una relación con la nación –en su acepción restrictiva moderna de Estado– nación– y por lo tanto con su ideología, el nacionalismo, sino que se refiere a lo que comúnmente se denomina nacionalidades, grupos étnico-nacionales o simplemente etnias. En este sentido, es un adjetivo de nacionalidad (entendido el concepto como equivalente al de etnia) tal como “nacional” lo es de nación. Un movimiento nacionalitario se distingue por la reivindicación “de derechos que permiten a la comunidad en cuestión proseguir su propia vida, particular e independiente en un grado restringido (autonomía más o menos amplia) o total (independencia en el sentido exacto), tener sus propias instituciones, un desarrollo de sus típicos elementos culturales: costumbres, religión, lengua”. Maxime Rodinson, *Sobre la teoría marxista de la nación* (1958), Editorial Anagrama, Barcelona, 1977.

ideología nacional dominante: junto con el centralismo, el nacionalismo encuentra defensores tanto a derecha como a izquierda. El ignorarlo ha sido otra forma de idealismo, que ha llevado a las mayores desilusiones.

Un caso aparte lo constituye el Partido de la Tierra y de la Identidad (PTI), quien surge con el objetivo de constituir una fuerza política indígena autónoma de los referentes políticos chilenos. Pero si bien su independencia política e ideológica comporta sin duda un avance, su reivindicación del indianismo constituye un retroceso. Esto no tan sólo por lo confuso de tal ideología, construida sobre la base de mistificaciones y discursos estereotipados, sino sobre todo porque, a través de esto, el PTI se define como partido indio, y no como partido mapuche. Ahora bien, el indio es una categoría social supra-étnica, que designa a la población aborígen colonizada, y no una categoría étnico-cultural²⁵. No existe un pueblo indio, ni una cultura india, ni una lengua india, pero sí un pueblo, una cultura y una lengua mapuche. En este aspecto, el indianismo contribuye a entorpecer el reforzamiento de la identidad étnica mapuche, fundamento de la capacidad de movilización de la etnia.

Por ahora, en el actual marco político, las diversas organizaciones mapuches tienen como interlocutor a un Estado “negociador”, susceptible de dar cabida a demandas que no son forzosamente contradictorias con lo que son las propias concepciones de los equipos gobernantes para resolver el “problema indígena”. En esa medida, la nueva situación política es –sin duda– favorable para que estos grupos continúen haciendo sus apuestas en dirección a la política superestructural, (participación, por ejemplo, en el Consejo Especial propuesto por la Concertación por la Democracia), sin que puedan, mediante esa estrategia, acumular la fuerza necesaria para, al menos, negociar eficazmente.

Al contrario, su actual carencia de base de apoyo –como lo reflejan los resultados electorales de las elecciones parlamentarias– los vuelve extremadamente frágiles frente al poder, dependiendo más su participación de la buena voluntad del gobierno que de su representatividad real. Sus posibilidades de incidir en la definición de las políticas estatales hacia los grupos indígenas son, por lo mismo, bastante reducidas.

La autonomía regional.

Si bien el problema mapuche es una cuestión nacional, puesto que se da en el marco del Estado– nación chileno, su solución sólo puede darse en un marco regional, allí donde está concentrada –en su territorio histórico– la población mapuche.

²⁵ Ver Guillermo Bonfil, *El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial*, Sobretiro de Anales de Antropología, Volumen IX, México, 1972.

Ninguna legislación indígena es susceptible de crear, a nivel de un Estado centralizado, las condiciones de plena igualdad para las poblaciones indígenas con la población chilena. Estas sólo pueden ser aseguradas a nivel de los territorios de concentración y presencia histórica de cada etnia –y no en el territorio nacional en su conjunto– y mediante estatutos de autonomía regional que garanticen allí, políticamente, los derechos específicos, en tanto que minoría nacional, de cada grupo étnico. En lugar de una legislación indígena, es necesario entonces que el Estado reconozca constitucionalmente el carácter pluriétnico del país, así como el reconocimiento y la garantía constitucional del derecho de los pueblos indígenas, hoy colonizados y dominados, a la autonomía²⁶.

La autonomía, como proyecto de liberación del pueblo mapuche, no se limita entonces a la reivindicación de una simple autonomía cultural, sin base territorial ni derechos políticos: ella es una autonomía territorial política del pueblo mapuche.

Desde un punto de vista histórico, la autonomía responde a la conquista de la Araucanía y a la incorporación política de los mapuches al Estado–nación chileno. Como proyecto de liberación, la autonomía mapuche es una respuesta global a una situación de dominación global. La autonomía representa la superación de la condición de minoría nacional oprimida y de pueblo colonizado de los mapuches; ella se encuentra, en esa medida, en oposición absoluta a la asimilación étnico–nacional buscada históricamente por el Estado–nación chileno como medio para resolver la cuestión mapuche.

La autonomía territorial política del pueblo mapuche significa un Estatuto de Autonomía regional que garantice políticamente, en un espacio territorial, todas las condiciones políticas, económico– materiales, sociales, culturales e ideológicas

²⁶ “La autonomía que concede un estado a una minoría nacional consiste justamente en reconocerla como un sujeto de derecho colectivo, distinto de los individuos que lo componen. (...) La autonomía, como la conciben los movimientos de liberación nacional, designa efectivamente la situación particular de una nación o de un fragmento de nación, que, sin poseer una independencia absoluta, goza sin embargo de la facultad de administrar sus asuntos interiores según sus propias leyes. Esta autonomía es la contrapartida de la centralización; no está, como en el federalismo, integrada en un sistema más complejo. Reivindicando la autonomía respecto a un estado centralizado, una minoría nacional no trata, pues, de remodelar ese estado en su conjunto, según un modelo federalista, sino de obtener un estatuto de excepción que ponga en práctica determinadas técnicas del federalismo”. (...) “Jurídicamente, la autonomía se relacione con cuatro elementos esenciales: a) La autoafirmación, que significa que una colectividad tiene el derecho de ser reconocida solamente desde el momento que ella misma se anuncia existente, lo que implica que los titulares de derecho a la autonomía no pueden designarse por cualquier poder central, sino por los propios interesados. b) La autodefinición, complemento indispensable de la autoafirmación, que significa que una colectividad tiene no solamente el derecho a afirmarse, sino el de definirse a sí misma en sus propias fronteras (...).c) La auto–organización, otro elemento de la autonomía que consiste en reconocer a la colectividad autónoma el derecho a elaborar por sí misma su propio estatuto, en el cuadro de la constitución del estado. d) La autogestión, verdadero final de la autonomía, consistente en el poder de gobernarse y administrarse libremente, en el marco de los estatutos constitucionales que se han dado”. Pierre Maugué, *Contra el Estado–nación*, Ediciones De La Torre, Madrid, 1981, pp. 94–96.

para el pleno desarrollo de la etnia y su cultura²⁷. La autonomía territorial mapuche, es decir el derecho a un territorio donde poder existir como pueblo y desarrollar su cultura, es la primera condición para una autonomía mapuche. Esta Región Autónoma debe tener como base territorial, en consideración de la concentración de población mapuche en lo que fue el espacio histórico de vida independiente mapuche hasta la conquista chilena, a la actual región de la Araucanía, más algunas zonas adyacentes. Es allí y no a nivel nacional que el pueblo mapuche puede recrear su cultura y desarrollarse como pueblo. El pueblo mapuche tiene un derecho histórico sobre este territorio –base material de su existencia histórica– que sólo le ha sido usurpado por la violencia y la fuerza de la conquista militar. El Estatuto de Autonomía regional debe reconocer ese derecho, en particular en lo referente a la posesión de la tierra y recursos naturales, íntimamente ligados a la existencia de la etnia mapuche y su cultura²⁸.

La autonomía política regional deberá expresarse a través de una Asamblea Regional, elegida democráticamente por toda la población de la región a través de un sistema proporcional integral que garantice la representación de todos los sectores de la sociedad regional y con poderes reales sobre todos los aspectos que conciernen directamente a la región, y por un Gobierno Regional emanado de dicha Asamblea.

Un Estatuto de Autonomía regional debe tomar en cuenta la realidad pluriétnica de la región. La autonomía mapuche como proyecto político no está dirigida contra la población chilena, en tanto que tal, de la región. Al contrario, un Estatuto de Autonomía regional debe ir en beneficio del conjunto de la población, permitiendo un desarrollo regional más armónico y en función de los intereses de

²⁷ “Ciertamente los derechos anhelados por las etnias son ante todo culturales, pero únicamente podrán ser efectivos en la medida en que estén apoyados por unos derechos políticos y unos derechos económicos. La falacia del pensamiento liberal y de ciertas ideologías llamadas “socialistas” estriba en dejar que se crea que los primeros pueden ser válidamente satisfechos y ejercidos sin que lo sean los segundos y los terceros; es decir, que las superestructuras culturales puedan ser desarrolladas independientemente de las infraestructuras económicas. Porque no se trata de aparcas las etnias dentro de reservas, de petrificar su comportamiento o de restaurar sus costumbres pasadas, sino de permitir que cada población sea dueña de sí misma y de su destino. O sea, poder elegir la dirección y el ritmo de su evolución, poner en práctica a su manera y en su beneficio las riquezas de su suelo, crear sus propias instituciones. El contenido cultural de esta libertad, de estas necesarias exenciones es fundamental, las implicaciones políticas son evidentes, pero las consecuencias económicas no pueden ser olvidadas sin representar una estafa moral y material: la vida espiritual y social de cualquier pueblo tiene como base la producción y, en consecuencia, su relación con el medio natural que le es propio, con su tierra”. Roland Breton, *Las etnias*, Oikos-Tau, Barcelona, 1983, pp. 141, 143.

²⁸ “La exención territorial es la condición previa para el disfrute de los otros derechos y la mejor garantía de supervivencia. Después del reconocimiento del territorio propio, la entera libertad de potenciarlo no puede ser impugnada sin abrir el camino a todas las alienaciones. La autonomía y la autodeterminación –es decir, literalmente, la capacidad de gobernarse y de tomar decisiones por sí mismo– perderían su sentido sin el dominio de la tierra”. Roland Breton, *Las etnias*, pp. 143–144.

la población local. Hasta la fecha, el centralismo del Estado no ha hecho más que penalizar y distorsionar el desarrollo regional. La autonomía regional no puede ser sino una autonomía regional pluri-étnica de una región mapuche, con derechos garantizados para todos los grupos que componen la población regional.

Pero el carácter mapuche de la región debe quedar claramente establecido. Cuando decimos que este Estatuto de Autonomía regional debe garantizar todas las condiciones para el pleno desarrollo de la etnia y su cultura, esto significa derechos para el pueblo mapuche sin los cuales una autonomía regional no tendría mayor sentido. Estos derechos deben traducirse en disposiciones que deben ser parte integrante del propio Estatuto de Autonomía regional.

Estas disposiciones deben garantizar al pueblo mapuche, en primer lugar, el derecho a los recursos naturales, en particular la tierra, mediante la creación de mecanismos que permitan la devolución masiva de tierras expropiadas a partir de la conquista chilena; a la preservación del medio ecológico; a los beneficios de explotación; a vivir y poder trabajar en la región, reglamentándose a efectos de incitar y dar prioridad a la contratación local –y comprendida la de los mapuche emigrados– y evitar la emigración; a la protección del mercado; a la lengua, mediante la oficialización regional –al mismo título que el castellano– del mapudungun –lengua propia del pueblo mapuche y de la región–, de su utilización en los medios de difusión de masa y de su incorporación al sistema educacional regional mediante una educación bilingüe intercultural.

Es por eso que, para el pueblo mapuche, no se trata solamente de la obtención de una autonomía regional. Podría darse perfectamente la situación de una región con una Asamblea y Gobierno regionales, en el marco de un Estado democrático y descentralizado, sin que la situación de dominación y colonización del pueblo mapuche sea resuelta. Lo importante es que, más allá de la autonomía regional, el Estatuto de Autonomía garantice estos derechos históricos y el carácter mapuche de la región. Sólo en este caso podrá hablarse realmente de autonomía territorial política del pueblo mapuche.

El problema mapuche es por lo tanto político, pero no en el sentido que deba ser solucionado “por” el Estado o “desde” el Estado, con políticas “para” los mapuche o incluso “con” los mapuche, sino que **por** los propios mapuche. Ello implica una estrategia de acumulación de fuerza propia a través de la construcción de una fuerza nacionalitaria autonomista, política e ideológicamente independiente de los referentes chilenos.

Como proyecto político de emancipación étnica, la autonomía debe involucrar, en función de sus propias problemáticas étnico-sociales específicas y mediante el reforzamiento de la identidad étnica y del desarrollo de una conciencia nacionalitaria, al conjunto de los sectores sociales que componen el pueblo mapuche. Debe responder, por ende, tanto a las aspiraciones de la base campesina como de los

sectores urbanos (trabajadores, estudiantes y profesionales). Ello constituye la única garantía de una real acumulación de fuerza, tanto cuantitativa como cualitativa.

La autonomía regional no se limita a la democratización y descentralización del Estado, ni mucho menos es una simple regionalización. La regionalización es funcional a las necesidades de descentralización administrativa del Estado; no significa necesariamente una transferencia de poderes del Estado a la región, ni menos la consideración de las particularidades étnicas regionales. Pero, por otra parte, la autonomía regional implica la democratización y la descentralización del Estado. Más aún, la autonomía regional significa una profundización de la democracia, puesto que acerca los niveles de toma de decisión a los ciudadanos, permitiendo, de ese modo, una participación política más efectiva.

La democratización de las comunas, con las atribuciones que ya tienen en la actualidad, puede hacer de ellas un verdadero instrumento de poder local²⁹. Junto con una Asamblea Regional –aunque esta tuviese, en el contexto de una regionalización, poderes limitados–, proporcionarían el marco para la reivindicación autonomista y serían un terreno para la acumulación de fuerzas. Es acumulando fuerzas en la región que permitirá negociar eficazmente con el Estado. Ganar posiciones en las comunas y en los poderes regionales de las zonas mapuche es más importante que tener uno o dos diputados en el Congreso Nacional, si estos no están respaldados por una real fuerza a nivel local.

No se trata de desconocer la historia. El pueblo mapuche fue incorporado por la fuerza de las armas al Estado chileno, perdiendo su independencia con la conquista de la Araucanía, y no podemos ignorar esa realidad. Pero al igual que la superación de 16 años de dictadura mediante la construcción de una sociedad democrática no puede hacerse sino sobre la base de la realidad dejada por el régimen militar –lo cual impide hablar de una simple vuelta al pasado–, para los mapuche se trata de superar más de un siglo de dominación y colonización, de miseria, discriminación, marginalidad y negación de nuestra identidad en nuestra propia tierra.

Para los autonomistas mapuches no se trata solamente de la construcción de un Estado democrático, sino que del cuestionamiento de toda una tradición de Estado centralista y asimilacionista. Cuando el objetivo declarado del gobierno actual y de todas las fuerzas que han luchado contra la dictadura militar es la construcción de una sociedad democrática, es necesario recordar que, en un país pluri-étnico como Chile, esta sociedad democrática sólo será verdaderamente pluralista en la medida que acepte esta diversidad. Esto significa el reconocimiento a cada etnia del país de un derecho igual a existir como pueblo, con su propia lengua, cultura y organización social.

²⁹ Ver al respecto el artículo de Vicente Espinoza, Alfredo Rodríguez y Alex Rosenfeld, *Poder local, pobladores y democracia*, en *Proposiciones*, N° 2, Santiago, 1986.

Movimiento indígena.

La lucha por la autodeterminación mapuche en Chile³⁰

José A. Marimán Santiago, Chile invierno, 2013

Uno de los elementos más novedosos de la política posdictadura en Chile, desde el punto de vista de las ideas políticas, ha sido la emergencia del discurso de la autodeterminación en las minorías nacionales de Chile³¹. Y es novedoso porque expresa un intento de ellas por convertirse en sujetos políticos, a diferencia de épocas políticas anteriores en que actuaban como clientela electoral, o acompañamiento de clases sociales a las que se atribuía roles liberadores mesiánicos (el proletariado, por ejemplo). En el caso de los mapuche³², la minoría étnica más importante de Chile, pioneros en este tema y de quienes se habla en este texto, dicho discurso aparece enarbolado por organizaciones e instituciones mapuche a partir de comienzos de la década de los 1990s³³.

La autodeterminación inaugura un nuevo ciclo de movilizaciones mapuche

El discurso de la autodeterminación ni es consensual ni es propio a todas las organizaciones mapuche. El discurso de la autodeterminación es propio a un

³⁰ Publicado en: LASA FORUM, <https://lasa.international.pitt.edu/forum/files/vol44-issue1/Debates5.pdf> (winter 2013, volumen XLIV: Issue 1). Originalmente el título de este breve artículo para LASA correspondía a "Autonomía, logros y estancamientos", que da mejor cuenta del propósito que lo inspiró, que fue responder a una evaluación general o rápida del progreso de las ideas autonomistas en el movimiento mapuche, según me fue solicitado (el título con que figura aquí el artículo, fue impuesto por el editor LASA, sin consulta).

³¹ Este artículo sigue en su desarrollo las ideas de este autor presentadas en su libro: "Autodeterminación, Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI. Santiago, Chile: Editorial LOM, 2012.

³² Se usa mapuche en plural o singular invariable pues la partícula **che** indica gente. En otras palabras, ya es un plural. Se respeta así el uso que los propios mapuche hacen del concepto.

³³ Si bien se pueden rastrear antecedentes del discurso de la autonomía en la organización que dominó la década de los 1980s: Ad-mapu, y su resolución de un Congreso en 1983 en que proclama su deseo de elaborar un "Proyecto" Histórico", es solo en los 1990s donde intelectuales mapuches escriben sobre el tópico y organizaciones mapuche colocan la idea en sus programas políticos reivindicativos.

segmento del movimiento mapuche (el más activo hoy), que reúne nuevos liderazgos y nuevos militantes. Las organizaciones que surgieron al calor del ciclo movilizador anterior, originado en el intento de la dictadura (1973-1990) de dividir y enajenar las tierras mapuche (Decreto Ley –indígena- 2.568 del 1979), y que dio origen a las organizaciones que en los 1980s enfrentaron la dictadura (principalmente Ad-mapu, de cuyo fraccionamiento surgen otras), terminaron cooptadas por la nueva institucionalidad del Estado al fin de la dictadura (CEPI - CONADI) y comienzo de la transición a la democracia.

El discurso de la autodeterminación inaugura un nuevo ciclo de movilizaciones mapuche, en el contexto de una nueva arena política, caracterizada por el fin de la dictadura (1990) y el surgimiento de una democracia acotada en el país, producto de las negociaciones entre militares y políticos opositores, que además consagró la región mapuche a la depredación de las industrias forestales, energéticas y celulosas. Militantes mapuche que abrazaron las nuevas ideas, habrían tenido un pasado vinculado a organizaciones de izquierda anti dictadura, pero hacía fines de los 1980s y en el contexto de descrédito en que cayeron las ideas socialistas al colapso del mundo socialista, experimentaron desapegos de sus afiliaciones pasadas, más cuando vieron a dichas fuerzas acomodarse a las nuevas reglas de la democracia pactada y el modelo neoliberal impuesto por los militares. ¿Cuál es el derrotero que siguen las ideas autodeterministas mapuche? Y ¿cuáles son los obstáculos que enfrentan para desarrollarse exitosamente?

El *quid* de las ideas autodeterministas de los mapuche

Las ideas autodeterministas mapuche bajo la forma de propuestas de autonomía específicas, están asociadas en gran medida a la vida gremial-política (viceversa) de las organizaciones siguientes. Primero, el Consejo de Todas las Tierras que nace en 1991 y que domina en gran medida la década de los 1990s. El CTT propuso a la sociedad chilena autonomizar un área del país (1991), que cubre las regiones VIII, IX, XIV y X. En esa área propusieron un co-gobierno con un intendente mapuche y otro chileno empoderados igualitariamente. El CTT tomó como referencia administrativa la institucionalidad vigente en Chile, a excepción de duplicar la autoridad política. En 1992 el CTT introdujo correcciones a esa propuesta, hablando de gobierno paralelo. Esto es, dos autoridades investidas del mismo poder, pero con ámbitos de incumbencia relacionados estrictamente a su grupo de pertenencia. Bajo la autoridad mapuche debería haber además un consejo de autoridades tradicionales. Este último elemento le da un sello tradicionalista a su propuesta, que influirá en muchos autonomistas a posterior. A fines de los 1990s el CTT demandará cupos en el parlamento chileno para los mapuche.

Le siguen al CTT dos organizaciones que nacen durante la segunda mitad de los 1990s y que se inspiran en él: la Identidad Territorial Lafkenche (ITL) y la

Coordinadora Arauco Malleco (CAM); que desplazaran al CTT en popularidad hacia fines de los 1990s y sobre todo la primera mitad del 2000.

Ambas bebieron del arsenal ideológico que instaló el CTT en la sociedad estatonacional. Sin embargo, La ITL planteó un programa autonómico minimalista, que no mostró interés en el conjunto de los mapuche, sino en un segmento particular de ellos; los lafkenche o costeros. Para ellos propuso un Consejo que gobernara seis comunas de la Provincia de Arauco (VIII Región), y una Asamblea Territorial. Los ITL jugaron mezclando elementos tradicionales y modernos de gestión administrativa. Así, el consejo y los consejeros debían ser elegidos democráticamente. Su propuesta tampoco es una modificación del aparato político administrativo del Estado, aunque introduce elementos novedosos.

La CAM, en cambio, nunca ha propuesto algo más allá de la confrontación directa con los intereses económicos del capitalismo, operando a través de compañías madereras y energéticas en territorio mapuche. Un territorio que nunca ha definido en sus contornos, pero que guarda estrecha relación con su lucha por recuperar tierras usurpadas en el pasado a reducciones mapuche. La explicación para no avanzar en formular ideas autonomistas más allá del enunciado, ha sido la creencia en ellos, de que el proyecto se hace en la lucha y por el pueblo (no por intelectuales), aunque su líder ha avanzado algunas ideas rudimentarias este último año, que toman la forma de un discurso de vuelta atrás, al pasado, algo que no está muy bien definido por ahora, pero a lo cual ellos prefieren llamar "vuelta a los principios del mundo mapuche"³⁴.

La última organización en abrazar las ideas autodeterministas nació a mediados del 2000, y si bien nunca ha podido asentarse bien en el mundo mapuche, aún sigue con vida y en las recientes elecciones municipales obtuvo un alcalde y un par de concejales. Estoy hablando de Wallmapuwen. WMW recogió una propuesta de autonomía, elaborado en sus ideas gruesas por intelectuales mapuche a comienzos de los 1990s³⁵, y con pequeñas modificaciones la transformó en su programa político. Se trata de la demanda de autonomía para la región mapuche del país (la IX región y comunas adyacentes). Allí promueven la existencia de una Asamblea Regional elegida democráticamente por toda la población pluriétnica local, reglamentada por un Estatuto de Autonomía, y regida por un Gobierno Regional Autónomo emanado de dicha Asamblea. El resumen, un modelo que emula las autonomías españolas.

³⁴ Diego Calderón y Felipe Correa, "Entrevista a Héctor Llaitil desde la cárcel de Angol", La Chispa: <http://www.mapuexpress.net/?act=publications&id=6870> Septiembre 2012.

³⁵ José A. Marimán, "Cuestión mapuche, descentralización del Estado y autonomía regional". Revista Carvelle (59), 189-205. Toulouse, France: Institut Pluridisciplinaire por les Etudes sur l'Amerique Latine, 1993.

Logros y estancamiento.

Con dos décadas de existencia al interior de la sociedad mapuche, las ideas autodeterministas han puesto un sello particular a la política, en el seno de la sociedad estatonacional chilena. Enfrentamientos entre empresarios de la madera-energéticos y mapuche que promueven la recuperación de tierras usurpadas en el pasado y la reconstrucción de un territorio mapuche para el autogobierno, han dejado como consecuencia daños a la propiedad y el encarcelamiento en calidad de terroristas, de jóvenes activistas mapuche vinculados a estas ideas. En el presente, son los militantes mapuche que sostienen ideas autodeterministas, quienes se confrontan al poder de las empresas y del Estado chileno; mientras los mapuche que no comparten dichas ideas, en general fueron co-optados por las políticas asistencialistas gubernamentales.

Entre los logros más destacados de las ideas autodeterministas, está el hecho de que ellas han permeado a una generación de nuevos líderes, entre los cuales destacan profesionales universitarios con altos grados académicos, que podrían en el futuro elaborar mucho más propuestas de este tipo (por lo pronto la producción de literatura por estos sectores nos ha provisto de cuatro libros este 2012). También es importante mencionar la recuperación efectiva de tierras mediante los métodos de la recuperación u ocupación productiva de hecho de propiedades de latifundistas de la zona, que ha obligado al Estado a comprar propiedades para devolverlas a los mapuche y tratar de contener la movilización.

Sin embargo, para poco más de 20 años de desarrollo, las ideas aún son embrionarias. Y no se desarrollan en parte por un fuerte discurso anti-intelectual al interior de las organizaciones mapuche. Este divorcio entre intelectuales y activistas prácticos no le ha hecho un favor al desarrollo del movimiento autonomista ni a sus ideas. Igualmente opera como un obstáculo a logros más importantes, la guerra paralela por la representación nacional de los mapuche, entre organizaciones que promueven este discurso. Al igual que el pasado –siglo XIX– en que se enfrentaban mapuche entre ellos al mismo tiempo que enfrentaban un enemigo común, el presente nos muestra que la tendencia al aislamiento de las organizaciones y pensarse mesiánicamente cada una de ellas como “la” llamada a conducir la lucha del pueblo mapuche hacia su victoria, no ha producido buenos dividendos. Los liderazgos mapuche no construyen puentes entre unas organizaciones y otras, sino por el contrario tienden a combatirse con crítica descalificatoria, que no favorece la cooperación política.

¿Prosperaran estas ideas o quedaran en el recuerdo? Solo el tiempo lo dirá.

Independencia de Groenlandia. ¿Cuándo?³⁶

por José A. MARIMAN Denver, USA, octubre 2009.

Groenlandia o Kalaallit Nunaat tiene cosas curiosas, como que –a menos que se use la imaginación- no tiene mucho sentido una expresión como: “que el árbol no te deje ver el bosque” (viceversa). Simplemente porque en la mayor parte de la isla, exceptuando pequeñas áreas en el sur, no hay árboles. La mayor parte del paisaje de Kalaallit Nunaat es solo rocas y hielo (86% hielo). Y las temperaturas promedio oscilan entre los 10 grados celsius y los menos 40, lo que hace el paisaje variar entre desierto blanco (al norte) y tundra (al sur).

En mi visita al “país” el verano del 2005 (hemisferio norte), tampoco me hacía sentido la opinión de uno de sus diputados, quien aseguraba a una delegación extranjera de indígenas, que tenían todas las condiciones para autodeterminarse de Dinamarca ahora ¡ya!, bajo la forma de secesión (crear un nuevo Estado), pero no tenían la apetencia de hacerlo. ¿Por qué? Porque Kalaallit Nunaat depende de un subsidio que le entrega el gobierno de Dinamarca (588 millones de euros), que en tales circunstancias perderían. Las consecuencias de ese hecho condenarían objetivamente a la población de la isla, a un retroceso en su estándar de vida (una pobreza profunda), a menos que pudieran hacer algo por remediarlo. Y eso es un asunto de tiempo. Entonces, el miedo al tercer mundo o a las consecuencias de la pobreza, los hacía ser políticamente cautos y progresivos en su demanda autodeterminista, en vez de azuzar discursos rupturistas del tipo todo o nada.

¿Real politik? No sé, a mí, en primera instancia, me pareció un discurso oportunista (y no estoy condenándolo por ese hecho), como se los hice saber en su momento. Pero debo recocer que su pragmática narrativa política, apoyada en los hechos de su historia, no deja de ser fascinante.

La relación de Kalaallit Nunaat con Dinamarca

¿Cómo hacer un Estado independiente reivindicando a los inuit como el substrato cultural de Groenlandia? Si nos atenemos al hecho de que para la

³⁶ Publicado en: Azkintwe N° 39 septiembre - octubre 2009 (http://www.Azkintuwe.org/Azkintuwe_39.pdf)

antropología política, los inuit fueron uno de los “pueblos” menos cercanos a formas centralizadas de vida política; cuesta creer el paso que están cercanos a dar hacia su independencia. La construcción del Estado implica por auto definición lo opuesto a “sociedad” descentralizada (bandas de familiares siguiendo animales de caza, según las condiciones espaciales y de tiempo atmosférico). ¿Cómo se explica este hecho político en el imaginario de las nuevas elites de Kalaallit Nunaat? Pues, sin profundizar tanto en el asunto, una posible respuesta es a través de un gran -y asumido- quiebre en la historia y la cultura de los inuit, operado hacia la segunda mitad del siglo XX en las nuevas generaciones.

Antes de esa fecha los contactos de los inuit con los escandinavos no parecen haber alterado sustancialmente su *modus vivendi*. Por ejemplo, de los primeros encuentros hacia el año 1000 d.c. no hay grandes impresiones. Los ancianos colonizadores escandinavos que se instalaron al sur y sur-oeste de la isla, y que desaparecieron de Kalaallit Nunaat hacia el siglo XIV, no parecen haber impactado las costumbres inuit de manera perceptible. Para el siglo XVI una nueva oleada de escandinavos estableció relaciones comerciales con los inuit, con mejores resultados al intercambiar préstamos culturales: armas por marfil, pieles y otros artefactos. Esa relación mercantil cambió en 1721, cuando con el soporte económico del reinado de Dinamarca, la primera expedición colonizadora arribó a la isla. Para fines de ese siglo una flota de barcos mantenía la isla totalmente conectada con la metrópolis, y con derechos a explotación del lugar y la población, que solo fueron modificados por la “Home Rule Law” a comienzos de los 1980s (siglo XX).

La historia para llegar al momento de la “Home Rule Law” o autonomía, habla de una emergente resistencia nativa al trato colonial durante el siglo XIX, que impulsó a las autoridades danesas a principios del siglo XX, a ceder poder a dos consejos inuit (sur y norte), alterando las primeras formas político administrativas de la colonización. Pero el cambio más radical a la modernidad de los inuit en todos los aspectos de su vida, se produjo posterior a la II Guerra Mundial, cuando se promovió insertar la isla y su gente, en el desarrollo común a todas las naciones occidentales (se les reconoció entonces la ciudadanía danesa, 1953). El Estado danés se auto asignó la tarea de crear una infraestructura para la isla, que incluyera la educación y la salud de los pobladores, así como autorizó la creación de un consejo único, con la facultad de mandar representantes al gobierno de Dinamarca. Pero el nivel de crítica al, ahora, modificado colonialismo no se frenó.

Para los 1960s nuevas iniciativas danesas buscaron expandir el prometido pero esquivo desarrollo, como lo fue incrementar más el empleo, los negocios, la educación, la salud, y la vivienda. Todo ello tuvo un impacto enorme en la concentración de población en centros urbanos, en desmedro del despoblamiento de las pequeñas villas, desarraigo no fácil de asimilar para las generaciones inuit más antiguas (especialmente cuando asumió formas obligadas), acostumbradas a vivir en grupos pequeños de patrilinarios. El inuit urbano que hoy conocemos, se

impuso así en el paisaje humano de la isla. Y allí también se acuñó el *greenlander* o mestizo (inuit-danés), que hoy juega un rol fundamental en la conducción del proceso (tema que merece un artículo). Esas políticas, por lo demás, torpemente –u obedeciendo a un subconsciente de valores racistas de sus promotores- no dejaron de tener un ingrediente segregacionista, como el pago diferenciado de salarios para daneses e inuit (y educación separada), que originó finalmente un movimiento inuit independentista durante los años 1960s. Política que los daneses quisieron contrarrestar concediendo finalmente autonomía, bajo una fórmula cercana a la imaginada por los propios representantes de los inuit en 1971: “The Greenland Home Rule”.

En 1978 el parlamento de Dinamarca aprobó la “Home Rule Law” que sostiene la autonomía presente desde 1979. En esa autonomía la constitución danesa continuó siendo la ley suprema de Kalaallit Nunaat, mientras que a los habitantes de la isla les fue permitido la posibilidad de leyes propias, un parlamento local con 31 miembros (eligen, además, dos representantes al parlamento de Dinamarca), más un gobierno local. Todas esas instituciones políticas modernas operan en un marco democrático que incluye la competición de partidos políticos como de candidatos independientes. Pero ha sido una autonomía que no contemplaba atribuciones como el control de la administración de justicia, el control de la policía, el control de las relaciones internacionales, de las políticas de seguridad, y de la política monetaria reservada como competencia exclusiva del Estado de Dinamarca. Con todo lo positivo que conlleva esa autonomía, esa concesión no logró adormecer para siempre la utopía de la independencia, concebida bajo una forma que no guarda relación con el pasado político inuit.

Y en materia económica el quiebre tampoco parece ser menor. Con todo el frío que hace en Groenlandia, Kalaallit Nunaat no se congeló en formas ancianas de desarrollo económico. Por el contrario, el país se ha convertido en el mayor exportador mundial de camarones (52 mil toneladas anuales aproximadamente), y exportador importante de pescado, cangrejo, y centolla. La industria de la pesca va a la cabeza de su desarrollo nacional. Atrás quedaron las manifestaciones económicas de sobrevivencia de generaciones ancianas, como la caza de cetáceos, focas, ciervos, osos polares, bueyes almizcleros, y que hoy sólo se practican en forma regulada como deporte o ritual, pero sin fines comerciales fuera del contexto de la isla (caza de la foca o de la ballena, por ejemplo). Adelante luce la figura del inuit pescador industrial.

Y las nuevas costumbres no se limitan solo a ese campo. La presencia, por ejemplo, de una reducida pero ascendente actividad ganadera de ovinos, que ha venido desarrollándose desde hace un siglo, ha ampliado los gustos *gourmet* de los habitantes de Kalaallit Nunaat (carne destinada mayoritariamente al consumo interno, ya que dada sus limitaciones de tierra para tales efectos, no podrían competir con los grandes productores mundiales). La aparición de la ganadería ovina y de la

agricultura de pastos para ese y otros ganados, ha terminado haciendo emerger entre los inuit, la figura del inuit granjero, totalmente atípica para un pueblo de pescadores, cazadores y recolectores esencialmente trashumantes, que se suma al emergente y mayoritario inuit urbano, pescador industrial, más profesionales y artesanos de todo tipo.

En Kalaallit Nunaat el transporte de mercancías internas y externas se hace hoy primariamente en barcos, y ya no más en pequeños kayak o trineos (estos últimos se rinden a las motos de nieve), lo que nos habla de un nuevo cambio cultural. Las compañías navieras pertenecen a inversionistas foráneos privados o estatales (la más importante entre tres es la "Royal Arctic Line" de Dinamarca), que han conseguido permiso de operaciones al gobierno de la isla, luego que la autonomía les diera competencia en ese terreno (tributan hoy al gobierno de la isla). Hace unas décadas era impensable imaginar una flota propia (como lo es pensar en una red de carreteras, que pudieran desplazar el transporte marítimo basado en capitales forasteros, pues las condiciones del paisaje y climáticas no lo permiten), pero hoy el gobierno local se beneficia de los tributos comerciales de esas empresas, dinero que usa para asociarse con capitales propios en las mismas y en otros aspectos del desarrollo de la isla.

Otras mercaderías así como la población, se valen de la aeronáutica en temporada de verano.

Líneas danesas o de capitales combinados, que tienen por centro de operaciones Dinamarca para vuelos internacionales (no hay vuelos directos entre la isla y otros países), y Narsarsuaq para transporte interno, conectan 10 aeropuertos locales construidos en el lapso de las últimas tres décadas. El gobierno de la isla participa con capitales propios en "Gronlandfly", en asociación con SAS y gobierno de Dinamarca. Esto es, aunque aún se depende de compañías aéreas extranjeras, se avanza en dirección a contar a futuro con empresas propias de transporte.

Finalmente, las telecomunicaciones son otro elemento importante de la vida moderna en la isla (asociada al teléfono, la radio y la TV), que depende de técnicos y tecnología propia (TeleGreenland), como de convenios comerciales satelitales con compañías extranjeras. El uso de esas tecnologías también marca el quiebre entre la cultura del pasado y la del presente. En sus aspectos más simples esas tecnologías se asocian al uso de la electricidad (de generación propia), y que ha alterado las formas tradicionales de habitación de inuit: el iglú, la choza, o la tienda fácil de mover y transportar, que han sido cambiadas por viviendas modernas, y que incluyen servicios como baños interiores, luminosidad, y calefacción, etc. Esas viviendas son construidas con dineros del Estado y las rentas son recaudadas por el Estado, en un lugar donde si bien la construcción privada es permitida, el suelo es propiedad pública (no hay propiedad privada de la tierra en Kalaallit Nunaat, y cualquier

explotación del suelo debe ser aprobada por autoridades locales sobre la base de la "House Rule Law").

“Al pasito por las piedras” con la independencia

Decía al comienzo que Kalaallit Nunaat depende aún de Dinamarca. Sin los subsidios al desarrollo de su metrópolis colonial (desde inversiones en infraestructura permanente para catapultar su propio desarrollo económico hasta comida o madera para sus casas que no producen en la isla), el país de los "inuit" tendría inevitablemente que buscar socios comerciales, que finalmente los harían sumirse en relaciones de dependencia aún más profundas de las que tienen con Dinamarca. El espectro de ser un nuevo Estado tercermundista, marcado por la pobreza que caracteriza a los países dependientes (que solo comercian materias primas casi sin valor agregado), no es un prospecto apreciado por las elites políticas de Groenlandia (al menos por quien nos explicaba la posición), que apuestan a ser un país más del primer mundo (aunque sean el último pelo de la cola).

Actualmente, los 56.000 habitantes de Kalaallit Nunaat (agrupados en 18 pueblos y 59 villas ubicadas principalmente en el lado oeste de la isla), tienen un estándar de vida próximo al de los países escandinavos. Esto es, para quienes no pueden sostenerse asimismo económicamente, hay subsidios de desempleo, subsidios para los hijos, dinero en seguridad social, beneficios habitacionales, apoyo a los ancianos, lisiados, educación gratuita (en todos los niveles con analfabetismo erradicado), etc. Que hacen su condición envidiable. Desde el 1994 la educación ha sido de segregada, asistiendo a las mismas escuelas danesas blancos, inuit y greenlanders por igual. La educación bilingüe es ofrecida y su implementación depende de la existencia de maestros en la lengua minoritaria: inuit (minoritaria en términos políticos y no sociológicos). El nivel de la educación es el mismo que se imparte en Dinamarca. La educación superior cuenta con una universidad propia desde 1984, y se imparten carreras semejantes a cualquier otra universidad (se preparan profesores para la isla en ella). Por lo demás, desde 1965 existen también escuelas vocacionales o de negocios, para quienes aspiran a carreras técnicas de mando medio. En fin, un sueño "socialista" (o socialdemócrata) para muchos, aunque no confundir con un paraíso. Junto a todo lo descrito antes también hay desempleo, altas tasas de alcoholismo, suicidio, abuso infantil, violencia doméstica, y aborto (curiosamente afectando especialmente a los inuit (?)).

Todo lo anterior evidencia el quiebre entre las formas tradicionales de vida y unas modernas, a las cuales la mayoría de la población no quiere renunciar hoy. Las elites políticas de la isla, aunque invocan discursivamente y reivindiquen elementos de su pasado cultural: la etnicidad e identidad inuit (el uso de la lengua por ejemplo), lo hacen desde una perspectiva absolutamente moderna de concebir el mundo (una etnicidad seleccionada de acuerdo a los tiempos). Es por eso que cuando se imaginan independientes lo hacen con la vista puesta en el primer mundo

y no en el pasado. Y si mantenerse en el primer mundo depende de mantener por un tiempo más la dependencia claramente oportunista o pragmática con Dinamarca (*"el fin justifica los medios"* diría Machiavelli): lo harán. Ellos confían en que en una década más, estarán explotando con capitales propios, el petróleo bajo sus suelos marinos y posiblemente uranio (que por ahora han buscado sin éxito). Ambas cosas les permitiría sostener el desarrollo propio. Entonces, las posibilidades de decir adiós a Dinamarca estarán absolutamente dadas, sin crear los trastornos de perder todos aquellos privilegios que devienen de ser colonia de un país desarrollado.

Corolario

Por lo pronto, en el recién pasado referéndum de noviembre 25 (2008), con el apoyo de los $\frac{3}{4}$ de la población de la isla, los habitantes de Kalaallit Nunaat decidieron ampliar sus competencias autonomistas, con el consentimiento danés. Y esta vez, entre otras prerrogativas, sancionaron el estatus de lengua oficial para el greenlandic (una lengua con base en el inuit y aportaciones danesa-escandinavas), al mismo tiempo que tomaban el control de la policía, la administración de justicia, los recursos naturales, establecieron una guardia costera propia, etc. En total más de 30 nuevas competencias que dejaron a los habitantes de Kalaallit Nunaat a las puertas de la independencia, sobre todo cuando una de esas competencias les da el derecho a autodeterminarse si una nueva consulta popular así lo estableciera (claro que hay que esperar la ratificación del congreso danés... que no tendría por qué ignorar esa consulta toda vez que se llegó a ella mediante acuerdos). "Hay que darle tiempo al tiempo" pareciera decirnos la sabiduría política de Kalaallit Nunaat, mientras yo pienso que hay que tomarse más en serio su experiencia política.

II

DISCUSIONES AL INTERIOR DEL AUTONOMISMO MAPUCHE

En septiembre 2003 recibí la solicitud de un grupo de estudiantes universitarios mapuche, que además eran militantes del movimiento hogares mapuche (concretamente del Hogar Las Encinas), para usar mi nombre en una publicación que se proponían sacar adelante. Querían mi referencia asociada a su reputación junto a la de otros connotados mapuche, para que aparecieran en el Comité Editor de la publicación. Agradecí la invitación y la deferencia de considerarme alguien destacado, como para honorificar la publicación con mi nombre. Pero también hice ver que para mí, un Comité Editor era más que un nombre. Lo concebía como un equipo de personas que escribieran el artículo o nota central de la revista o periódico, que expresara el sentir o punto de vista de los que dirigían o componían el equipo.

Esos intercambios de ideas terminaron sellando mi participación en el proyecto Azkintuwe. Publicación para la cual –entre otras cosas– escribí de cuando en cuando entre el 2004 y 2005.

Una vez parte del equipo, la gente de Azkintuwe me dio la tarea de escribir unos artículos, referidos a una problemática que les preocupaba como jóvenes (y a mí también), sobre la cual querían conocer mi opinión. A saber, la fragmentación de la identidad mapuche, en identidades más pequeñas: *nagche*, *wenteché*, *lafkenche*, etc., que competían en la escena política con proyectos propios y no vinculados entre sí. Puesto de otra forma, las identidades estaban demandando autonomías para sus asociados y sus territorios, antes que una autonomía como nación mapuche y para todo el territorio mapuche. Acepté el desafío con el fin de abrir debate sobre el tema y escribí los tres primeros artículos que presento en este capítulo. Ello, porque me parecía que la incorporación y colonización que se ciñó sobre los mapuche luego de la derrota a fines del siglo XIX, homogenizó a todos los mapuche en la pobreza y la dominación estatonacional, igualándonos (todos nos transformamos en los colonizados o el “indio”)³⁷. Si había algo de lo que podía estar orgulloso en términos

³⁷ En los 1990s la irrupción del Consejo de Todas las Tierras en la arena política, instaló una nueva nomenclatura de autoridades mapuche, que reemplazó a los tradicionales presidentes, secretarios, tesoreros, dominantes gran parte del siglo XX en las organizaciones etnogremiales (ver Milán Stuchlik). Desde ese momento, cual más cual menos los líderes de todas las organizaciones etnogremiales en los 1990s, escarbaban en sus pasados genealógicos, para buscar algún título

de ser mapuche, era ser miembros de una comunidad de iguales en la pobreza y falta de oportunidades, en que nos había convertido la dominación y colonización estatonacional; pero dignos y orgullosos de nuestra historia y resistencia. Por eso, lo que estaba ocurriendo en los 2000 me parecía que podía afectar la unidad nacional del pueblo mapuche, que si bien no era un asunto logrado en términos políticos, al menos la tendencia en el siglo XX indicaba avances en esa dirección (hasta los 1980s solo nos identificábamos como mapuche).

En el primero de estos artículos: “Identidad fragmentada, ¿a quién y a qué propósito sirve?”, abordo la cuestión del mal que le hace a la identidad nacional mapuche (en mi subjetividad), la reclamación de la existencia de lo que llamo pichi chovinistas identidades locales (identidades bajo la identidad nacional mapuche). En el artículo ejemplifico ese mal, sobre todo, con la propuesta de autonomía minimalista de la organización Identidad Lafkenche (e imagino que todavía forma parte de su programa), que reclamaba un espacio para su utopía autonomista, limitado a seis comunas colindantes entre las regiones VIII y IX. Yo me preguntaba, a manera de ilustración, si el mapuzugun podría ser reflatado en un gueto de esas proporciones, sin que hubieran hablantes de mapuzugun en un espacio, mayor: la región. Más cuando, los intercambios comerciales, la salud, las tramitaciones frente a la burocracia estatal, etc. igual debían hacerse en la lengua dominante (lengua franca para esos efectos) fuera del ámbito del gueto y en cualquier ciudad cercana. Por lo anterior, esta cruzada a favor de las identidades locales mapuche, me parecía una estrategia-ensayo favorable a la dominación, antes que de la liberación nacional de todos mapuche o liberación como pueblo-nación. Seguramente, con esta estrategia se puede ser exitoso en negociar pequeñas dadas, como efectivamente lo han hecho los *lafkenches* en el contexto de la aborrecida ley de pesca vigente; pero a la larga no es sino ganancia para el Estado y la continuidad de la dominación, bajo la premisa “divide para reinar”.

El segundo artículo... ¡Que despierte y se pronuncie el gigante silenciado!, pone el énfasis un debate aún no zanjado al interior de la “sociedad” mapuche. A saber, ¿quién es más mapuche entre los mapuche? En estos últimos años algunos han acuñado el concepto “mapuchómetro”, para referirse a este asunto, que de tiempo en tiempo alguien se encarga de poner de moda como debate. Dirimir

nobiliario, que validara su liderazgo frente a sus homónimos. Comenzó a validarse así, una forma de liderazgo con raíces en títulos nobiliarios, y no en las capacidades y competencias de los líderes. En otras palabras, ya no todos los mapuche éramos iguales, bastaba que alguien demostrara su conexión con un título pasado, para tener voz gravitante en los asuntos mapuche, y el camino al estrellato dirigencial y la representación pavimentado. Sin embargo, algunos de esos títulos (*longko*, por ejemplo), no correspondían necesariamente a los liderazgos de tiempos independientes, sino a títulos otorgado por el Estado en el proceso de arreducciónamiento. Por lo tanto, ellos eran una expresión más de la degradación vivida por el pueblo mapuche, antes que un motivo de orgullo. Ellos expresaban el quiebre de dimensiones adversas vivido por las instituciones políticas mapuche, en su historia de incorporación político-militar al Estado (salvo que correspondieran a liderazgos elegidos).

esta cuestión, en mi concepto (y subjetividad), no es una cuestión baladí, toda vez que quiénes introducen el debate, tienen unos intereses muy específicos en él. Apuntan a disputar el derecho a la representación del grupo frente al Estado, en las negociaciones que se puedan dar frente a situaciones de conflicto (y esa posición trae ventajas personales). A manera de ejemplo puedo mencionar que el líder de Consejo de Todas las Tierras, es uno de los campeones del uso del mapuchómetro, descalificando a sus rivales en la representación, bien por ser hijos de mapuche migrantes y haber nacido en la ciudad (sin bagaje de cultura mapuche rural o “verdadera” cultura mapuche), bien por no hablar *mapuzugun*, o bien por no militar en alguna organización etnogremial (particularmente la suya concebida como “La” organización mapuche). Él practicó su mapuchómetro conmigo en el proceso de crear para la Comisión Descentralización en febrero 2014 (gobierno Bachelet,). Él dijo públicamente en una entrevista de prensa, que no había indígenas en esa Comisión (mostrando en algo su frustración por no haber sido él convocado)³⁸

Lo que discuto en este artículo es que la construcción de lo mapuche como campesino en reducciones y después “comunidades” es ahistórica, porque el resultado de la incorporación forzada y la expropiación territorial con la creación de reducciones de tierra, produjo a su vez la diáspora mapuche a las ciudades y la emergencia del mapuche urbano. De manera que mapuche campesino-intensivo y mapuche urbano son el resultado del mismo proceso, no una elección del sujeto mapuche al libre albedrío. De ahí que negar la mapuchidad a un mapuche urbano sobre la base de un estándar de lo que es ser mapuche, que ha sido instalado por los propios intelectuales de la nación estatal dominante (los chilenos), es asumir el discurso del colonizador. Por lo anterior, yo llamo al sujeto urbano mapuche, a elevar su autoestima y ocupar el lugar en la lucha de la nación mapuche que le corresponde (antes que seguir actuado como lo hace hoy: de comparsa), por ser la víctima más acentuada de ese proceso de ultraje de los mapuche. Y por poseer en sus filas a los elementos más formados de la nación y capaces de pensar el futuro (de hecho el primer contaminado con lo urbano fue *Leftrarú*). Además, ¿quién dijo que los líderes actuales de organizaciones etnogremiales mapuche no fueran urbanos?

³⁸ Respecto de mí, fui invitado a formar parte de esa Comisión como reconocimiento a lo que he escrito sobre el tema de las autonomías (especialmente mi libro *Autodeterminación...*). Curiosamente en esa Comisión había otro mapuche. Un militante DC concejal por Temuco, que nunca promovió-defendió los intereses mapuche, aun viniendo en representación de La Araucanía; pero sí los intereses corporativos de los funcionarios municipales y regionales (no obstante apoyó mis mociones). Él se sintió muy ofendido conmigo, por negarme a permitir que la resolución “Araucanía plurinacional y multicultural con estatuto”, fuera publicitada por Francisco Huenchumilla (Intendente y camarada de él en la DC). Como lo anterior equivalía a darle en bandeja al Intendente, la posibilidad de capitalizar políticamente lo que en mi opinión ha sido el logro de los sectores autonomistas del movimiento mapuche, y algo por lo cual Huenchumilla no ha hecho nada en absoluto (además su cooperación con la Comisión fue mala, como lo menciono en el capítulo entrevistas), mencioné que mejor deberíamos pedirle a Aucán, la gente de Wallmapuwen, Llaitúl u otros que difundieran dicha resolución. Al echarle por tierra su iniciativa, su indignación lo llevó a transformarse en un encarnado antagonista mío, difundiendo en adelante y entre quienes lo quisieran escuchar en la Comisión, la idea de que yo era un mapuche “...” En fin, el mapuchómetro en acción.

Finalmente cierra este set de tres artículo el llamado “Legitimidad vía recurso al pasado”, donde discuto tradición versus modernidad en el discurso nacional mapuche. Me valgo para introducirme al tema, de un par de opiniones e ideas que circulaba en el ambiente mapuche, relacionadas al tema relaciones de género y otras relacionadas a la institucionalidad que se debería crear en torno a la idea de autonomía. En relación a lo primero le pregunto al lector mapuche a quien me dirijo, si le gustaría que volviéramos a algunos ritos en que las mujeres eran sacrificadas a la muerte de su esposo. O a periodos en que la mujer no tenía derecho a voz en etnopolítica, porque esta era concebida como un asunto de hombre (hoy las mujeres votan y son elegidas “lideresas”). En el segundo caso les recuerdo a algunos de mis hermanos/as que más que aborrecer cierta institucionalidad estatonacional, por el rol que han jugado en la dominación y colonización del pueblo mapuche (asunto que comparto), lo que corresponde es darle un uso apropiado, en manos mapuche. Por ejemplo, la radio o el teléfono para no ir más lejos, podría tener un fin totalmente inverso, si promoviera el uso de la lengua y contenidos con valores pertinentes a la cultura. En ese sentido la radio o el teléfono celular han sido más útiles que el kull-kull para avisar en las comunidades que alguien está de visita. Y nadie le impide a usted usar el teléfono para hablar en su lengua y no la prestada, reforzando su cultura.

Los siguientes dos artículos llevan a una discusión desarrollada a mediados de la década del 2000 y aún hoy vigente. Me refiero a: “Notas sobre la construcción de un partido nacionalitario mapuche (I)” y “¿Para qué un partido nacionalitario mapuche? Perspectivas de análisis y sugerencias”. Ambos documentos, que tiempo después terminaron en los artículos que usted podrá leer a continuación, correspondían a opiniones solicitadas por jóvenes mapuche, participando de debates que terminarían dando vida al partido mapuche Wallmapuwen (WMW). Entre las distintas corrientes de opinión que convergían a ese evento, había ex miembros del Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, gente asociada al periódico Azkintuwe, y otros. Menciono a los dos primeros con nombres y apellidos, porque ambos venían de una tradición de conversaciones sobre construcción de fuerza nacionalitaria, en las cuales había tenido alguna influencia, a través del documento de marzo de 1990 sobre autonomía regional (que usted lector ya leyó en el capítulo anterior). En ese trabajo yo concluyo anunciando que un proyecto como lograr autonomía regional, requiere la construcción de una fuerza política, que difiera de lo que han sido las formas tradicionales de organizarse por los mapuche. En otras palabras, requiere no de asociaciones etnogremiales, sino de un partido político nacionalitario.

Yo había intentado a comienzos de los 1990s, una vez que el documento de marzo había sido difundido, formar ese partido. Y había conseguido hacia la segunda mitad del 1990, una decena de entusiastas personas -mapuche y chilenos- que manifestaban su deseo de embarcarse en la aventura. Pero nada. Al poco tiempo la experiencia abortó dado que no fue posible superar ciertos obstáculos (no voy a entrar en detalle aquí sobre las causas de ese fracaso, pero puedo decir

que fue una de mis grandes frustraciones). Casi diez años más tarde, en 1999-2000, me enteré de que había otro grupo de gente en Temuco (yo vivía en Denver, USA para la fecha), conversando en forma secreta y por largo tiempo, la posibilidad de crear fuerza nacionalitaria. En este grupo se presentó una discrepancia insalvable, que tenía que ver con la forma de ese instrumento, y que finalmente los llevaría a dividirse y disolverse. A saber, ¿creamos un partido político mapuche (entendido como occidental) o creamos un movimiento con las características de las organizaciones etnogremiales que ya existen (a las cuales no se supone occidental aunque evocan sindicatos étnicos)? La división favoreció que unos se fueran hacia el lado de organizaciones como las "Identidades" y otros quedaran libres para asumir la tarea de construir un partido. Y esa posibilidad comenzó a cobrar vida el 2004, cuando al grupo que proponía partido, se sumó la gente de Azkintuwe y de algunos hogares de estudiantes mapuche. En el proceso de negociación del instrumento, algunos de ellos me consultaron por mi opinión y de allí surgen los artículos que incluyo en este capítulo. En el primero de ellos comento algunas ideas relacionadas a diseño estratégico, esto es, invito a los promotores de la idea de partido, a conversar-aclarar cuál es la idea de territorio a reivindicar que proponen. Y, abordar el tema de la plurinacionalidad de la población en la Araucanía y otras regiones del sur y de Argentina, con población mapuche. También hablo de diseño táctico en relación a confrontación con el enemigo de los mapuche: las elites nacionalistas-asimilacionistas de la nación estatal (chilenos).

Sugiero que trabajar en pos de una meta autonomista no debe involucrar un camino confrontacional- directo con dicho enemigo, al estilo una hostilidad suma cero. Promuevo un camino más sinuoso, en que se privilegie la lucha a nivel local por el municipio, a nivel regional en alianzas con grupos regionalistas (conflicto centro-periferia), y centrada en la descentralización del país y profundización de la democracia. Es decir, una vía política institucional democrática. Por último, me atrevo a sugerir una forma de organización o agrupamiento interno, así como el rescate de una nomenclatura mapuche para nominar cargos, como una forma de ayudar a rescatar y modernizar la lengua.

El segundo artículo trata temas más epistemológicos relacionados a la idea de partido, que es necesario tener en cuenta en la discusión-creación del partido. Menciono allí algunas actitudes de las cuales hay que cuidarse al concebir el instrumento, tales como una perspectiva que esencialice ese instrumento, tratando sus desarrollos ideológicos como "lo" correcto siempre, y sus líderes como eminencias. También, ver la entidad como un instrumento para alcanzar un fin o un instrumento con una misión. Vista la política así podría a llevar a enfrentamientos tipo suma cero. Por último, una perspectiva estructuralista dominante tenderá a pensar el partido en función de su organización, ¿partido de cuadros- elites o partido de masas?, antes que responder a realidad locales que no se ajustan a discusiones abstractas. Hablo también, en este último artículo del capítulo, de la diferencia que supone un partido respecto de una organización etnogremial. El primero claramente destaca

por su vocación de poder, aspira al poder; mientras que la segunda se conforma a un esquema de presión, actúa como grupo de presión.

Cierro el trabajo con una palabras dedicadas a la estrategia movimentista, que propongo como axioma de praxis política. Esto es, concebir al partido como un acompañante de las luchas autonomista antes que un aparato que controle todo mesiánicamente.

Identidad fragmentada. ¿A quién y a qué propósito sirve?³⁹

por José A. Marimán
Boston, Massachusetts, USA, septiembre del 2003

I

"Sunni provided support to Shi'ite" tituló una de sus noticias el diario *"The Boston Globe"*, el pasado 21 de agosto (2003). En ella se da cuenta de que el joven clérigo shiita, Moqtada Sadr, ha recibido apoyo y dinero de los sunnis (específicamente del clérigo Ahmed Kubeisi)⁴⁰. Para quienes han seguido los eventos en desarrollo en Irak y se han vuelto familiares con nombres como sunnis, shiitas y kurdos, la noticia puede causar sorpresa, toda vez que hemos aprendido que hay broncas entre sunnis, shiitas y kurdos, que se explican –entre otras cosas- porque Sadan Hussein -miembro de la minoría sunni- fue particularmente represivo con la mayoría musulmana shiita (y no menos con los kurdos)⁴¹. Por lo tanto, y en consideración a esos hechos podemos preguntarnos, ¿cómo es esto de que una autoridad religiosa shiita esté siendo apoyada por los sunni? Lo anterior, verídico o no (es un asunto por demostrar aún), nos deja entrever lo complejo que puede ser la política.

Frente a los acontecimiento en Irak muchos de nosotros pudimos haber asumido como una verdad transparente, que los shiitas y los kurdos colaboraron –al menos no se opusieron- con la ocupación estadounidense de Irak y en la caída del régimen de Sadan Hussein (régimen identificado con los musulmanes sunni). También, teníamos conocimiento de que shiitas y kurdos junto a sunnis estaban representados

³⁹ Publicado en: Azkintuwe Nro. 2, Nov-Dic 2003: 12-13.

⁴⁰ Al momento de la publicación de este breve comentario otros hechos se asocian a la figura de Moqtada Sadr, como lo son la vinculación que se le imputa al atentado y muerte de otro clérigo shiita, y recientemente el llamado a crear un gobierno nacional iraquí al margen de EE.UU.

⁴¹ Una de las últimas y más rememoradas matanzas en la cuenta de Saddam Hussein (para no ahondar más en su prontuario), se produjo inmediatamente después de la guerra de Bush padre contra Irak por liberar Kuwait –o el petróleo kuwaiti- de la ocupación Iraquí. En el contexto de la campaña *"Tormenta del Desierto"*, la población shiita de Basora se levantó contra Saddam, y por espacio de un breve tiempo destituyó las autoridades del régimen del dictador, mientras planeaban que hacer con la libertad que les caía como mana del cielo. Los Estados Unidos, la coalición de fuerzas que actuó con ellos y la propia ONU no respaldó el movimiento, y ustedes pueden imaginar el resto... Por esos días los kurdos no la pasaban mejor.

en el nuevo Consejo de Gobierno, que intenta construir un nuevo Irak tolerante y democrático (magna empresa). Y, por último, tampoco nos era un misterio que los shiitas no guardan muchas simpatías por los estadounidenses, aunque los hayan “liberado” (tomar como evidencia las relaciones entre Irán, de mayoría shiita, y los Estados Unidos, que no son mejores de lo que eran las relaciones entre Irak y USA). Entonces, ¿cómo encaja en la historia en desarrollo en Irak, un comentario que alude a colaboración shiita-sunni extra Consejo de Gobierno? Y, ¿qué explica que algo así pueda estar ocurriendo y socavando los intentos estadounidenses de crear un Irak modelo para el resto del mundo musulmán?

Al parecer, las conjeturas de los analistas estadounidenses mencionan intereses o ambiciones personales (lucha por un espacio propio en la política iraquí), rivalidades más fuertes que otras (odio a EE.UU. más prominente que odio entre ellos), etc. Así, se da el caso de que un shiita profundamente anti EE.UU. y anti ocupación por EE.UU. de Irak, que fue excluido de ser miembro del Consejo de Gobierno, pudiera estar estrechando filas con un clérigo sunni que también fue excluido de tal privilegio. Sadr está en minoría dentro de su comunidad religiosa, y Kubeisi escalando posiciones en un desmembrado liderazgo sunni, y ambos parecen estar ganando adeptos a sus discursos entre los pobres de Basora y Bagdad. Por ahora, los séquitos que rodean a los clérigos no han ocultado la existencia de tal colaboración, aunque se niegan a reconocer lazos económicos (asunto aceptado como una verdad a gritos en Irak).

¿Por qué los sunni –vía Ahmed Kubeisi- podrían estar interesados en proporcionar dinero a un shiita? Una respuesta conjetural a esta hipotética problemática es la suposición de que habría no pocos magnates sunnis en Estados controlados por musulmanes sunnis, que no verían con buenos ojos la emergencia en Irak de un gobierno de mayoría shiita. Enfrentados a ese hipotético escenario, esos notables sunnis mostrarían disposición a chorrear dinero para evitar que ello ocurra. Y bueno, lo que sigue es obvio: “divide para reinar”.

II

Ahora, ¿qué tiene que ver todo eso con los mapuche o con la situación mapuche? podrán preguntarse ustedes. En mi opinión mucho más de lo que pudiéramos imaginar. Este ejemplo de cómo la política –o la elucubración política-opera, permite destacar que los eventos que ocurren en la relación entre grupos de intereses (incluyendo las relaciones de Estados con minorías y al interior del Estado o de las minorías), no son ni tan simples ni ocurren de manera tan natural como pudiera ser pensado. Dividir para reinar ha sido y es una vieja táctica de control de los oponentes en política, con su propio curso de acción al interior en la sociedad estatonacional chilena. El Estado chileno parece darle bastante importancia a esa máxima.

El Estado chileno, sin haber renunciado al garrote, hace sus propias inversiones en materia de dividir a los mapuches para reinar sobre ellos. Y para que eso ocurra no tiene que hacer mucho esfuerzo, porque le basta servirse de la candidez política de algunos mapuche, que hoy por hoy se inflaman con pequeños chovinismos identitarios (*nagche*, *wenteche*, *lafkenche*, etc.). Así, el gobierno se sienta a conversar con estas pequeñas identidades, legitimándolas como interlocutoras de las demandas parciales y concretas de algunos mapuche, e impidiendo de paso la consumación de una demanda y movilización nacional mapuche.

Por mala fortuna para los autonomistas mapuche, no pocos mapuche en el presente parecen más concentrados en construir pequeñas identidades locales (*nagche*, *wenteche*, *lafkenche*, etc.), que en refinar su identidad nacional mapuche. La paradoja de tamaño desacierto es que quienes se inflaman con sus pequeñas identidades, sólo pueden aspirar a negociar pequeñas migajas para sus seguidores, antes que negociar un futuro para el pueblo mapuche en su conjunto y con el pueblo mapuche en su conjunto como respaldo tras ellos.

El reforzamiento de la identidad mapuche es un fenómeno de nuestros tiempos y es saludable ver que ello ocurra a despecho de lo que piensen los nacionalistas chilenos. Sin embargo, es conveniente no perder de vista en el presente, que sólo la identidad mapuche o la identidad de pueblo o de nación representa una fuerza social potencial a favor de presionar por cambios al interior de la sociedad chilena, y en favor de la tolerancia y el pluralismo étnico nacional. La identidad mapuche fragmentada sólo favorece la dominación de los mapuche, como ya lo ha probado la historia.

Al respecto, no pocos mapuche tienden a sobre valorar la condición de sociedad fragmentada de nuestros abuelos, que quizá sirvió en otro contexto para obstaculizar un sometimiento más rápido. No obstante para el siglo XIX tal fragmentación identitaria constituyó un factor que favoreció nuestra derrota e incorporación a los emergentes Estados chileno y argentino. Quienes hacen culto de las pequeñas identidades deberían recordar como las utilizó el Estado chileno, para hacer combatir a mapuche contra mapuche (*nagche* contra *wenteche* viceversa), y terminar reinando sobre todos ellos.

Es por tendencias como esas al interior de la sociedad mapuche, que me parece criticable la quimera de los "*lafkenche*", de construir una utopía *lafkenche* a espaldas del resto de los mapuche. Tal esfuerzo se me presenta como un intento de ampliar el gueto reduccional de origen chileno, a un gueto un poco más grande pero igual de improductivo, en cuanto detener la asimilación estatonacional que invariablemente promueve Chile.

Los "*lafkenche*" podrán refugiarse en los espacios territoriales que reivindican dentro de las comunas con población *lafkenche* (su *lafkenchemapu*), e imaginar que

tienen poder para cambiar las cosas valiéndose de su Consejo *Lafkenche*. Pero ellos no van a detener la influencia del mundo exterior a los *lafkenche*, que les presiona y se les viene encima como si el cielo cayera sobre sus cabezas. Y es que, aunque los *lafkenche* enseñen "*lafkenchedugun*" en escuelas administradas por *lafkenche* y con un currículum *lafkenche*, no podrán impedir a quienes salgan del gueto *lafkenche*, relacionarse con sus dominadores en sus términos y condiciones, como hasta hoy ocurre con los que dejan la "reducción" para internarse en los dominios del *wingka*: la ciudad.

Los *lafkenche*, con su proyecto fundado en una pequeña identidad local por sobre la identidad nacional mapuche, no apuntan a cambiar las relaciones de dominación y colonización en que están inmersos todos los mapuche, sino a construir fútiles burbujas para proteger a pequeños grupos de mapuche. Así, los *lafkenche* podrán hacer loables esfuerzos por recuperar "su" lengua –

¿lafkenchedugun?-, enseñándola en las hipotéticas escuelas *lafkenche*, pero no van a impedir que se consume la muerte anunciada que sobre ellos y todos los mapuche pende: la asimilación o etnocidio.

Lo anterior, porque si no se conquista la oficialización del uso del mapudugun a nivel de una región (en su total expresión, esto es, rural y –sobre todo- urbana), y por tanto se hace mandatorio su uso en toda la institucionalidad de esa región (y esto no debe entenderse como obligar a quienes no la hablan a aprenderla forzosamente), no hay posibilidades de que un mapuche hablante encuentre funcional su lengua y en razón de ello decida mantenerla. ¿Podría alguien imaginar un futuro esplendoroso para el "*lafkenchedugun*", en un contexto en que el resto de los mapuches dejó de hablar mapudugun?

El pequeño chovinismo identitario *lafkenche* no puede ser el derrotero por donde transite la demanda autonomista y etnonacional del pueblo mapuche, porque él no busca redimir al colonizado, transformándolo de un ser de segunda clase a uno pleno en derechos políticos. Por el contrario, la fragmentación de la identidad nacional mapuche favorece el acomodo de unos pocos a costa del resto de la población mapuche.

Además, el fragmentalismo identitario también pudiera estar expresando la emergencia de nuevos reclamos por espacios propios en la política, en momentos en que el negocio de la representación mapuche parece saturado por líderes etnogremiales, que poco a poco se han ido transformando en asalariados del Estado. En esa dirección, el identitismo fragmentario pareciera estar más concentrado en abrir espacio para más de lo mismo, a una nueva generación de líderes mapuche que no tienen opciones de acceder a los beneficios de la representación, por la vía de las organizaciones etnogremiales.

III

Para cerrar, algunos sunnis bien pueden pensar que cualquier dinero que inviertan en financiar a un clérigo shiita excluido del Consejo de Gobierno, anti EE.UU., anti ocupación, y ganando respaldo de las masas, podría favorecer el debilitamiento de la comunidad shiita frente a los sunnis al interior de cualquier futuro gobierno en Irak (formula de que se valió –a su manera y a macro escala- EE.UU. para conquistar Irak, dividiendo al mundo árabe entre quienes están dentro del eje del mal y los que están fuera). Y, en nuestro caso, algunos de nosotros bien podríamos conjeturar que el identitismo fragmentario es una inversión privilegiada por el Estado chileno, dado que con una inversión mínima éste podría obtener altos dividendos políticos. Por esa vía, al mismo tiempo que el Estado premia con pequeñas recompensas a los pequeños chovinistas identitarios, gana en paz social y favorece un clima apropiado a las inversiones y para más colonización de los mapuches.

El resultado de toda operación política del tipo dividir para reinar, parece ser altamente beneficioso para sus promotores, de la misma manera que prueba ser profundamente perjudicial para los que experimentan la división. Por esa vía los dominados siguen siendo colonizados: los shiitas respecto a los sunnis en materias relacionadas a religión (los árabes en su conjunto respecto a los EE.UU. también), y los mapuches respecto al Estado chileno.

¡Que despierte y se pronuncie el gigante silenciado!⁴²

por José A. Mariman

Lican Ray en el País Mapuche, IX Región, Chile, marzo del 2004

Decía en el artículo *Identidad Fragmentada* publicado en Azkintuwe 2, que la fragmentación de la identidad mapuche que apreciamos hoy (se habla de *nagches*, *wenteches*, *lafkenches*, etc.), no ayuda ni a construir una identidad ni un proyecto nacional mapuche. Por el contrario, esa tendencia en el movimiento mapuche trabaja en perspectivas de mantener la dominación del Estado, pues divide y debilita a los mapuche frente al Estado, y por lo tanto facilita el reinado del Estado sobre ellos. El presente artículo continúa polemizando sobre el tópico de la fragmentación de la identidad mapuche.

Pero, a diferencia de aquel artículo, se concentra en discutir las incongruencias de los discursos fragmentacionistas, como la creencia de que las pichi-chovinistas identidades, son parte de un proceso que conducirá a una síntesis cualitativamente superior: la identidad nacional mapuche y el proyecto nacional del pueblo mapuche.

Las incongruencias de las pichi-chovinistas identidades mapuche.

Los intentos de minimizar la identidad mapuche habían sido terreno explorado en forma casi exclusiva por el nacionalismo chileno durante el siglo XX (tener presente las leyes indígenas, las opiniones de políticos, y las de cientistas sociales que trabajaron y trabajan sobre un sujeto mapuche entendido-impuesto como campesino). Sin embargo, los mapuches entraron tímidamente en los 1980s y con todo en los 1990s, a disputarle al nacionalismo chileno esa exclusividad. Por ejemplo, el discurso mapuche contra historia, anti intelectual y por extensión anti urbano (otro préstamo cultural tomado por los mapuche tanto de la derecha, centro, como de la izquierda chilena), se insinúa como sigue. *"Hay también muchas personas que han tenido la oportunidad de estudiar. Muchos han terminado la educación media, e incluso algunos tienen títulos universitarios, y todos ellos tienen mentalidades colonizadas..."*. La autora de este comentario, Isolda Reuque, en sus memorias -*"When a flower is reborn: the life and times of a mapuche feminist"*

⁴² Publicado en: Azkintuwe Nro. 4, Mar/2004: 12-14.

(2002)- trata a su ex compañero en la directiva Ad-Mapu 1983, Rosamel Millamán, de mal "*combatiente callejero*", así como de "*intelectual de sillón*"⁴³.

Otra variante de ese discurso se expresó en la prédica de Aucán Huilcamán, quien al mejor estilo nazi en la búsqueda del "*ario*" perfecto, en los 1990 dividía a los mapuche como sigue:

[H]ay tres tipos de mapuche: está el mapuche racialmente definido, que tiene rasgos como yo por ejemplo, pero con cabeza de chileno o sea con mente de chileno. El mapuche que está racialmente definido y está compenetrado de su cultura, es decir el mapuche racial y culturalmente definido.

Este es el que representa el Consejo, es el que hoy día participa en la dinámica interna de la comunidad. Y el tercer mapuche es el que ha perdido todo y sólo tiene sentimiento de pertenencia porque su abuelo, su padre o algún otro familiar vino de la comunidad. Esos tres perfiles hoy día actúan en el escenario mapuche"⁴⁴.

No obstante, no ha sido sino hasta muy reciente (fines de los 1990s principios del 2000), que esa fragmentación y jibarización de la identidad mapuche ha alcanzado su cenit, bajo la forma de identidades *nagches*, *wenteches*, *lafkenches*, etc. (Fernando Quilaleo -un mapuche miembro en los 1980s de la base de residentes urbanos de Ad-Mapu en Santiago, hace méritos hoy para que le reconozcan su "identidad *pikunche*" citadina). Con ello el caos identitario ya es una realidad, y con ello las posibilidades de unir a los mapuche tras un proyecto nacional más complicadas que antes.

Pero, ¿son consistentes con la historia y con el presente estos intentos de fragmentar la identidad mapuche? En mi opinión ¡no! Primero, y en apelación a la historia, ¡no! porque si bien en un sentido histórico museológico esas pichi identidades fueron reales, no hay que olvidar que ellas se correspondieron con un fragmento de la historia mapuche (siglos XVIII y XIX), en asociación a las relaciones de poder con la colonia española de Chile, y luego con el embrionario Estado de Chile. Pero esa etapa de la historia ya fue superada (por desgracia a favor de los *wingka*). En otras palabras, en un sentido político de la historia desde mediados del siglo XIX los mapuche fueron sometidos militarmente e incorporados al Estado de Chile (y de Argentina), y a partir de entonces su sociedad e historia -quebrada

⁴³ Resulta curioso y baladí este comentario sobre Millamán en boca de Isolde. Quienes conocimos a Rosamel sabemos que sí estuvo en las calles cuando había que estar.

⁴⁴ Este extracto viene de una entrevista hecha en Ginebra, Suiza a Aucán Huilcamán, durante la sección décima sexta del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU 1988, por la antropóloga francesa Françoise Morin (del GRAL). La entrevista fue publicada para una audiencia universitaria francesa en el *L'Ordinaire Latino- Americain* N° 177 correspondiente a julio-septiembre de 1999, pp. 25-28.

y trastocada- no puede sino ser replanteada en nuevos términos bajo las nuevas condiciones. ¿Cuáles? Pues las de dominación y colonización de todos los mapuche sin importar *pedigrí*, y que indica de que así no hayan sido *nagches*, *wenteches* o *lafkenches* en tiempos remotos, todos los mapuche fueron puestos y expuestos a la misma historia de dominación y colonización sistemática. La dominación y la colonización terminaron haciendo por los mapuche lo que ellos mismos fueron incapaces de lograr por si solos: su unificación (como dominados-colonizados sin importar *pedigrí*).

En consecuencia, en su esfuerzo por reinventar tradiciones los nostálgicos de la identidad mapuche fragmentada no sólo deben considerar la “recuperación de la historia”, sino también su arquitectura política debería poner ojo en no repetir los errores de la historia pasada. Puesto de otra forma, no deberían pasar por alto que la derrota de los mapuche (como un todo), se explica también por su fragmentación al combatir al *wingka*. Los mapuche fragmentados en pichi chovinistas identidades ni ayer pudieron ni hoy podrán con el *wingka*.

Y segundo, ¡no! en apelación al presente, porque creo que la gran mayoría de los que hacen el discurso de la defensa de la tradición, viven en un doble estándar que los hace declarar una cosa y practicar otra. Me explico, aquellos que se precipitan a presentarse ante los demás como el estándar de lo que “es” ser mapuche (esos que milagrosamente han escapado a la colonización según vociferan), curiosamente son los mapuche que hoy por hoy viven de manera más intensa que ningún otro la influencia de la cultura no mapuche. Y como no, si viven inmersos en el mundo de la cultura ajena más profundamente que otros mapuche (usan teléfonos celulares, viajan en avión, usan computadoras, visten a la moda, se disfrazan para las fotos, y disponen de casas sin pisos de tierra ni techos de paja, que poseen todas las ventajas del mundo moderno). Los autores de celebres -y tristes- frases para el bronce de la desidia, no pueden ocultar a quien indague lo mínimo sobre sus vidas, que en realidad viven unas vidas de chilenos urbanos que les gusta, y que es ajena a las “comunidades” mapuche (en donde por lo demás los campesinos compiten en incorporar, radios, televisores, vehículos y otras ventajas del mundo moderno... al cabo la cultura y sociedad mapuche siempre se mostró permeable a los préstamos culturales... lo que no fue malo ayer ni es malo hoy).

Puede que la niñez de algunos dirigentes etnogremiales se haya desarrollado en una “comunidad”, donde aprendieron los restos de una cultura y lengua ya contaminada y solamente funcional en el ámbito rural, pero ya desde los seis años en adelante la escuela, la iglesia, los partidos políticos, otras instituciones estado dominantes, la radio y la TV los conectó al mundo urbano, que les ha colonizado como a cualquier otro, y en cuyas aguas nadan como el más diestro de los peces (es dudoso, incluso, que sus propios padres no estuvieran ya bastante colonizados vía la escuela, la iglesia, la milicia, la militancia, la radio y la TV). Por desgracia no hay cremas protectoras de la pureza cultural en situaciones de relación colonial, al

modo en que las personas se engrasan con bloqueadores de sol. Por lo anterior, sino no toda al menos parte muy significativa de la vida de los dirigentes etnogremiales mapuche se ha desarrollado en la ciudad (desde sus estudios básicos hasta los medios y universitarios sin descuidar el lugar desde donde hacen gremialismo), expuestos día a día a las “influencias”. Y es más, podría arriesgar la opinión de que no hay dirigente mapuche hoy día que no haya vivido más tiempo de su vida vinculado al mundo urbano e influido por la cultura urbana no mapuche, de lo que ellos mismos consciente o interesadamente admiten.

Contra todo aquello puesto en evidencia en los párrafos anteriores, hay que decir que lo mapuche es más complejo hoy de lo que fue alguna vez en el pasado, y que se expresa tanto bajo la forma de una minoría campesina, como por sobre todo, una mayoría urbana. Los mapuche son la suma de todo eso y la suma de todo eso es lo mapuche. La mayoría de los mapuche que viven en el mundo urbano no lo hicieron por opción, sino como la consecuencia de la derrota y la expoliación territorial que le impuso a la sociedad mapuche una historia nueva de dominación, colonización y de diáspora. La diáspora mapuche y el mapuche urbano son una realidad gracias a la dominación y el colonialismo, tanto como lo son los mapuche campesinos viviendo en “comunidades” (las famosas “comunidades” son la obra de la expoliación y arreducciónamiento de los mapuche en el pasado, como la necesidad presente de empadronar lo mapuche y otorgarle “personalidad jurídica”-control).

Por ello, necesitamos un proyecto para todos y sobre todo para la mayoría urbana (operativo para un mundo que es urbano preferentemente), y no exclusivo a un segmento, los campesinos, que cada vez se fraccionan más así mismo en pichi-chovinistas identidades. Seguir creyendo que el campesino mapuche es algo así como un Mesías colectivo que redimirá al pueblo o la nación mapuche (asumida-impuesta como campesina), y seguir apoyando cualquier disparate que nazca de dirigentes que se afirman campesinos, pero que son tan urbanos y colonizados como el resto; más que expresar una visión política meditada, responsable y calculada de la realidad mapuche, refleja las influencias religioso-mesiánicas judío-cristianas que fluyen al movimiento mapuche desde la derecha, centro e izquierda chilena. Los “sabios”, “cósmicos” y “filosóficos” líderes etnogremiales campesinistas sólo existen en las mentes de arquitectos de la política con una visión esencialista de lo mapuche, que hasta ahora solo ha aportado retórica cosmológica pero no proyectos políticos.

Lecciones elementales de política en relación a identidad nacional mapuche

Temprana mi adolescencia política, y en un momento de la historia de Chile en que “disfrutábamos” la dictadura, aprendí que a la hora de provocar cambios políticos es mejor sumar fuerzas que restar. Como resultado de esa elemental noción de matemática-política, no puedo sino sentirme incomodo con los discursos ahistóricos y voluntaristas, que reivindican pichi-chovinistas identidades, que restan

fuerza a la construcción de una identidad nacional y un proyecto nacional mapuche (no suman voluntades en esa dirección). Por ello, nunca fue de mi agrado -escribí un artículo sobre ello- la irrupción a comienzo de los 1990 del Aukiñ Wallmapu Ngülan sobre la base de inventar tradiciones y desempolvar títulos nobiliarios (cual más cual menos todos los dirigentes etnogremiales mapuche competían a principios de los 1990s en abolengo, bajo denominaciones tales como *longkos*, *werkenes* y *machis*)⁴⁵.

Tampoco congenio desde fines de los 1990s con la nueva moda consistente en reinventar pichi- chovinistas identidades que han hecho un lugar común para ser un “auténtico mapuche”, presentarse en público como el *longko*, *werken* o *machi* de origen *nagche*, *wenteche*, o *lafkenche*. Toda esa parafernalia ha llevado a sus arquitectos políticos a pensar la problemática mapuche en función del *new look*, en donde la preocupación por la problemática mapuche en su conjunto ha pasado a ser reemplazada por la problemática mapuche en específico. Los intentos de formular una utopía nacional mapuche de comienzos de los 1990s, comienza a ser erosionados por los intentos de construir una utopía cacical, como se puede leer en las resoluciones de la “*Asamblea Constituyente del Territorio Nagche*” (23- 24/ Ene/2004), que reivindica la autonomía para un territorio *nagche* (ya no para un territorio mapuche y toda la población en él)⁴⁶.

Por desgracia para los *nagche* y por suerte para quienes sólo nos definimos como mapuche, las iniciativas de construir utopías rurales están desfasadas de la historia. Los interesados en utopías rurales deberían leer y tener presente la experiencia de terror y muerte de los jemeres rojos de Pol Pot, en Camboya (por aconsejar sólo una). Y, más cerca nuestro aún, deberían 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.

Los arquitectos políticos que piensan que la construcción de la identidad nacional mapuche es un proceso, del cual las identidades fragmentadas son un eslabón, que más temprano que tarde convergerá hacia la identidad nacional; deberían explicarle a su audiencia campesino-mapuche por qué, entonces, los *williche* continúan creyéndose un pueblo distinto de los mapuche, aun cuando su

⁴⁵ Tampoco congenio con los intentos regalistas de algunos mapuche en Europa, de imponernos un rey francés, escudándose en un episodio más bien gris en nuestra historia que afortunado (deben haber estado muy desesperados nuestros abuelos a fines de s. XIX, viendo como su mundo eminentemente sería destruido, que apelaron a cualquier recurso con tal de detener ese final).

⁴⁶ Aun cuando se permiten licencias como las de opinar sobre las relaciones internacionales de los estados de Chile y Bolivia (ver resoluciones del Congreso *nagche*), apoyando al estado boliviano, sin pensar el hecho de que al igual que cualquier otro estado, el boliviano tiene sus propios problemas nacionales internos (en propiedad el mar sobre el cual Bolivia reclama “derechos históricos” fue y debería ser Aymara (o de otra etnonación), nación indígena cuyo territorio cubre el norte chileno, sur peruano y parte de Bolivia y Argentina).

cultura y lengua son cultura y lengua mapuche. Los *williche* no llevan poco tiempo afirmando una identidad *williche* sino siglos, al estilo de lo que pasó con serbios y croatas en Europa, que finalmente terminaron enfrentándose.

Conclusión

Mientras esperamos por explicaciones -si es que se producen- hago votos porque despierte el gigante silenciado al interior de los mapuche. Me refiero a la inmensa mayoría de los mapuche urbanos desheredados de la tierra, pero ricos en experiencias formativas, profesionales y políticas (entre los cuales hay médicos, abogados, ingenieros, sociólogos, antropólogos, historiadores, asistentes sociales, periodistas, politólogos, científicos, industriales, constructores, profesores, lingüistas, trabajadores, pobladores, etc.). Ellos, descalificados y vilipendiados a gusto por líderes miopes y vanos que se dicen campesinos no colonizados (con el concurso del nacionalismo chileno que impone el estereotipo del “mapuche campesino”), representan la *intelligentsia* del pueblo mapuche y sus mejores posibilidades de tener un futuro⁴⁷.

La *intelligentsia* mapuche debe saltar al poder y tomar la representación y conducción del pueblo mapuche. Ella debe plantearse la construcción de la fuerza nacionalitaria, empresa en la que hay también espacio para los campesinos mapuche (como un componente más y no como “el” Mesías). Todo pueblo o nación que se plantee seria y exitosamente una lucha nacional, posee una fuerza política que dirige el proceso (no sindicatos campesinos), conformada por sus mejores cuadros. Esos cuadros deben provenir de sus diversas expresiones sociales y representar la suma de su heterogeneidad social (antes que encarnar una clase o casta mesiánica), si el objetivo es movilizar a toda la nación⁴⁸.

⁴⁷ No es malo recordar que *Leftrarũ* y otros grandes líderes mapuche fueron grandes, no porque se refugiaron reaccionariamente en la cultura mapuche, sino precisamente porque supieron abrirse a lo nuevo –al caballo, al metal, a los nuevos alimentos, etc.- y desde lo nuevo enfrentar al *wingka* (los mapuche usaron hasta arcabuces y cañones españoles).

⁴⁸ En la dirección propuesta es saludable para este autor la posición que deja entrever en su entrevista en Azkintuwe 3, Víctor Ancalaf (ver su respuesta a la última pregunta de Azkintuwe). Esa posición deja entrever una posibilidad cierta de discutir temas nacionales mapuche, y avanzar en acuerdos mínimos en perspectivas de formular un proyecto nacional.

Legitimidad vía recurso al pasado⁴⁹

por José A. Marimán

Lican Ray, en el País Mapuche, IX Región, Chile abril 2004

En 1868 un *wingka*⁵⁰ de apellido Avendaño describió la “Muerte del Cacique Paine”, en lo que hoy conocemos como “pampa argentina”⁵¹. Él mencionó en su escrito como 32 mujeres fueron sacrificadas en la ceremonia de entierro del cacique. Algunas, lo fueron porque dada su condición de brujas, habrían sido imputadas como causantes de la muerte del cacique. Otras, lo fueron porque eran esposas del cacique, y en tanto pertenencia del difunto -al igual que su caballo, montura, y aperos-, debían hacer el viaje de la muerte con él (¿habrán preguntado a esas mujeres si querían morir? ¿Habría conmovido su tormento a los verdugos?)⁵². A un siglo y más de distancia de esa perturbadora descripción de uno de nuestros ritos culturales, una ladmien -estudiante de ingeniería- opina. *“Hoy día, yo diría que los cambios que sufrió la cultura mapuche han sido, en general, malos... Mil veces, hubiera preferido que fuera como antes, con o sin poligamia”*⁵³. La valoración del pasado expresada por la futura ingeniera mapuche, induce a formular las siguientes preguntas, ¿podemos dar por hecho que toda institución mapuche pasada -en este caso el matrimonio polígamo y las relaciones de dominación y subordinación de género- fue/es mejor? Y, en correspondencia con lo anterior, ¿sirve cualquier pasado para construir un futuro para los mapuches?

⁴⁹ Publicado en: Azkintuwe Nro. 9, Ago/Sep 2004: 12-14.

⁵⁰ Extranjero o el que no es mapuche.

⁵¹ La Revista de Buenos Aires, XV (57), (Buenos Aires, Argentina) 76-82.

⁵² Relatos como el de Avendaño no son excepcionales en escritos sobre los mapuches. Trece años antes -1855- el estadounidense Edmond R. Smith, quien visitaba el lado chileno de los dominios mapuche en busca de *Mañinwenu*, menciona también un encuentro con tumbas de caciques y sus mujeres. *The Araucanians, or, Notes of a Tour Among the Indian Tribes of Southern Chile*. New York: Harper & Brothers.

⁵³ La opinión en comillas tiene por autora a Lidia Melipil y fue registrada en un trabajo de Andrea Coñuecar Ojeda, titulado “Intersección mujer mapuche/género: Aproximaciones desde la mirada mapuche”, de Noviembre del 2000, publicado en la sección documentos de la página mapuche Ñuke Mapu.

El debate feminista mapuche sobre el pasado institucional mapuche

Poniendo a danzar libremente sobre la pantalla de un computador las opiniones orales o escritas de autoras mapuche, se pueden producir interesantes diálogos “virtuales”, con relación al tema de la institución matrimonio y género mapuche. Así, a la opinión de la estudiante de ingeniería antes mencionada, se puede anteponer la opinión disidente de otra mujer mapuche, que cree que no hay que volver a repetir los anacronismos institucionales del pasado.

Las mujeres árabes andan todas tapaditas que se les ven los puros ojos, y al hablar defendían el harem. Lo veían como la fórmula perfecta para que las mujeres pudiesen participar, pudiesen educarse. Ellas defendían su posición, y ponían como ejemplo el Corán. Ponían como ejemplo su forma de vida, seis siete mujeres de un solo hombre, y lo veían como una sociedad, una cooperativa de ayuda, de felicidad para ellas, para criar los hijos; para sembrar, para ir de compras. Lo veían ellas desde su visión, desde su cultura, desde su costumbre como algo bueno. Yo lo veo terriblemente malo, tajantemente malo y así lo expreso y lo digo, respetando el punto de vista cultural que ellas tienen, yo digo que erraríamos si después de tanto tiempo volviéramos a hacer eso. Los tiempos económicos, políticos no están para que cinco, seis, siete mujeres dependan de un solo hombre; porque no es así. Sería el hombre el que depende de ellas. Y la relación tiene que ser complementaria⁵⁴.

Como se aprecia, la brecha entre las opiniones de estas dos mujeres mapuche se manifiesta profunda, en el seno de una “sociedad” mapuche que parece no ventilar ni pública ni en forma escrita sus divergencias (privilegia la oralitura y cuando no el comentario informal o la indiferencia). La discusión de género -propia del feminismo *wingka*- no se ha abierto y masificado suficientemente entre las mujeres mapuche, quizá porque la envuelve un manto místico o uno de prejuicios, que lleva a muchas mujeres a declarar o supeditar los temas femeninos, pues no serían de interés inmediato.

Yo creo que la diferencia está en que las mujeres no mapuche han hecho un trabajo -no sé si a nivel poblacional, pero en otro ámbito, el profesional por ejemplo- separado de los hombres. Con la mujer pobladora puede que haya sí una coincidencia con el trabajo que nosotras podamos estar haciendo, pero la diferencia principal es que nosotras luchamos como pueblo, tenemos una visión de pueblo. Nosotras planteamos como pueblo que tenemos que ser reconocidos, queremos autonomía, y la autonomía no la vamos a conseguir como mujeres, la vamos a conseguir como pueblo⁵⁵.

⁵⁴ Rosa Isolde Reuque Paillalef, “Una Flor que Renace: Autobiografía de una Dirigente Mapuche” (Ed. Florencia E. Mallon). Santiago, Chile: Dibam y Centro de Investigaciones Barros Arana.

⁵⁵ Elisa Avendaño entrevistada por Margarita Calfio, “La Autonomía no la Vamos a Conseguir como Mujeres, la Vamos a Conseguir como Pueblo”. *Revista Liwen* 4, junio de 1997, Temuco, Chile: CEDM-Liwen.

Es irrefutable que tanto el reconocimiento como la autonomía serán conquistadas por hombres y mujeres mapuche trabajando juntos. Pero lo anterior no quita, a decir de otras apreciaciones feministas mapuche, que esas reivindicaciones deban estar claras en términos de institucionalidad marital y de género ¡ahora! Ello, porque no sólo el pasado de esas relaciones puede ser cuestionable, como se desprende de la segunda opinión (anti harem y por asociación anti poligamia), sino porque el presente de esas relaciones tampoco es maravilloso para no pocas mujeres mapuche.

Si llegamos a formar parte del movimiento indígena nos encontramos con discursos elaborados por mentes masculinas que no incluyen nuestra problemática en sus demandas y que se resisten porfiadamente a reconocer que existe una desigualdad de género en nuestra cultura, (ninguna propuesta de los estudiantes indígenas ha reclamado por la existencia de un hogar estudiantil para nuestras jóvenes ladmienes en Santiago, por ejemplo). Ni abordan el futuro de la transmisión y proyección de nuestra cultura estancada en hogares ajenos, quizás con la buena intención de arreglar los problemas “en casa” y evitar a toda costa que la sociedad los señale como machistas, pero las mujeres no podemos apoyarnos en una promesa ni siquiera formulada ni una reafirmación étnica malentendida. Defender la cultura propia no es ponerla encima de todas las demás⁵⁶.

En resumen, de esta breve y embrionaria discusión “virtual” queda claro que, en lo inmediato, no todas las mujeres mapuche están a priori de acuerdo en que toda institución pasada fue mejor, como para reflotar instituciones a ciegas y sin crítica. Para algunas feministas mapuche el pasado institucional bien merece una buena discusión (y no menos el presente). Así las cosas, si los discursos voluntaristas de glorificación y reinención del pasado tienen como fin un proyecto autonomista, deben poner cuidado en su arquitectura retro de no ganarse las antipatías de mujeres mapuche, que no expresan devociones arcaicas. Esto es, deben encarar la pregunta ¿qué instituciones pasadas interesa reflotar y cuáles no?

Especialmente, cuando las mujeres parecen haber avanzado hoy en vencer prejuicios patriarcales mapuche o *wingkas*, y se muestran más dispuestas a jugar roles gremial y político en defensa de sus intereses. Es más, quizá la clave para sumar apoyo femenino mapuche a un proyecto autonomista sea avanzar teniendo en mente el futuro antes que el pasado, dejando en el camino relaciones patriarcales que siguen penando a las mujeres, bajo la forma de “consentimientos” como a continuación se lee.

Las mujeres pidieron participación porque creían -y creen- que son ellas las que mantienen y transmiten la cultura y es así como visualizan su rol dentro del

⁵⁶ Comentario deslizado por mujeres mapuche asociadas a CONACIN en la sección documentos de la página web Ñuke Mapu.

consejo, un espacio desde el cual pueden ayudar a fortalecer la religión y la lengua. Hilda dice que -aun cuando al principio la miraban mal en la comunidad pues salía de la casa y dejaba que su marido cuidara a los niños- ahora es valorada por su trabajo. Ahora hay más mujeres capacitadas en las 18 comunidades participantes y ellas están pidiendo una organización propia dentro del consejo para tratar temas que afectan específicamente a las mujeres, como la violencia intra-familiar. Pero promover la organización de las mujeres de las comunidades es difícil pues ellas están preocupadas de sus hogares o bien de lo que van a decir sus maridos⁵⁷.

Debate masculino mapuche sobre el pasado institucional mapuche

Al igual como ocurre con las discusiones de las féminas mapuches, los varones manifiestan sus propias divergencias con relación a institucionalidad pasada. La cuestión aquí escapa a lo que las feministas podrían denominar “el ámbito de lo privado”, para ubicarse en el “ámbito de lo público”, bajo la interrogante ¿la reinención de instituciones pasadas proporciona una institucionalidad pertinente a la construcción de un futuro para los mapuche? El debate que emerge de esa interrogante ha sido puesto en escena desde comienzo de los 1990 por diferentes actores mapuche, en sus conocidas propuestas y argumentos dirigidos a la “sociedad” mapuche. Los que aquí se destacan corresponden a quienes se inscriben o acercan a la perspectiva autonomista mapuche (o etnonacionalista mapuche).

Hasta la primera mitad de los 1990s el autonomismo mapuche en Chile transitaba dos vías, la propuesta por el Centro de Estudios y Documentación Mapuche-Liwen y las propuestas de Aukiñ Wallmapu Ngülam. Liwen postulaba la autonomía regional sobre la base de una institucionalidad que reensamblaba el modelo de Estado autonómico español (promovía un gobierno autónomo, una asamblea autónoma y un estatuto de autonomía). Y, junto con lo anterior, su propuesta ponía énfasis en la lucha política por profundizar la democracia y la descentralización en la IX Región de Chile (más comunas adyacentes con alta concentración de población mapuche). Finalmente, Liwen promovía la construcción de una fuerza política autonomista (un partido autonomista), con una estrategia de acumulación de fuerza vía la lucha por los poderes locales, o lucha política por el control del municipio, para legitimar un discurso autonomista en una práctica política autonomista. AWNg, en cambio, sin descartar radicalmente participar de la institucionalidad vigente en Chile, hablaba de co-gobierno y gobierno paralelo, matizado por su reivindicación de un rol político para autoridades tradicionales (*longkos*, *machis* y *werkenes*).

AWNg seguirá coherentemente profundizando esa línea de proposición, incluyendo durante la segunda mitad de los 1990s ideas como las de “parlamento mapuche”, y la demanda de representación mapuche en el parlamento chileno.

⁵⁷ Millaray Painemal y Sara MacFall, “La resistencia cultural: Ser mujer mapuche en el Chile del 2000”. Ver sección documentos Ñuke Mapu.

En ese escenario dual la balanza entre un autonomismo propositivo que reivindicaba una institucionalidad claramente cívico occidental, y otra que sin descartar del todo la institucionalidad cívico occidental la matizaba con una reinvencción de roles políticos a autoridades tradicionales mapuche, comenzó a inclinarse a favor de los segundos durante la segunda mitad de los 1990. Nuevas organizaciones mapuche -CAM, Identidad Lafkenche, etc.- y nuevos discursos políticos mapuche -P. Cayuqueo, F. Huenchumilla, E. Chuihauilaf, M. Valdés Huecul, etc.- comenzaron a sumar opinión en esa dirección. Tanto iba el razonamiento político mapuche en esa trayectoria, que hacia el 1997 Liwen comienza tibiamente a ajustarse a ella⁵⁸, para sumarse definitivamente a ella en el 2000. De esa forma, Liwen dio un giro de 180 grados a sus ideas cívico institucionales “occidentales” de comienzo de los 1990, para abrazar un esencialismo que los llevará a rechazar la institucionalidad cívico occidental, en pos de una institucionalidad mapuche⁵⁹.

Consideramos que la apertura de espacios de participación que consagren mecanismos propios de toma de decisión en los territorios históricos de emplazamiento de la sociedad mapuche, más que ser copias de realidades a veces ajenas a la nuestra o construcciones antojadizas, deben prestar atención a la manera particular con que ésta se expresó en el pasado, un periodo que no está lejano al momento que nos toca vivir...

Como ejemplo de la institucionalidad mapuche a reflotar, Liwen toma dos extractos de narraciones hechas por mapuche a comienzos del siglo XX (Pascual Coña y Agustín Colima), que involucran estructuras de representación y representantes, tales como: *futatrawün*, *aukatrawün*, *ülmenes*, *werkenes*, *kona*. Al *trawün* o conclave de discusión Liwen le asigna gran relevancia, pues podía abarcar, movilizar y hacer participar una gran extensión de tierras y gente (idea de *meliwichanmapu*). Liwen derrocha imaginación -como ellos mismos reconocen- para ofrecernos ese producto como una institucionalidad digna de reflotar.

Nuestra imaginación -muy influida por nuestro presente- nos hace ver que este acto tuvo que haber contado con largas y apasionadas discusiones, hasta que finalmente se suman al *Vlmen* Marileo. Como vemos nada se improvisa ni es fruto del azar... Nuestra imaginación también se invade de asombro y admiración ante lo que fue la movilización de extensos *lof* hacia el *mapu* de *weken*. Miles de

⁵⁸ En 1997 Pedro Marimán hace un llamado a buscar consensos por la vía de rescatar lo positivo en las propuestas de Liwen y de AWNg; mientras Víctor Naguil está argumentando a favor de la autodeterminación mapuche y dando pautas por donde debe transitar esa búsqueda, sin mencionar la propuesta Liwen 1990 (ver artículos de ambos autores en Revista Liwen N° 4).

⁵⁹ Sobre este tema ver analíticamente el contenido de la sección apuntes y documentos de la página mapuche CEDM-Liwen (no modificada desde el 2000). Y el artículo de Víctor Naguil del 2001 “Conflicto, diálogos y proceso autonómico en el Wajmapuce” (página mapuche Mapu Express sección publicaciones, artículos y opiniones de actualidad mapuche), en que el autor entre otras ideas interesantes vindica la “autonomía político-territorial mapuche” y no la regional.

mapuche que se concentran para escuchar la deliberación de sus lonko y dejarlas así registradas en sus memorias...

Sin embargo, aquellos mapuche que tienen una imaginación más pobre y colonizada podrían preguntar (con todo el derecho que les asiste a tener voz y voto en los asuntos mapuche), ¿qué tiene de bueno escuchar deliberaciones de *longkos* que heredan sus cargos, cuando ellos mismos no tienen derecho a opinar al no ser *longkos*? ¿Qué tiene de bueno para un mapuche común y corriente la institucionalidad de una sociedad estamental, en que los *ülmenes* –al igual que los ricos de la sociedad occidental- tenían la sartén por el mango y tomaban las decisiones –factiblemente- sin consultar a sus servidores? (los *konas* servían para hacer *afafai*, pelear, cuidar ganado, etc. y no para tomar decisiones sobre el futuro de la “sociedad” mapuche). ¿Qué tiene de bueno para los mapuche una institucionalidad como esa, en que las mujeres estaban –lo más probable- cocinando para las masas que escuchaban discursos y para las elites político-militar que parlamentaban y tomaban decisiones, sin que tuvieran ni se concibiera para ellas ningún rol político? (las mujeres hoy tienen derecho a voto).

Y es más, para estos sectores escasamente imaginativos, queda incluso poco claro que los “miles” que escuchaban las “largas” y “apasionadas” discusiones, las pudieran dejar “registradas en sus memorias”. Cual más cual menos sabe que a campo abierto no es fácil seguir un discurso si no se cuenta con tecnología para amplificar la voz. Y qué decir de los registros de memoria, que si fueran de verdad sólidos para documentar episodios históricos, serían la fuente de donde CEDM-Liwen tomara esas descripciones del pasado, y no los libros de Ernesto Wilhelm de Moesbach y Thomas Guevara⁶⁰.

Pero con todo, y a manera de síntesis, en la discusión masculina mapuche sobre el pasado institucional mapuche y su valoración, parece ir ganando la batalla de las ideas (en realidad de los hechos consumados), aquellos sectores que esencializan el pasado de forma acrítica. Esto puede llevarnos a formular las preguntas, ¿qué causa que aquellos sectores mapuche más familiarizados con la cultura urbana occidental, sean precisamente los que rechacen más radicalmente la institucionalidad occidental?

¿Será que ese discurso de reflote-reinvención de la institucionalidad pasada refleja una creencia en que el camino a la modernidad tiene más de una vía o será únicamente contestación conservadora?

⁶⁰ Coña, Pascual. (1984). *Testimonio de un Cacique Mapuche* (3ra. ed.; trad. Ernesto Wilhelm de Moesbach). Santiago, Chile: Editorial Pehuén. Thomas Guevara, 1912, *Las Últimas Familias y Costumbres Araucanas*. Santiago, Chile: Imprenta Cervantes.

Palabras finales

Tal parece que el tema de la valoración del pasado institucional mapuche, sea en el ámbito de lo privado o de lo público, bien merece una discusión más profunda que atribuciones de ventajas a priori. Más allá de querer reflotar o reinventar un pasado institucional, hay que demostrar que la institucionalidad pasada fue mejor, y por tanto que puede ser útil hoy y en el futuro. Del mismo modo, merece un tratamiento menos contestatario y conservador que las citas que siguen, la valoración de la institucionalidad occidental, aunque los mapuche se hallen insertos en ella en calidad de subordinados o dominados.

1. ...la política del Estado chileno significó imponer una institucionalidad ajena como escuelas, juzgados, hospitales, policías, iglesias, regimientos, municipalidades, partidos políticos, ideologías, las que se multiplican en cada uno de estos espacios definidos arbitrariamente, sumándosele las actuales corporaciones, fundaciones, institutos, ongs... y cada una de estas impulsando su particular “estilo de desarrollo”, entonces cabe preguntarnos -como nuestra hermana kalkumill del *puelmapu*- si no es mejor que a cambio de darnos una manito, “mejor nos las quitasen de encima”, pues éstas aparte de reproducir la dominación-imposición, fundamentalmente nos han hecho ser dependientes⁶¹.
2. Las elecciones aparte de ser hechos relevantes de decisiones del futuro de un país son propias de sociedades en descomposición, de culturas rivalizadas, de sociedades estratificadas, que se disputan el poder para ejercer dominio e imponer concepciones e intereses de un grupo sobre otro o de su mismo pueblo. Las elecciones mediante el voto competitivo son ajenas a la esencia cultural mapuche. Estas son empleadas institucionalmente en el caso mapuche con claro sentido manipulador y atomizante; han sido para convalidar el conjunto del sistema Estatal, del mismo modo que no reconoce la existencia física y cultural mapuche ni sus derechos⁶².

De nuevo, para mentalidades mapuche menos imaginativas es válido acotar, que no se combaten fiebres rompiendo termómetros. De otra forma, ¿no será que lo malo de las instituciones *wingkas* es su programación antes que la institución en si misma? Tomemos el caso de la Televisión –institución *wingka* en el terreno de la comunicaciones de masa- ¿es mala en si misma? La TV es al cabo una caja negra llena de circuitos eléctricos, por lo que si hay algo malo en ella es imputable a la programación antes que al aparato (además el televidente tiene la opción de

⁶¹ Extractado de página Internet de CEDM-Liwen ya citada.

⁶² No obstante esta descalificativa opinión de AWWNg, su líder se presentó varias veces y sin éxito en los 1990, a disputar un cupo en el poder legislativo chileno. Documento de AWWNg, “Proyecto y propuesta de los derechos fundamentales de la nación mapuche en las elecciones de presidente, senadores y diputados” (borrador), Temuco, Chile, junio de 1993.

apagar su aparato). Por lo tanto, si alguien pidiera a los mapuche –y en particular a los campesinos- que rompan sus televisores, para volver a un modo de vida pasado de supuesta superioridad institucional mapuche (en este caso terreno de las comunicaciones), tendríamos cuando menos que decir que esa demanda parece poco realista. ¿No tendría más sentido demandar un espacio para los mapuche en esa institucionalidad, para transmitir en la lengua propia y en una programación más cercana a las necesidades, intereses y expectativas de la región mapuche?

Las instituciones *wingkas* pueden operar de otra forma en manos mapuche o de *wingkas* con valores diferentes a los que hoy se cuestiona como enajenante para lo mapuche. Eso se puede ver en el trabajo que comienza a desarrollar Azkintuwe en el terreno de las comunicaciones. ¿Debemos descalificar el periódico Azkintuwe por representar la institución “prensa” *wingka*, en consecuencia que lo tradicional mapuche fue usar *werkenes* para transmitir noticias verbalmente? ⁶³ En el sentido anterior la nueva radio mapuche que hoy entra en funciones del lado chileno del pasado territorio mapuche, tiene un gran reto por delante. Ella enfrenta el dilema de expresar la voluntad mapuche de cambio en las relaciones asimétricas de dominación que mantienen los mapuche con los Estados (autonomía). O bien otro de conformarse a las relaciones de poder, transmitiendo cultura fosilizada o folclore, pero desarticulada de contenido político, que no criticará el sistema y se asegurará una larga y superflua vida. El tiempo hablará.

Para cerrar, aun cuando la lucha de los autonomistas mapuche es una lucha etnonacional por conquistar derechos colectivos (el derecho a la autodeterminación interna frente al cual todas las propuestas autonomistas están en gran medida de acuerdo), eso no quita que también es una lucha que cruza nociones esenciales de política en las sociedades dominantes que contienen a los mapuche. Me refiero a la tolerancia y el pluralismo etnocultural, el respeto a los derechos humanos, la profundización de la democracia en Estados altamente centralizados y autoritarios, y la descentralización del poder arrancándolo de manos de unas oligarquías nacionales asociadas a círculos militares, para acercarlo a la mayoría de la población, las regiones, las provincias, los municipios. Un proyecto de lucha autonomista si bien no debe olvidar que la lucha etnonacional no puede “ser reducida a un problema de derechos democráticos, derechos humanos o derechos individuales”⁶⁴, no es menos cierto que no puede mostrarse indiferentes frente a instituciones como la democracia y la descentralización del poder, que entrañan participación política en oposición a totalitarismo y señorío.

La “sociedad” mapuche del pasado -o más bien dicho la sociedad “cacical”

⁶³ Ejemplo, el éxito de los zapatistas de Chiapas, México está muy vinculado a su uso de Internet y la construcción de redes solidarias de apoyo por esa vía.

⁶⁴ José A. Marimán, “El conflicto nacionalitario y sus perspectivas de desarrollo en Chile”. Denver mayo del 2000. Página Mapuche Ñuke Mapu sección documentos.

o fragmentada mapuche de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX- no fue precisamente una sociedad con instituciones democrático-participativas, sino una “sociedad” estamental en la cual el poder tendió a volverse hereditario (y cuando no algo que devenía de un buen “golpe de mano”). Por lo anterior, lo que hay en juego en el debate mapuche sobre el pasado institucional mapuche, es preguntarse: ¿se desea un futuro autonomista con una nobleza mapuche arraigada como en el pasado (donde el que mandé aunque haya nacido necio por derecho de herencia -ser hijo de *longko*- está destinado a liderar)? ¿O se quiere un futuro autónomo para una sociedad mapuche democrática, laica, pluralista y tolerante?

Notas sobre la construcción de un partido nacionalitario mapuche (I)⁶⁵

por José A. Marimán Boston, USA, Mayo del 2005

Al entregar esta breve y elemental reflexión sobre la construcción de fuerza nacionalitaria mapuche, entiendo que no estoy tratando de convencer a nadie sobre la importancia de construir dicha fuerza, en conexión con pensar un futuro para los mapuche (entendidos y asumidos como nación por los etnonacionalistas mapuche). Quienes son candidatos potenciales a leer esta reflexión, en realidad ya están convencidos de la necesidad de crear esa fuerza o ese instrumento. Es más, asumo que están decididos a dar el salto a la construcción ¡ya! de esa fuerza. Por lo anterior, esta nota está dirigida a ayudar en ese proceso con algunas ideas.

Diré, como premisa de entrada, que un partido es por excelencia el instrumento organizativo que permite la praxis de la política. Es cierto que otros instrumentos de la sociedad también juegan roles políticos o bien como ha ocurrido tantas veces en la historia, algunas organizaciones –los militares, por ejemplo- se toman el poder e imponen sus ideas, pero por lo común se trata de experiencias calificadas de ilegítimas en el presente (se califica de dictadores a quienes lo hacen), porque la legitimidad del acceso al poder en nuestros días, está fundada en un paradigma que otorga valor al partido y a la competencia democrática, y no a otros procedimientos u organizaciones para tales efectos. Al menos, insisto, en el presente de la historia humana y de la historia occidental, en la que –por cierto, no por gusto de nuestros ancestros- estamos inmersos.

También, y como segunda premisa, que no debemos olvidar nunca y sobre la cual debemos tomar plena conciencia, los partidos son a la vez agentes de conflicto y de integración social. ¿Qué se quiere decir con esto? En primer lugar, que un partido nacionalitario mapuche no sólo será el motor que imprimirá otra dinámica a las luchas políticas mapuche, sino que también ayudará a cohesionar más rápido a los mapuche. Por tanto, acercará la meta de la conversión del grupo en una nación (ayudará a que los mapuche se imaginen como nación), cuestión capital para los intereses de los nacionalistas mapuche, pues el nacionalismo es ante todo un

⁶⁵ Publicado en Azkintuwe N° 17, diciembre-enero 2005-2006)

fenómenos de masas. Y segundo, que por el carácter nacionalitario que un partido mapuche debe encarnar, el partido imprimirá un nuevo sello a la política regional y nacional, pues expresará la ruptura centro/periferia. Esto es, confrontará a un centro unificador y promotor de una cultura y un proyecto de nación homogénea e irrespetuosa de las diferencias, con una periferia étnica que no está de acuerdo con esa noción arbitraria, caprichosa e impuesta de unificación u homogenización, pues cree y valora la diversidad o la unidad en la diversidad.

Las líneas que siguen intentan mostrar algunas cuestiones elementales a considerar en la construcción de fuerza, como a explorar temas relacionados a estrategias, organización y puntualizar algunas tareas inmediatas que se desprenden de poner en movimiento una fuerza. Demás está decir, que la reflexión entera sólo tiene un valor informativo inicial, y que se nutre de las lecturas del autor y de su propia experiencia militando en un partido chileno de izquierda, en que estuvo asociado la mayor parte del tiempo a la estructura interna de esa organización (esto es, el cuerpo que construye y administra el edificio partidario). Esta nota no debe ser asumida por nadie como un modelo a seguir, sino como una invitación a conversar el tema, aportando las experiencias de cada uno, de manera de enriquecer una reflexión conjunta.

Supuestos que involucra un partido

I

En teoría política un partido es una maquinaria que reúne voluntades políticas tras unas metas generales o estratégicas a las que adhieren sus miembros. Creo que esa meta estratégica está clara para quienes convergen a la idea de crear el partido autonomista mapuche. Esa meta, indistintamente del nombre que se le quiera dar o fije en un papel de contrato de sus miembros o de principios futuros, es: autonomizar el País Mapuche o *Wallmapu* (aunque debamos partir por autonomizar el *Ngulumapu* quienes estamos del lado occidental de los Andes).

Ahora, ¿qué se entiende por País Mapuche o *Wallmapu* (lo que queremos autonomizar o la meta estratégica)? Eso aún es materia de discusión entre los mapuche en general, y entre los mapuche etnonacionalistas en particular. Mi propuesta de 1990 hablaba de la IX Región más comunas adyacentes de la VIII y X regiones (Santa Bárbara, Cañete, Tirwa, Pangipulli, San José de la Mariquina, por nombrar sólo algunas). En un artículo reciente titulado "*Walmapu tañi kisungünewün*" (ver Azkintuwe N° 14), Víctor Naguil ha vuelto sobre esa propuesta, reforzando ese territorio pero ampliando su base. Bajo el concepto de cuatro realidades territoriales el autor habla de un espacio que cubriría los territorios antes mencionados, se extendería hasta *Chilwe* y por su lado oriental algunas provincias argentinas. También sabemos que AWWNg desde comienzo de los 1990 ha hablado de un territorio mapuche que cubriría el espacio geográfico que va desde el río Biobio

al sur (entender ese sur como *Chilwe*). La CAM, por su parte, se enfrascó en una lucha por la recuperación territorial, sin necesariamente definir cuál era la totalidad de ese territorio o su meta estratégica. Y, las “identidades” –como la *Lafkenche*, la *Nag-Che* y otras- se han caracterizado por incorporar nociones de territorio más bien reduccionistas y atomizadoras de una designación espacial global y para todos los mapuche.

Por último, de los mapuche en Argentina desconocemos propuestas de este tipo, por lo que sólo nos es posible especular sobre el punto. Puede que los mapuche en Argentina vean las cosas con otros ojos, que habrá que respetar en la medida en que adhieran también a un proyecto nacionalitario como el actual, de construcción de fuerza y de liberación nacional mapuche. Por lo pronto, la dimensión argentina de la cuestión nacional mapuche, que ha ido cobrando más y más relevancia en los últimos años, ha modificado –o debe modificar en aquellos que no han reflexionado el tema aún- nuestra concepción de la cuestión territorial nacional. Ella nos ha ayudado a abrir nuestra visión de dicha problemática, influida por el paradigma estatal territorial. Puesto de otra forma, nos hemos acostumbrados a ver las cosas como chilenos o como argentinos, cuando nuestra problemática cruza esa noción y es claramente binacional.

Creo que debemos asumirnos como mapuche no importa si estamos aquí o allá en referencia al este u oeste los Andes, aunque las soluciones políticas que alcancemos no se correspondan necesariamente con nuestra voluntad y deseo (y aunque nuestra lucha en específico sea aquí y no allá y viceversa). Con todo, la influencia mapuche argentina nos ha hecho –a mí personalmente-, mirar al *Wallmapu* como un espacio más amplio (de allí que mi propuesta territorial del 1990 no represente hoy el *Wallmapu* que imaginaba en el 1990, sino un posible –política y administrativamente hablando- *Ngulumapu*, quizá no ideal pero políticamente más viable de autonomizar que otras propuestas... cuestión discutible, por cierto). Hoy, tanto mapuche del lado este de los Andes como del lado oeste hablan/hablamos de un *Wallmapu* que comprende una región este: *Puelmapu*, y una oeste: *Ngulumapu* (ambas por precisar con mayor exactitud en el tiempo).

Al igual que la delimitación exacta del territorio que se ha dado en llamar País Mapuche o *Wallmapu* parece no estar absolutamente clara, la cuestión población comprendida en ese territorio no lo está. En otras palabras, no está claro aún cuál es la población beneficiaria de la meta estratégica o a quien el proyecto nacionalitario pretende liberar. Aunque la cuestión parece fácil de dirimir, afirmando “los mapuche desde luego”, nadie ha abordado este tema minuciosamente. En el caso de Víctor Naguil -escrito mencionado- cuando lo hace postula la idea de volverse mayoría en él o ser población hegemónica gracias al peso sociológico de volverse mayoría en él (debemos entender entonces que Víctor está hablando de un proyecto centrado en los mapuche). Víctor alienta generar algunas políticas que pudieran detener la emigración mapuche ahora (que vacía particularmente la IX Región y comunas

adyacentes de población mapuche), y otras que fomenten el retorno de los mapuche de la diáspora (pretensión un poco idealista en el corto plazo).

Pero Víctor no dice nada respecto de las implicancias políticas del hecho de que la mayoría de la población en esa región mapuche no son mapuche ¡ahora mismo!, y probablemente se mantendrán ahí y siendo mayoría por mucho tiempo (sino *per se*). Tampoco Víctor dice nada respecto del hecho de que probablemente esa gente nunca se querrá ir de esa región (o no se pone en ese escenario), cuestión que nos hace enfrentarnos al dilema de recuperar un territorio para una utopía de nación mapuche (y en el cual hay que volver a ser mayoría en él), en que los *wingka* tienen un peso sociológico-poblacional gravitante.

¿Qué haremos frente a eso? ¿Se va a proponer políticas para echarlos? ¿Políticas para hostilizarlos y provocar que tomen ellos mismos la decisión de irse? ¿Políticas para alentar que se queden? ¿No políticas? ¿Qué hacer?

Por lo pronto, y porque creo que estos temas serán sacados rápidamente a flote por el nacionalismo chileno, para generar una correlación de fuerza favorables a ellos, es que creo que hay que generar una opinión y posición sobre el punto. Personalmente me inclino al tipo de soluciones civiles que se han adoptado en lugares donde las autonomías son realidades (España, por ejemplo). Esto es, en los Estatutos de Autonomía de esos lugares se estipula que las personas tienen la condición “política administrativa” de catalanes, vascos o gallegos, por el hecho de tener la vecindad administrativa en el territorio considerado País Catalán (Catalunya), Vasco (Euskadi) o Gallego (Galiza). En otras palabras, hablando del futuro pero preparándolo desde ya (o por lo menos de mediano plazo en adelante), es que creo que en esa meta estratégica de recuperar un territorio, habrá operando en él dos tipos de mapuche: aquellos que devienen en serlo dado su conexión con ancestros mapuche (conexión con la nación cultural mapuche y con la identidad cultural o étnica mapuche), y aquellos que devienen en serlo porque política y administrativamente residen en el territorio denominado País Mapuche. En este último caso, las personas adoptan políticamente la identidad regional territorial mapuche por el sólo hecho de residir en el territorio, y para efectos de ejercer derechos cívico-políticos en el País Mapuche, como lo es la participación en la elección de autoridades políticas a nivel de la región, las provincias o los municipios cuestión que exige estar inscritos en registros electorales del País Mapuche (la sociedad mapuche del pasado aceptó la conversión a mapuche de no mapuche como se aprecia en no pocos apellidos considerados mapuche sin serlo: hay mapuche Avendaño, Sánchez, ...etc.).

Deteniéndose un poco más en esto, en Chile se usa identificar a las personas por el lugar de donde vienen, así se habla de santiaguinos, porteños, temucanos, carahuinos; pero no se usan los gentilicios regionales para delimitar macro identificaciones. Esto es, nadie habla de “araucanos” para quienes vienen de la Araucanía como de lagunos para quienes vienen de la X Región de los Lagos o

O'Higinianos para quienes vienen de la VI Región. Pues creo que es hora de que los etnonacionalistas mapuche inventen un gentilicio de ese tipo y lo impongan en la batalla diaria por alcanzar la meta estratégica de autonomizar el *Wallmapu* (comenzando por el *Ngulumapu* para quienes estamos del lado occidental de los Andes). La verdad es que no hay que ser para nada original en esto, porque se trata nada más y al fin de cuentas de denominar a la población en general del área mapuche como mapuche⁶⁶. Ello, por cierto, traerá confusión en las filas chilenas como en las propias (comenzando por los propios cuadros etnonacionalistas). La confusión del primer grupo es combatible, diciéndoles a los chilenos o argentinos que no se está poniendo en cuestión con ese hecho su identidad estatal chilena o argentina, que está refrendada en sus cédulas de identidad nacional, pasaportes y otros documentos oficiales (no sería malo ensayar con esto para ver el impacto en municipios con mayoría mapuche). Y, respecto de los segundos, un gran trabajo de convencimiento se impone haciéndoles ver la importancia política de la medida en términos de luchar por un futuro para los mapuche. Esto es, haciéndoles ver que es mejor sumar a los chilenos que viven en el mismo espacio, que restarlos y tenerlos del lado de los nacionalistas estatales que combatirán nuestras ideas y proyectos (ya lo han estado haciendo).

En resumen, si bien hay avances notorios en términos de fijar una meta estratégica que hace posible ya operar con ella en términos más o menos acabados, no es menos cierto que hay algunos temas sobre los cuales seguir profundizando. En mi opinión, no es gravitante que haya un consenso absoluto e inmediato para operar. Esto es, no tiene por qué estar ni totalmente delimitado ese territorio a cabalidad ¡ahora!, para hacer lo que creemos se debe hacer ya (la creación del partido); ni tampoco la cuestión población en él y el problema del peso sociológico y la hegemonía poblacional en él. Esas discusiones se puede postergar hacia delante y dejar que sean más mapuche y también técnicos mapuche (geógrafos, historiadores, antropólogos, etc.), quienes finalmente aborden el tema en el tiempo, y ayuden con visiones más sagaces a delimitar el espacio y la cuestión población y denominación. Por ahora bastemos algunas nociones más o menos precisas.

Reforzando más esto último, la meta estratégica en su forma concreta puede quedar un tanto nebulosa o ambigua, bajo el concepto de territorio binacional, y sobre el cual se pueden mencionar áreas o espacios como ya se ha estado haciendo, sin decir esto es finalmente nuestro territorio y nada más que esto (oleado y sacramentado). Lo mismo digo de la discusión sobre población, mayorías, hegemonías y gentilicios. Tratar de definir esos tópicos ahora y a la rápida me temo que acarrearía confrontaciones con sectores que pudieran sentirse pasados a llevar,

⁶⁶ Últimamente esa división ha comenzado a ser verbalizar de la siguiente forma por el partido WMW: hay mapuche o primeros pobladores o pobladores originales del territorio, y *wallmapuche* o no mapuche avecindados-radicados en el país mapuche, con tantos derechos o iguales que los mapuche).

y que no beneficia al etnonacionalismo en absoluto. Por lo demás, en conceptos amplios y ambiguos caben todas las propuestas que se han hecho hasta ahora, siento la actitud más agregativa que confrontacional, en momentos en que el etnonacionalismo mapuche quiere despegar y no seguir atrapado en el suelo gracias a la inercia que se ha transformado en nuestra fuerza de gravedad a vencer. Hay que recordar en todo momento que nuestro objetivo nacionalitario del momento es la construcción de la fuerza nacionalitaria ¡ahora!, antes que cualquier otro, y a eso debemos abocarnos con toda nuestra fuerza, voluntad y ganas.

II

Para lograr realizar esa meta estratégica es necesario que los militantes del partido diseñen un camino para llegar a ella. En adelante hablaré de táctica o de diseño táctico en alusión a ese camino. Pitágoras, filósofo griego, explicaba que el camino más corto entre dos puntos es la recta que los contiene. Si aplicáramos esa premisa pitagórica al diseño táctico dirigido a alcanzar la meta estratégica mapuche, tendríamos que diseñar esa táctica en términos absolutamente confrontacionales. Esto es, la única forma de lograr esa meta estratégica ¡ya!, ¡ahora!, es echando a todos los chilenos y argentinos -digamos mejor colonos alienígenos- de ese territorio. Como se comprenderá esa parece una tarea exorbitante (y, porque no, absurda también). Ellos no se irían aun cuando se los pidiésemos con las más corteses palabras y maneras. Lo más probable es que se reirían de nosotros, y algunos -nada más de aburrimiento- argumentarían que tienen tantas raíces como cualquiera en dicho territorio, que les pertenece por derecho de conquista desde hace uno o más siglos. Eso reduce la acción a los garrotazos, pero se comprenderá que las posibilidades de imponernos en ese terreno son nulas. Son ellos, los colonos, los que tienen no sólo una ventaja numérica abismante sobre nosotros (que en las estadísticas censales, con la excepción de la IX Región, no pasamos el 10% en esos territorios), sino además los ejércitos, las armas y toda la tecnología de la guerra moderna. En consecuencia, las vías más directas, que en general son las vías militares desbocadas, y en donde la política se reduce a los porrazos, no tienen muchas posibilidades con nosotros (en mi concepto nos condena a perder a priori).

Pero si la premisa pitagórica aplicada a la política no nos sirve, ¿cuál podría ser nuestro diseño táctico? Este es un tema de discusión de siempre o permanente en un partido. En general, la acción política hacia una meta estratégica no es nunca tan lineal (a menos que se pretenda emular los procesos -despreciables en mi concepto- de limpieza étnica... no creo necesario ejemplificar). Esto es, la más de las veces la acción política hacia una meta estratégica es zigzagueante. Me explico, la acción política no se realiza en un vacío político, en que sólo las intenciones de uno cuentan. Las acciones políticas se realizan en contextos humanos donde hay necesidades, intereses, expectativas diversas y algunos en abierta contradicción. Eso significa que a la acción política de uno se opondrá la acción política de un otro. Los diseños tácticos permiten precisamente evaluar lo que es mejor ¡ahora!, para sortear ciertos

obstáculos que nos impiden avanzar a la meta estratégica. Y toman en cuenta datos fundamentales en el proceso de sugerir acciones políticas determinadas, como es saber si se tiene o no una fuerza propia -imponente y potente- en un momento determinado, como para imponer esa meta estratégica ¡ya! O bien nos ayuda a darnos cuenta de que hay que buscar aliados para ganar batallas iniciales y no menores, que se inscriben en la perspectiva de lograr el objetivo final.

Un diseño táctico es como jugar al ajedrez político, pensando la respuesta del oponente antes de que siquiera hayamos hecho nuestra jugada (pensar los escenarios futuros). No es casualidad entonces, que los partidos hagan congresos, conferencias, coloquios, consultorías, etc., para recoger ideas que evalúan la coyuntura en que se está, y ayudar así a fijar las líneas que marcarán la conducta política por las próximas semanas, meses, años. Al pensar un diseño táctico pertinente a una fuerza nacionalitaria mapuche, estimo que debiera discutirse lo más a fondo posible cuestiones como las siguientes. ¿Cuáles son las propuestas que ya se han hecho respecto a autonomía? ¿Cuáles son sus puntos fuertes y sus debilidades? ¿En qué momento estamos como mapuche? ¿Cuál es la inserción del discurso nacionalitario mapuche en la sociedad mapuche?

En principio yo podría tratar de responder a esas preguntas diciendo que no son muchas ni abundantes las propuestas mapuche de autonomía. Se reducen a la propuesta mía de 1990, las de AWNg de 1991, 1992 y alcances posteriores en 1999 (*"Propuesta Nacional para el Reconocimiento de la Nación Mapuche y sus Derechos"*), la de Domingo Marileo en 1996 (*"El Pueblo Mapuche Tiene Derecho a la Autonomía, 1996 y Nación, Pueblo y Soberanía"*), la de la Identidad Territorial Lafkenche de la provincia de Arauco de 1999 (*"De la Deuda Histórica Nacional al Reconocimiento de Nuestros Derechos"*), la de Francisco Huenchumilla Jaramillo en el 2000 (*"Propuesta y El Conflicto entre el Estado, la Sociedad Chilena y el Pueblo Mapuche"*), finalmente la que ha hecho la Identidad Nag-Che en enero del 2004. Y no todas ellas realmente son propuestas de autonomía, como las de Huenchumilla y los alcances del AWNg del 1999. Esas discusiones debieran producir un nuevo producto, una síntesis a la cual todos adhieran o la mayoría adhiera.

Lo que me parece meridianamente claro, al menos en este minuto de nuestra historia, es que opciones militares no tiene ninguna perspectiva de éxito en acercarnos a esa meta, y por el contrario, facilitarían las cosas al nacionalismo estatal dominante, hegemónico y asimilacionista en el sentido de hacernos desaparecer cuando antes de escena. Recojo entonces en guante de las sugerencias planteadas ya en 1990 en mi documento, refrendadas por Naguil recientemente (documento citado más arriba), y a la cual han venido convergiendo lentamente AWNg y las identidades, en el sentido de valerse de la democracia y de la descentralización administrativa y de gobierno en Chile para desarrollar los cambios requeridos (en el caso del *Puelmapu*, siendo Argentina un país supuestamente federado hay que hilar más fino). El caso de AWNg es interesante en su evolución discursiva, si se considera

que a inicios de los 1990 sostenía que la democracia era propia de sociedades divididas y decadentes, para luego meterse de lleno a participar en elecciones, levantando la candidatura fallida a diputado -y hoy a presidente- de su máximo líder, el *werken* Aucán Huicamán. El caso de las identidades también es destacable, pues algunas con algún grado de éxito (no sin articular alianzas con partido estatonacionales chilenos), han puesto alcaldes en algunos municipios (Identidad *Lafkenche*).

Quiero extenderme un poco más en esto de las alcaldías y municipios. En mi documento del 1990 se mencionaba como táctica la lucha política por el municipio. Ello, porque claramente para la fecha aparecía percibido como el organismo político-administrativo más autónomo del edificio estatal chileno. Entonces, la apuesta era –contraviniendo a su vez la apuesta que hacía por esos años el Partido de la Tierra y de la Identidad (PTI) de saltar de la nada al todo o de la no existencia a ganar bancas en el parlamento- competir en estos espacios, ganar unos cuantos de ellos y legitimar en el ejercicio del poder en ellos, un discurso y una acción política de carácter nacionalitario. Víctor Naguil ha vuelto recientemente a insistir sobre este punto, y como sabemos otros sin teorizarlo lo han hecho realidad durante los años pasados, se han envuelto en la lucha política por los municipios y hasta llegado a ser alcaldes. Sólo que sin discurso, praxis ni menos programa ni voluntad nacionalitaria. Una tarea que se impone a los nacionalistas en la construcción de partido, es ir a ver esos municipios ya conquistados por mapuche, y percibir en que han fallado así como cuales han sido sus éxitos. Naguil menciona, por ejemplo, la necesidad de declarar lengua oficial el mapudugun en los municipios. He ahí una vara para medir lo obrado por esas gentes a favor de su nación, ¿han hecho eso en el municipio de *Tirwa* bajo el dominio de un mapuche miembro de la identidad *Lafkenche* – ex o quizá aún socialista? Esa no es una investigación menor, si se considera que muchas organizaciones mapuche tienen incorporadas en sus programas la demanda del bilingüismo, incluida creo, la identidad *lafkenche*. Entonces, podríamos esperar que después de más de un periodo en el ejercicio del poder los *lafkenche* hubieran dado pasos significativos en términos de recuperar la lengua. ¿Es así o ello no ha ocurrido? Y, entonces, ¿por qué si o por qué no?

Pero eso no es todo, las condiciones del 1990 en que se formulaba ese diseño táctico de legitimar el discurso nacionalitario sobre la base de una práctica nacionalitaria pública en los municipios, hoy no lo es todo. Varias cosas han ocurrido que hacen que sea necesario modificar ese diseño táctico ampliándolo. Primero, hoy hay más etnonacionalistas y ya casi un partido en marcha (cuestión que sólo era soñada por los etnonacionalistas mapuche que teorizábamos a comienzos de los 1990). Y, segundo, hoy hay más personas demandando profundizar la descentralización política y administrativa chilena y la democracia. Y ojo, hay fuerzas chilenas articulándose como movimiento en esa dirección (me refiero a los regionalistas a cuya cabeza está el ex rector de la UFRO, von Baer, a los federalistas y no quiero dejar afuera las propias lecturas que desde el gobierno y las fuerzas políticas detrás de él se están haciendo).

Todo indica que cambios en esa dirección vendrán muy luego y si los etnonacionalistas no son capaces de levantar su voz e imaginar una dirección para esos cambios, lo más probable es que el mapa administrativo nos cambie enredándonos más las cosas (ver a Naguil en esto y sus insinuaciones y también retrospectivamente el diario Austral -mes de mayo-, en que se habla de la creación de una nueva provincia y modificaciones a la IX Región). Por ejemplo. Eso podría ocurrir de crearse dos regiones a partir de la IX, que haría casi un imposible—o cuando menos dificultaría más las cosas- luchar por agregar a una IX Región las comunas adyacentes de la VIII y X con población mapuche, para así formar un territorio primario en Chile y desde donde soñar con los pies en la tierra por engrandecerlo. Como se aprecia, yo pienso que la coyuntura impone hoy no sólo actuar a micro nivel político: el municipio, sino también a macro nivel político: la IX Región.

De todo lo expuesto más arriba se puede concluir que un diseño táctico debería enfatizar la lucha política por profundizar la democracia y la descentralización, actuando en el nivel micro (municipio) y macro (la IX Región) político. Y en ambos casos las tareas son más o menos las mismas. Ver las posibilidades de acceder a grados de poder ya sea compitiendo contra el mundo donde se pueda y hayamos construido fuerza (municipios de mayoría mapuche en que podemos confrontar a los partidos estatonacionales), o bien participando de alianza políticas con partidos estatonacionales que no nos usen como comparsa para llegar al poder (los acuerdos de este tipo deben asegurarnos cupos antes que promesas de hacer gestiones a nuestro favor). Si se logra en el tiempo a macro nivel ganarse el respaldo del voto mapuche, se puede lograr jugar exitosamente con la situación de minoría, ayudando a conformar mayorías de gobierno en competencias entre chilenos bastante divididas como se ha visto ahora último. Claro, que eso exige echar por tierra el sistema binominal y en consecuencia impone una tarea a los etnonacionalistas de trabajar en esa perspectiva con todos aquellos que lo vean necesario, sin importar nacionalidad ni tendencia política. Para elaborar mejor eso es necesario que el partido cuente con una Comisión Política, sólo que al tocar este tema entro en el tema de la organización del partido y eso es otro tema que me gustaría desarrollar más adelante.

III

Un partido impone también preocuparse del terreno de las comunicaciones. Los partidos, cualquiera que sea, son asociaciones de voluntades tras metas estratégicas, sólo que en la medida que crecen no es posible meter a todo el mundo en una misma sala. Los partidos son entonces grupos más grupos, más grupos de personas que se dispersarán por toda la región mapuche. ¿Cuál será la forma que adoptará este partido de organizarse? El PS y el PC se estructuraban sobre la base de una Dirección Central (la Comisión política era un ente ejecutivo de esa dirección pues es más fácil reunir semanalmente a 9 o 13 personas que a 45 que pueden formar ese Comité Central), comités regionales (uno por región o más), seccionales

o comités locales y núcleos o células (5 a 15 personas). Pues aprovechando nuestra historia quizá deberíamos ordenarnos en (*lov* igual núcleos o células), *rewes* (igual comités regionales) y *Ayllarewes* (Comité Central con un *longko trawn* a manera de comisión política). Aquí no soy para nada defensor de viejas estructuras, pero no se me ocurre nada distinto por el momento, a no ser quitarle el carácter conspirativo a esas estructuras tratando de masificar la participación y no limitarla a cantidades pequeñas de conspiradores (mientras más participación y más democracia allá mejor para todos).

IV

Respecto a organización del Partido y ya que mencioné antes la Comisión Política (se impone buscar nombre mapuche para el efecto), quiero comenzar diciendo que podría estar integrada por unos 5, 7, 9 o más hombres, que se dediquen a reunirse semanalmente o cada 15 días, evalúen lo que está ocurriendo y generen un informe político a los seguidores. Mientras no hay un congreso y una asamblea que nombre democráticamente a esa gente, el rol debiera recaer en quienes sean designados por una elección pequeña entre los que dan el puntapié inicial a la fuerza, y con un mandato claro de actuar hasta determinado tiempo o hasta que ocurra tal evento (como realizar una asamblea). En fin, son sólo ideas sobre las que espero conversar más extendidamente en el tiempo.

¿Para qué un partido nacionalitario mapuche?

Perspectivas de análisis y sugerencias

por Jose A. Mariman
Denver, Colorado, USA, marzo del 2006

Los partidos son objeto de interés no sólo para las ciencias sociales, sino también para personas comunes y corrientes, que a través de los medios de comunicación y otras formas siguen sus opiniones y acciones. El impacto de los partidos en la vida de las sociedades puede llegar a ser tal, que a veces se los concibe bajo una especie de forma antropomórfica. Así se habla de lo que piensa el partido de lo que dijo el partido, etc., como si el partido tuviera vida por sí mismo. En esta nota invité a pensar el partido desde una perspectiva más relativista, cual es concebirlo como uno de los ingredientes de la vida política, entre otros a quienes no debe suplantar (por ejemplo, a las organizaciones etnogremiales y sociales en general). En otras palabras, argumento a favor de un partido menos convencional, mezcla de cuadros y masas, que desarrolle una estrategia de lucha o acción movimientista antes que profética-acaparadora y hegemónica del espacio político. El desarrollo a continuación va en esa dirección.

I

Diferentes perspectivas de análisis de los partidos quedan en evidencia en la literatura que sobre ellos existe. Cual más cual menos todos aquellos que convergen a la idea de conformar un partido (en este caso nacionalitario mapuche), dan cuenta de ellas. Así no sea que lo hagan explícitamente o en forma implícita, como obedeciendo a los llamados internos de sus legados de cultura política. Y no podría ser de otra forma, porque muchos de los que asumen la tarea de crear la fuerza política mapuche, han sido previamente militantes de partidos estatonacionales chilenos. Por ende, han internalizado formas de encuadramiento, organización, acción o conducta política, que reproducirán conscientes o inconscientemente en su nueva casa. ¿Cuáles son esas perspectivas?

Esencialismo. La perspectiva esencialista explica a los partidos como si fueran sustancias, y a sus posiciones políticas las trata como si fueran profecías. Los que

proviene de la tradición marxista a fundar un nuevo partido etnonacional mapuche (pero no exclusivamente ellos), podrían manifestar tendencias a caer en esta visión del partido, toda vez que acostumbraban a glorificar sus viejas entidades (no había nada mejor que su partido), a beatificar a sus líderes (sus dirigentes eran tenidos por verdaderos próceres), y acostumbraban a canonizar sus políticas (la línea del partido o la opinión del dirigente era tenida siempre por “la” correcta). De ese modo dicha perspectiva ha cultivado la idea de que los partidos son necesarios al sistema político, y saludables para su buen funcionamiento. En su expresión totalitaria el partido era una institución de “orden” social.

En esta perspectiva, a veces cargada de un fuerte sesgo de jurisprudencia así como asociada al normativismo en ciencias sociales, se ha interpretado a los partidos como si fueran Estados en pequeña escala, que tienen sus constituciones internas (estatutos), su ejecutivo (un presidente o secretario general), su parlamento (la dirección central), y hasta su justicia propia (comités de disciplina). Todo ello operando en un territorio político identificado como la izquierda, la derecha, el centro (hoy reemplazable por lo étnico o lo mapuche), y que se simboliza con banderas propias y abundante parafernalia. Así las cosas, el partido aparece como un actor de la realidad política, operando sobre su propia voluntad, como se aprecia en expresiones tales como: “el partido dice....”, por “los militantes han acordado”.

Funcionalismo. El funcionalismo ha sido otra perspectiva de análisis y de concepción de partido, presente a menudo en los partidos sobre todo de izquierda (pero no exclusivo a ellos). Se trata de la visión de partido que le atribuye a éste un fin o un propósito de existencia. La pregunta que el funcionalista – consciente o inconsciente- pondrá en la mesa de conversación fundacional de un partido, será: ¿para qué queremos un partido? o ¿para qué sirve un partido –en este caso nacionalitario mapuche? El sentido de misión en algo se dibuja al hablar de metas estratégicas, sobre todo cuando se enfatiza o delimita demasiado o en términos absolutos esa meta, como en algo se lee en la siguiente cita de Naguil (Azkintuwe N° 14, junio-julio, 2005): “*el éxito de un movimiento de liberación nacional será el establecimiento de un País Mapuche*”. Pregunta, ¿es qué si no se logra eso habrá fracasado el etnonacionalismo mapuche y su partido?

Desde una delimitación estratégica tan prístina y extrema a interpretar el conflicto mapuche/Estado nacional, como un conflicto entre partidarios de proyectos cosmológicos irreconciliables hay una brecha muy corta. Esto es, las delimitaciones estratégicas muy finas pueden alimentar tendencias a interpretar el conflicto nacionalitario mapuche, como un conflicto entre chilenos –y argentinos- contra mapuche en términos absolutos, socavando las posibilidades de lograr alianzas políticas en el escenario de las luchas mapuche (tendencia a transpolar mecánicamente viejos discursos de confrontación de clases mesiánicas, con proyectos liberadores antagónicos, a realizar cuando ellas controlen en términos absolutos el

poder). Con ello se restringe las posibilidades de actuar en política, sobre la base de alianzas con fuerzas políticas estatonacionales, que buscan el bienestar de la población estatonacional en general. Ello porque se predispone a los militantes del instrumento político a prejuzgar las intenciones políticas de otros actores políticos, a quienes se considera de antemano instrumentos de reproducción de la dominación y de la cultura dominante, y en tanto tales obstáculos para realizar la misión a plenitud. Por lo tanto, una visión funcionalista desbocada inhibe las posibilidades de consolidar positivas alianzas políticas, para transitar hacia algunas metas –estratégicas o tácticas- en forma más gradual de lo que cada uno desearía.

Pero no sólo lo anterior, también se manifiesta bajo un sentido de conformidad respecto del trabajo que se está haciendo (enunciada de cara a un futuro en términos de favorecer el *estatus quo*). En otras palabras, en un sentido de asistematización que recuerda el que ya han transitado otros partidos anteriores. Por ejemplo, el alejamiento de las perspectivas revolucionarias de parte de los partidos de izquierda (el querer transformar la sociedad), para convertirse en el grito de protesta de los marginados dentro del sistema (que todo cambie para que nada cambie, como se leen las interminables políticas de erradicación de la pobreza, que nunca terminan con la pobreza) contribuyendo así a la estabilidad del sistema (caso del Partido Socialista en extremo, pero también del resto de la izquierda en general, si no nos olvidamos que hasta ha habido ministros ex MIR en las administraciones de la Concertación). En este último caso, la función del partido es concebida en términos de la estabilidad del sistema.

Estructuralismo. Una tercera visión a tener presente en las conversaciones sobre partidos, es lo que se ha dado en llamar la perspectiva estructuralista, y que también tiene una conexión con la herencia marxista de los posibles candidatos a militar en un partido nacionalitario mapuche. El dilema que podría ser planteado desde esta perspectiva al proceso de construcción de fuerza, podría ser: ¿por cuál tipo de partido se opta, un partido de cuadros o un partido de masas? Esto es, se está por promover un partido elitico, con una articulación débil para dar mucha autonomía a sus miembros al hacer política (especialmente a dirigentes tenidos por ilustres como en el caso de los partidos burgueses), y sin o con disciplina de voto; o se opta por un partido de masas en el cual la inventiva y sagacidad será el resultado de la acción miles de militantes (se suple la calidad-prestigio por la cantidad-anonimato), y que por lo mismo exigirá mayor centralización y una estructura más desarrollada (caso de los partidos de izquierda y especialmente del PC). Por supuesto, con disciplina de voto.

Ese dilema, sin embargo, ya no es más una representación químicamente pura de las nuevas realidades políticas, en que partidos de derecha disputan adherentes con los de izquierda en otrora reductos de la izquierda. La UDI, por ejemplo, desde hace más de una década explora por adherentes en los barrios populares

de Santiago y también en el espacio político mapuche. Y los partidos de izquierda se encuentran en procesos de redefinición de sus espacios políticos tradicionales, abandonando sus posturas mesiánicas de representación de clase, para tratar de agarrar adeptos y votos en espacios más amplios y no imaginados sólo hace unas décadas atrás. Socialistas y PPD, por ejemplo, ya no sólo se conforman con infiltrar el mundo de los “trabajadores” en busca de clientela electoral, sino que se han ampliado hacia el mundo empresarial de un lado y de otro que nos concierne han levantado candidaturas mapuche, como en el caso del alcalde *lafkenche* Millabur en su momento, y de Luis Huirilef del PPD en el presente. En ese escenario los conflictos ya no son más o ya no expresan más batallas de clase con proyectos mesiánicos antagonicos (y no quiero ser absolutista en esta afirmación), sino que revelan confrontaciones más complejas (en el sentido de las variadas necesidades, intereses, y expectativas que envuelven).

Una predisposición estructuralista puede expresarse en el sentido de intentar llevar a la nueva fuerza política, a decidir el tipo de estructuración que abrazará, en base a dicotomías superadas. Esto es, podría expresarse bajo la forma de una incapacidad para leer la nueva realidad social y política estatonacional. Ejemplo de ello son, de una parte, construir un partido muy centralizado, rígido y compartimentado como eco de las experiencias políticas clandestinas de quienes convergen a crearlo; y de otra parte, insistir en el sesgo campesinista de la problemática mapuche, frente a lo cual hay que plantearse lo mapuche como una realidad más compleja: urbana y rural al mismo tiempo. Y más sobre esto último, a un partido nacionalitario mapuche se impone hoy día maniobrar sobre una realidad mapuche urbana-rural –o viceversa-, para lograr adherentes en todo ese espectro, sobre todo porque la política se desarrolla y desarrollará en los centros urbanos principalmente, que es donde está el poder, como lo deja demostrado la marcha por el agua en estos días, que no hubiera tenido el mismo impacto –ni cobertura de prensa- de haberse hecho en los cerros de Lumaco (independiente de que otras actividades políticas de puedan y deban hacer allí).

Un partido etnonacionalista mapuche de ahora, debe ser capaz de interpretar las problemáticas sociales no mapuche en el territorio en que disputa, para aglutinar fuerza social en su favor (y militantes no mapuche... ¿por qué no?). Ya en 1990 en mi documento *“Cuestión Mapuche Descentralización del Estado y Autonomía Regional”* se promovía un enfoque de la problemática mapuche bajo un paradigma explicativo que resaltaba un conflicto centro/periferia, bajo la denominación de colonialismo interno.

Víctor Naguil ha vuelto a insistir en esa dicotomía recién en el 2005 (documento mencionado), así como también Rodrigo Marilaf en *“Movimiento Mapuche Autonomista. Escenarios y Perspectivas Políticas”*, Azkintuwe, agosto 2005. Ese paradigma permite superar la emulación de un conflicto tipo clase contra clase (en

este caso nación contra nacionalidad), planteándolo en los términos de territorio o región periférica –País Mapuche o Wallmapu- contra centro y centralización política. Este es un tema en que se impone hilar más fino, toda vez que ni en mi documento del 1990 ni en el de Naguil del 2005, se profundiza en la materia de mover el mundo de la población *wingka* del Wallmapu, contra en centro político en manos de su propia nacionalidad política, alineándose a favor de posiciones autonomistas.

Para concluir el punto, luego de identificar algunas perspectivas de concebir un partido, y -sobre todo- de enunciar sus inconvenientes, podemos preguntarnos: ¿hay una perspectiva correcta? Por desgracia mi respuesta es no, y por tanto mi invitación es a manifestar una posición más ecléctica en este tipo de materias, y más vigilante con respecto de caer en los extremos de las perspectivas someramente enunciadas. Con lo anterior quiero decir que habrá que explorar en todas las ideas, y sobre todo discutir mucho para llegar a las mejores fórmulas, sin que la discusión inhiba el comenzar a transitar la ruta de crear el partido ¡ya!

II

Los partidos existen esencialmente para intervenir en el mundo político, provocando efectos de los más variados tipos con su intervención. En un sentido estricto esa intervención debiera apuntar a cuestiones como hacerse del poder y ejercerlo, ya sea en alianza con otros partidos o sólo. Con “hacerse” del poder no estoy sugiriendo de ninguna manera tomarlo por vías conspirativas o violentas, sino participando en el juego de la política y de la democracia. En otras palabras, estoy insinuando, más bien, que un partido debe tener una clara vocación de acceder al poder por vías institucionales (de acceder al gobierno y a los poderes públicos -tener representantes en el parlamento, en la justicia, etc.), aunque esas vías institucionales no gusten y se promueva cambios para ellas. Ese pequeño detalle es una gran distinción con respecto de las organizaciones etnogremiales mapuche, que se conforman desde siempre y por definición –lucha etnosindical- con presionar o influenciar al poder (valiéndose de demostraciones de masa, recuperaciones simbólicas o efectivas de tierra, el lobby, etc.), pero en última instancia dejan al poder hacer -“leyes indígenas más justas” u otras medidas- sin que tengan ninguna injerencia gravitante en él.

En un sentido amplio, la intervención de un partido en política beneficia a todos los que se asocian a él, me refiero a jefes, militantes y masas que los apoyan, pues los efectos que proporciona la acción política, genera ventajas materiales para todos. Los jefes ganan poder, prestigio social, riqueza, y los militantes ventajas materiales múltiples y la consecución de metas que de otra forma no podrían lograr (empleos públicos, por ejemplo), y las masas obtienen beneficios variados en términos de políticas sociales y económicas. Este tema que suena grotesco de considerar, sobre todo porque quienes concurren a la formación de un partido en primera instancia, manifestando altruismo y nobles sentimiento, por desgracia no es eludible. Los

partidos son vistos por algunos cientistas sociales como empresas políticas en que hay botines políticos y no faltarán los que se alleguen al partido con ese propósito, como los que sucumban a tales propósitos en el camino, pues en la medida en el partido accede al poder la máxima aquella de que “el poder corrompe” operará. Más vale estar alerta sobre el tema desde ya, que plantearse cuando situaciones como esa alcanzan ribetes de escándalos de corrupción.

Para conseguir todo anterior los partidos se configuran por la convergencia libre de voluntades, que establecen una asociación de intereses políticos, y que se plantean consumarlos en la medida en que se hacen del poder. El repertorio de acciones de un partido va desde hablar “por” o constituirse en la voz “de”, hasta tomarse el poder. En otras palabras, el partido es un instrumento de representación de unos que no tienen voz propia y que se sienten representados o interpretados por éste; así como una herramienta para acceder al poder político en forma legitimada directa o indirecta. Subrayo esto último porque los métodos de los partidos, en cuando acceso al poder, difieren.

De esta suerte, hay partidos que actúan en política con cierto “oportunismo”, como pudiera ser el caso de Convergencia i Unión en Cataluña, quien desde 1980 y hasta el 2002 tuvo en sus manos el gobierno autónomo, imprimiendo un sello particular a la autonomía catalana. Esta fuerza política ha sido catalogada de partido bisagra en ciertas épocas de su vida política (1993-1996), dado que ha jugado un papel estabilizador a favor del Estado español, ayudando a constituir mayorías parlamentarias y en consecuencia a gobernar a partidos estatonacionales (de hecho lo hizo tanto con la Unión Cívica Democrática (UCD) de Adolfo Suárez, el Partido Socialista (PSOE) de Felipe Gonzáles, y con el Partido Popular (PP) de José Aznar).

Lo anterior, de acuerdo a la crítica, lo desdibuja como fuerza nacionalista impulsando un proyecto de soberanía nacional catalana. Sin embargo, sus líderes se defienden hablando de que sus compromisos han sido funcionales y no concluyentes, y que expresan su deseo de ver a la sociedad nacional estabilizada antes que sumida en antagonismos que podrían ser traumáticos para la periferia. Y argumentando, por lo demás, que nunca se han comprometido más allá, en términos de participar de los gobiernos nacionales mismos (transformándose en satélites de una o más fuerzas nacionales). La obra de CiU, si bien sujeta a la crítica, de todas maneras muestra que han contribuido a cohesionar a una sociedad catalana, que venía saliendo de la dictadura de Franco tan golpeada por el centralismo dictatorial, como otras nacionalidades de España.

En Escocia la metodología seguida por el nacionalismo políticamente organizado ha sido diferente a la de CiU en Cataluña, ya que se ha optado por la política de oposición-alternativa. Esto es, una política confrontacional y aislacionista. El Scottish National Party (SNP) en un período de medio siglo de existencia logró

pasar desde las tinieblas a ser la segunda fuerza política en el parlamento escocés. Pero en el camino de ese éxito también debió ablandarse un poco respecto a sus posiciones duras anti alianza, aceptando en algunos momentos cursar algunas con partidos bisagra (ha ocurrido en los 1990s), todo a favor de sacar adelante su proyecto estratégico: la independencia de Escocia. Claro que, como tal demanda no es compartida por muchas otras fuerzas políticas en el escenario escocés (donde muchos son unionistas), de todas formas sus posibilidades de sumar fuerzas han sido realmente reducidas, y por tanto reducidas sus posibilidades de acceso al poder. El SNP sigue así un camino propio y confrontacional, tratando de imponer a la sociedad escocesa un referéndum sobre autodeterminación, el que no está claro que sea convocado mientras no sea mayoría por sí mismo, de la misma forma que no está claro que llegue alguna vez a ser gobierno si no consigue transformarse en la fuerza más votada.

Pero no quiero dejar la imagen de que lo obrado por el SNP ha sido un desgaste de medio siglo para nada. No, contrario a ello, la presencia del SNP y sobre todo sus éxitos de los 1990s que le han llevado a transformarse en la segunda fuerza de Escocia, han tenido un impacto en las otras fuerzas políticas que compiten en dicho espacio, y en la sociedad escocesa en su conjunto. Sí, porque al ver los avances del nacionalismo escocés las otras fuerzas, incluidas las estatonacionales, debieron abrirse a aceptar el nacionalitarismo escocés. En otras palabras, debieron abrirse a aceptar que la sociedad escocesa estaba moviéndose en sentido de revalorar la escocidad –entiéndase etnicidad o etnonacionalidad- de Escocia, y por tanto incluir en sus programas y plataformas nuevas demandas que han venido a reforzar ese movimiento. Con ello Escocia y los escoceses han ganado (en mi concepto).

Otra metodología de acción nacionalitaria lo provee el ejemplo flamenco de Bélgica, donde los partidos nacionalitarios han participado activamente de los gobiernos belgas, rompiendo con las soluciones de compromiso para disputar derechamente hegemonías de enclaves etnoterritoriales. El Volksunie (VU) dio el paso a la participación en los gobiernos centrales y regionales de coalición, buscando por esa vía dar salida a su proyecto apoyando las reformas territoriales que el nacionalismo reclamaba. Y si bien el electorado ha castigó más de una vez a VU, tampoco es menos cierto que la participación de VU en el gobierno favoreció la federalización de Bélgica (su objetivo estratégico). De esa experiencia el VU salió mal parado, toda vez que se fraccionó cumplida su meta y ha permitido el fortalecimiento entre otros del Vlaams Blok (VB) que agita un programa separatista.

Con los reducidos ejemplos en mente mostrados antes ¿cuál debiera ser la metodología propia de un partido nacionalitario mapuche? Pues hay harta tela por cortar en esta materia, y si bien no hay urgencia de resolverlo todo de una vez y antes de iniciar operaciones, no es menos cierto que algunas cuestiones generales deberían estar claras.

III

En mi concepto un partido nacionalitario mapuche debería tratar de ser poco convencional. ¿Qué entender por eso? Pues que debiera ser más bien ecléctico en términos de estudiar las experiencias de otros partidos nacionalitarios y aprender de sus éxitos como sobre todo de sus fracasos, recogiendo aquellas lecciones necesarias para obrar más exitosamente. Pero eso no es todo, un partido mapuche nacionalitario debe ser capaz de entender la realidad en que se está moviendo para responder apropiadamente a ella antes que a modelos exportados desde fuera. En tal sentido sugiero atender a dos estrategias o metodologías de trabajo, una referida a la forma de hacer política y la otra a la forma de organizarse.

Con respecto de lo primero quiero destacar aquí la estrategia movimientista. ¿Qué quiero decir con esto? Pues que imagino el combate político en tres niveles de acción política, en lo que podríamos denominar una estrategia descentralizada de acción. Esa estrategia se desarrolla como sigue y en los niveles que se señalan, no representando ellos ninguna jerarquía o taxonomía que invita a desarrollar uno primero para lograr el otro (gradualismo). Se trata de abordarlos todos a la vez, y en cual uno de ellos es el nivel propiamente de partido. La numeración aquí tiene un valor explicativo únicamente.

Primero, nivel autonomista de la lucha política. ¿Qué se quiere implicar con ello? Pues que una línea de trabajo se debe desarrollar hacia organizaciones reconocidas como autonomistas. Hoy por hoy el periódico Azkintuwe (AZ) y el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen (CEDM-Liwen) son autonomistas o al menos se declaran abiertamente en ese sentido. Con esas organizaciones hay que establecer alianzas estratégicas en términos de acciones políticas de corto, medio y largo aliento, y de solidaridad política. Pero esa relación debe hacerse sobre la base de respetar su autonomía, esto es, como acompañamiento de sus matices propios de lucha, y no asumiendo la actitud de padre o de hermano mayor que dictan la línea de sus quehaceres. Explico con un ejemplo, la gente del periódico AZ sabe qué hacer y cuál es el terreno de la lucha autonomista que ellos están dando (las comunicaciones, el debate ideológico, el mostrar la verdad autonomista a la población, etc.), y no necesitan que un partido o que la dirección política de un partido les instruyan acerca de qué hacer y cómo hacerlo. Si un partido se inmiscuye en ello estará suplantando la creatividad autonomista del equipo AZ, y cercenando su autonomía (lo estará convirtiendo en un satélite de él).

El partido en este nivel debe hacer el mejor esfuerzo posible para que plasme una alianza entre estas expresiones especializadas de la lucha autonomista, venciendo sus prejuicios, afrontando sus diferencias (para llegar a acercamientos más notorios), y estimulando su trabajo. Al mismo tiempo, el partido debiera fomentar la creación de otras entidades autonomistas abordando temáticas de la lucha autonomista que

aún no están presente en el escenario político, como organizaciones femeninas autonomistas, de jóvenes, de trabajadores radiales (o ganar una radio completa vía captar a su gente o a algunos de ellos), etc. Los beneficios de la acción política descentralizada y con especificidad propia serán notorios rápidamente, pues en libertad de acción la creatividad de los autonomistas se desarrollará más rápidamente. Con ello me refiero al uso de la crítica, la autocrítica, el análisis e interpretación variado, las explicaciones de los fenómenos que se enfrentan y las sugerencias de quehacer para vencer obstáculos, todo dirigido al mismo propósito a la resolución del mismo problema: conseguir la autonomía. Y, el beneficio se extenderá a contener mejor la represión, si ese es el camino que adopta el Estado-poder, para combatir al autonomismo mapuche (siempre es más difícil liquidar varios centros de generación de protagonismo político, que uno sólo... la historia mapuche lo ejemplifica hasta cierto punto). Repito, el partido mapuche tiene por rol dar lecturas políticas al momento y conducción política al movimiento mapuche en su conjunto (niveles uno y dos desarrollados aquí y hasta tres), a través de una prensa partidaria propia (un boletín mensual ojalá), y actos propios de un partidos (conferencias de prensa, seminarios, demostraciones callejeras, lobby, participar en elecciones municipales, nacionales y otras).

Segundo, nivel unitario de la lucha política. Con ello quiero hacer referencia a las organizaciones etnogremiales mapuche y organizaciones sociales en general. En este nivel de atención de la acción política del partido autonomista mapuche caben en forma privilegiada expresiones como la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), las identidades (la nag-che, la lafkenche, la wenteche, etc.), el Aukiñ Wallmapu Ngulam (AWN), la organización Meli Witran Mapu (MWM urbana de Santiago), algunas de ellas incluso susceptibles de evolucionar rápidamente al nivel uno o autonomista dado lo avanzado de sus definiciones. Pero no sólo ellas, también involucra preocuparse políticamente de formular alianzas tácticas o coyunturales con grupos de teatro, de música, artísticos, literarios, universitarios, de educadores, de profesionales, sindicatos de panaderos, de empleadas domésticas, etc., todos mapuche.

Entonces este es otro nivel de trabajo exclusivo mapuche, pero que enfatiza alianzas de corto y mediano plazo con organizaciones que las más de las veces –y por ahora– no manifiestan un interés en la autonomía como si en cuestiones reivindicativas de corto plazo y muy concretas: necesidad de tierras, becas de estudio, créditos, de acciones ecológicas, contra el racismo.

Tercero, nivel amplio de la lucha. Este nivel de la lucha política involucra el establecimiento de una línea de trabajo hacia las fuerzas políticas y sociales, tanto como económicas y populares del territorio que se quiere autonomizar. Comprende entonces políticas de acercamiento a organizaciones variadas, sindicales, culturales, políticas, populares, económicas, etc., de la región. La idea es construir a mediano

plazo un gran frente regional pluriétnico, para luchar por la descentralización y profundización de la democracia en Chile, y que promueva la autonomía de la región (La nueva administración Bachelet parece permeable a alguno de esos cambios, como lo dejó expresamente dicho la nueva mandataria, luego de la ceremonia de toma de mando, en su primer discurso a las regiones, y en que aludió a la elección autoridades como intendentes)

La metodología para abordar ese trabajo involucrar luchar contra la imagen demonizadora que construirá sobre el nacionalitarismo mapuche el enemigo político (sobre todo en un primer momento para liquidarlo luego), valiéndose de todo su poder y los medios de que dispone. Contra eso no se puede actuar aisladamente, sino saliendo a tomar contactos con medio mundo, para que vean a los etnonacionalistas como seres normales, humanos tanto como cualquiera. Hay que explicar a la región pluriétnica en su conjunto –a chilenos como a mapuche- que lo que propone el nacionalitarismo no es demoníaco sino beneficioso para toda la población regional. Y ello se hace mostrando la mejor de las sonrisas, sacudiendo manos a medio mundo (besando guaguas o arremolinándoles el pelo), y no a piedras, barricadas de fuego o replegándose en guaridas para repetirse así mismo que todos están mal... que el mundo es una porquería.

Este nivel de lucha masivo y participativo debe buscar alianza con los regionalistas chilenos (como von Baer, por ejemplo, aunque ellos como oligarquía local tengan intereses totalmente distintos y en su propio beneficio), y otras fuerzas políticas que enganchen con el discurso de la descentralización y la ampliación de la democracia. Por lo demás, si se conquistará en el corto plazo siquiera lo que los regionalistas reclaman que no es otra cosa que elegir por votación popular el intendente y los gobernadores provinciales, y seguramente que lo que se paga en tasas al Estado central sea menos y quede más en la región, ayuda a un proceso de autonomía, porque la elección en la región obligaría a las fuerzas políticas a buscar el voto de ese más de 20% de la población mapuche, prometiéndole a cambio granjerías y privilegios. Ello, permitiría agarrar algo de la repartija a los mapuche y permitiría a los mapuche irse transformando más en sujetos políticos y no una masa políticamente pasiva como es ahora (especialmente si hay una fuerza política mapuche operando y disputando espacio político en ese escenario). El autonomismo gana también si se lo asocia a tal avance en administración política del Estado, pues se puede explotar el asunto con un primer éxito o peldaño en la escala que conduce a la autonomía del territorio o región.

Ahora, con respecto a la metodología de construcción de partido, debo decir que veo a este distinto de un partido de izquierda clásico, como esos en que muchos de nosotros militamos. Esto es, partidos con estructuras leninistas, demasiado jerarquizados y donde las autoridades políticas dictaban el quehacer hasta en las cuestiones más minuciosas, aunque ellos no tuvieran idea. Por ejemplo, los comité

centrales decían que hacer en política mapuche, cuando no había a veces siquiera un representante mapuche en su dirección. De ahí que insistiera antes, en el nivel uno de la lucha autonomista en la necesidad de la descentralización política de la demanda, y de la especialización en área de acción, y en donde al partido le corresponde lo político, entendido como representación en elecciones y manifestar una voz política vía el análisis de la situación y la propuesta de acciones.

Definiendo al militante, un partido debe conformarse por elementos consciente de la necesidad del partido, proviniendo ojalá de todas las expresiones de organización social mapuche existentes. En ese sentido la primera condición para ser miembro del partido es ser mapuche, y en el mismo sentido se impone una máxima de trabajo: “todo mapuche es susceptible de ser ganado para la causa autonomista”. Así, independiente de que no todos los de la CAM o del AWWNg, o de la MWM, etc., compartan la idea de un partido, se trata de que alguien de allí que quiera estar lo esté sin dejar por ello de trabajar en la CAM, el AWWNg o la MWM (ese es su lugar específico de la política cotidiana). Entonces, el partido puede formarse por personas viniendo de la CAM, de Liwen, de los estudiantes universitarios, de las ONGs mapuche, de las “comunidades”, de la MWM, de una asociación de profesionales mapuche, de un sindicato de panaderos, etc. Pero no se trata de que esté allí todo el mundo, o de que tales organizaciones e instituciones se trasvasijen al partido, ¡no! Nada más apartado de una estrategia movimientista de hacer las cosas es eso. Se trata, por el contrario, de que individuos en tanto personas conscientes tomen la decisión de militar en el partido, proviniendo de las más variadas expresiones de organización y lucha mapuche, para aportar su experiencia.

Del mismo modo, esos militantes llevarán a sus organizaciones de participación específicas lo nuevo a descubrir en el partido. Así las cosas hay un proceso de retroalimentación en marcha que va de un lado a otro sin imponer nada en un libre cause (un libre intercambio). Los individuos aportarán al partido la experiencia que tienen como trabajadores intelectuales, campesinos, urbanos, sindicales, etc. Es decir, ayudarán a dar pautas de acción política a toda la nación, sin meterse en la política en particular de las organizaciones de masa autónomas mapuche en que participan (al estilo de lo que hacía el PC, el PS, el MIR o la DC en Admapu copando y controlando a la organización). La autonomía que demandamos para toda una sociedad territorial es la misma que debemos respetar desde ya para todas las organizaciones etnogramiales en particular.

Argumento a favor de un partido menos convencional, mezcla de cuadros y masas (aunque más cargado a las masas o la gente), que deseche prácticas profética-acaparadora y hegemónica del espacio político antes incluso de nacer. Es decir, y como expuse antes, que de la posibilidad de hacer política a otros respetando como lo hagan o su autonomía. Cuando digo mezcla de cuadros y de masa, me refiero al hecho de que debe haber una estructura de mando ejecutiva y moderna, que

asegure buenas comunicaciones y tomas de decisión. Ello se puede lograr con una organización de carácter territorial estructurada en cuatro niveles:

1. Dirección Central o *Longko Trawn* (que elegirá a su vez una Comisión Política presidida por el Presidente o Secretario General -*Ñidol Longko* por darle un nombre mapuche- más parte de su gabinete como el secretario y el tesorero del partido).
2. Un nivel de secretariado intermedio alto relacionado a las identidades mapuche (esto para incorporarlas sin crean conflictos con sus estructuras), y que podríamos denominar *Ayllarewe Trawn*. Este secretariado tendría por propósito reunir cada cierto tiempo a autoridades de partido del nivel secretariado Rewe, a objeto de discutir y establecer acciones políticas en el radio de las comunas o Rewes asociados a una identidad en particular y que comparten problemáticas sociales y económicas. Por ejemplo, las comunas de identidad lafkenche tienen una problemáticas social que difiere de otras de la cordillera en algunos aspectos, como es la existencia de asociaciones de pescadores. Así, esa identidad no sólo contempla la problemática campesina general a todos los mapuches campesino, sino también una específica a ellos como es la pesca, que no se da en otras y que requiere discutirla entre ellos. El Ayallarewe lafkenche podría estar conformado por las comunas de la VIII Región Cañete, Tirwa, más las de la IX Región Puerto Saavedra, San José de la Mariquina, y algo de la costa de la X Región. Podría haber un Ayllarewe mapuche-pewenche partiendo desde Santa Bárbara pasando por Alto Biobio, Lonquimay, e Icalma. Y bueno, dejo el resto a la imaginación.
3. Un nivel de secretariado intermedio o comunal que podríamos llamar Rewe, y cuya unidad territorial de operaciones podría ser la comuna. Esto es, habría tantos Rewes como comunas allá en la IX región más las comunas adyacentes de alta concentración mapuche en la VIII y en la X regiones. Esta unidad de organización es extremadamente importante, pues su combate político territorial estará centrado en la conquista del municipio para imponer su programa y legitimar el discurso autonomista.
4. Finalmente, un nivel de coordinación menor básico o local, será la célula, núcleo o mejor aún el lof. Este agrupará a los militantes en las comunidades campesinas o en las ciudades (tomando en este último caso la población como su base territorial o un conjunto poblaciones si el caso lo requiere dado la escasa población mapuche de un área). Respecto de este nivel hay que hacer algo poco común en la estructuración de una fuerza política, me refiero al hecho de que habrá que abrirlo a la participación de autoridades tradicionales en este nivel, sin tratar de amoldarlos a la estructura regular del partido creando conflicto en ello (los viejos-reverenciados como autoridades tradicionales- no

se amoldarán a los cánones establecidos por una estructura regular y si se los empuja a hacerlo es probable que terminen rehuyendo al partido). Con esto quiero decir que junto a un lof integrado por militantes jóvenes y posibles de someter a una vida más orgánica o regular, se debe fomentar en ese nivel y aún en niveles mayores, la participación de autoridades tradicionales para que hagan sus aportes (sus discursos). El lof en la comunidad debería funcionar como parte de la vida normal de la gente allí, antes que como un organismo conspirativo que el resto de la gente comienza a asociar con actividad ilegal.

Por desgracia no hay más espacio para seguir elucubrando en estos tópicos. He tratado a la ligera de dar sólo algunas pinceladas de ideas. Creo que la discusión es la mejor ayuda que se puede tener para lograr los mejores acuerdos y avances en esta materia. ¡Teorizad!

III

ENTREVISTAS

He decidido colocar las entrevistas que siguen en este libro, porque los temas que abordan son de interés contingente, como la relación entre la izquierda y el autonomismo mapuche, o si se justifica o no la violencia en lucha política, o si se busca separar a los mapuche en un nuevo Estado o se fomenta el Estado plurinacional. Y, porque me molesta el juego que hacen algunos periodistas y sus medios, en términos de hacer largas entrevistas, para terminar extrayendo una o dos citas, que colocan en un nuevo texto escrito por ellos, y que puede dar una interpretación distinta o incluso mal intencionada de lo que uno está tratando de explicar. Por ejemplo, recuerdo una vez a comienzos de los 2000, en que el medio más importante de Chile, me entrevisto por 30 a 45 minutos (llamada internacional), para sacar una frase de contexto: “sin teoría revolucionaria no hay acción revolucionaria” de Lenin (que he mencionado en la introducción), y usarla para establecer nexos entre el movimiento mapuche autonomista y la izquierda más radical. Después de pagar el noviciado con ese tipo de usos para entrevistas, decidí hacia el futuro, pedir por escrito las preguntas (a menos que fuera una entrevista en directo), responderlas a mi placer, y quedarme con el original de mi respuesta, para difundirla en toda su extensión en caso de ser necesario o bien cuando creyera necesario hacerlo (como es el caso hoy), por el interés que pudiera contener la información incluida.

La primera entrevista que invito a leer, expresa mi pensamiento respecto de la izquierda y la relación de los mapuche con ella. Bajo el encabezado: “La izquierda chilena no podía ver a los mapuches como nación”, explico que hasta antes del fin de los 1980s, y mientras el mundo continuaba girando en torno al conflicto “Guerra Fría” (confrontación bloque socialista-URSS versus Bloque capitalista-USA), el influjo de las ideas de izquierda en el movimiento mapuche era enorme. Y la ideología que daba soporte a esa influencia, carecía de una visión pertinente en el tratamiento de la cuestión nacional mapuche. Y no es que no hubiera antecedentes en ese conjunto de ideas, de tratamiento de la problemática que representan los pueblos o naciones sometidos a dominación estatonacional por Estados, sino que permeadas por un nacionalismo local-chileno, terminaban transformadas en un discurso de izquierda ortodoxamente clasista, que no podía concebir que al “indio” se lo explotara no solo por el rol que juega en el aparato productivo, sino -y sobre todo- porque es “Indio”. Es decir, hay un dejo de racismo y de colonialismo en el trato de las elites estatonacionales para con los indígenas.

Ahora, se podrá pensar que de todas maneras la izquierda ha cambiado, y que luego de la caída del bloque socialista hay experiencias aprendidas-asumidas que les ha inyectado nuevas sensibilidades. Pero ese no parece ser el caso de la izquierda chilena, que cubre un rango de expresiones que van desde la izquierda –derecha más bien- neoliberal que representa el Partido Socialista (horizonte hacia donde marcha el Partido Comunista también con su participación en el bloque Nueva Mayoría), hasta otras más radicales e incluso anarquistas. Así, desde Ricardo Lagos gritando a los cuatro vientos que en Chile solo hay chilenos (negación de las identidades nacionales indígenas)⁶⁷, hasta el discurso de los jóvenes líderes del movimiento estudiantil y vinculados a una izquierda fuera del poder, que no es capaz de concebir que los universitarios mapuche tengan su propia federación (FEMAE), y su propia plataforma, y que ella debe ser considerada en el programa general de la Confech⁶⁸; todos son clasistas.

La segunda entrevista: “¿Es válida la recuperación de tierras? Analizando la coyuntura política”, trata un tema de interés para la audiencia del periódico en inglés Santiago Time, que se publica en Santiago de Chile para un selecto público estatounidense y extranjero de habla inglesa. Allí el periodista muestra interés en obtener información relativa al posicionamiento mío respecto de la legitimidad y efectividad de las recuperaciones de tierra, que son tratadas como hechos de violencia (tener presente mi respuesta aquí para conectarla con la entrevista sobre violencia que viene más tarde). Básicamente yo menciono aquí, que si las comunidades mapuche practicando las recuperaciones validan la estrategia, es porque les produce buenos dividendos (el Estado les ha comprado las tierras en disputa), entonces la acción es efectiva y se legitima en tanto el Estado a través de Conadi compra la tierra en disputa a su favor. Esto varía la posición que yo sostuve en la primera mitad de la década de los 1990s (puede ser leída en algunos artículos míos de la época), y basado en la experiencia de recuperación simbólica que practicaba el Consejo de Todas las Tierras, de que dicha acción-estrategia no era eficaz.

Ahora, es cierto que esto puede escalar el conflicto por tierras en la Araucanía y otras comunas de regiones colindantes; pero lo opuesto: “la paz del colonizador” nunca ha generado resultados positivos para los propósitos de los colonizados: los mapuche. La inacción solo ha favorecido que las tierras usurpadas a los títulos de Merced durante el siglo XX, sigan en manos de los latifundistas. Esto es, las vías legales o propias al “Estado de derecho” no han servido para resolver la demanda

⁶⁷ El Mercurio. (1992, junio 11). “En Chile somos 13 millones de chilenos”. Diario Austral. (2000, marzo). “En Chile no habrá más discriminación a las minorías étnicas, porque todos somos chilenos”. Dicho en encuentro con Junta de caciques en Osorno.

⁶⁸ Sobre este tema, y para ir más profundo, ver José A. Marimán: Movilización de estudiantes y mapuches. ¡Cuidado con perder ganando! (Denver, USA, septiembre, 2011), El Mostrador Online, <http://www.elmostrador.cl/opinion/2011/09/06/movilizacion-de-estudiantes-y-mapuches-%C2%A1cuidado-con-perder-ganando/>

mapuche de restitución de tierras usurpadas, porque en una sociedad donde el colonialismo interno tiene plena vigencia, la justicia –Estado de derecho– opera en la lógica de la dominación del colonizador hacia el colonizado. Por ello, los mapuche no pudieron ganar juicios a los usurpadores en el siglo XX (en la mayoría de los casos), que se cobijaron en un derecho que reconoce que si bien hubo un acto de injusticia original en la apropiación de tierras mapuche, los títulos que adquirieron los nuevos poseedores de la tierra en disputa han pasado por tantas manos, que reconstruir hacia atrás la legitimidad del poseedor resulta complejo e inicuo. De manera que, o bien hay que practicar resignación o bien una acción que rompa con la legitimidad de ese Estado de derecho. Yo mismo sugiero que debería operar a futuro una reforma agraria en la zona, que promueva por esa vía la devolución masiva de tierras a los mapuche, en lo que fue su otrora territorio histórico.

La tercera entrevista: “Comisión de Descentralización y propuesta Araucanía Región Autónoma y Plurinacional”, ronda el tema “autonomía región plurinacional y multicultural” con estatuto, que es la resolución que contiene el informe de la Comisión Descentralización creada por el gobierno Bachelet en abril del 2014 (referencias completa en la Introducción al Tema-capítulo I). Se narra en ella el significado, que en la subjetividad de este autor, tiene la medida señalada, en perspectiva de abrir una ventana de oportunidades a los sectores autonomistas del movimiento y al pueblo mapuche, para transitar el camino del empoderamiento como sociedad nacional y nación (como una antesala a cambios mayores). Y, también, da cuenta de la evolución del pensamiento político de algunos miembros de las elites políticas, en el sentido de mostrar mayor tolerancia y comprensión a las demandas políticas de los mapuche.

Se hacen algunas alusiones a la historia del desarrollo de las ideas autonomistas en la entrevista, al tiempo que se mencionan los obstáculos que se ha debido enfrentar en una visión histórica, relacionados a la incompreensión que los “otros” (los representantes de la nación estatal), han tenido para con estas ideas (y que aún tienen en su mayoría casados a firme con una idea de Estado-nación decimonónico que no existe). Y se proyecta hacia el futuro las posibilidades de avanzar en este tipo de solución a la cuestión nacional mapuche. En relación con esto se identifica el factor movilización nacional mapuche, como un ingrediente que no está presente en esa lucha etnopolítica. Esto es, las ideas de autonomía, si bien han avanzado en ganar adeptos dentro de la “sociedad mapuche”, aún no podemos hablar de que es un fenómeno de masas, algo asumido por la mayor parte de la población mapuche. Y esto es un hándicap a la hora de pedir más concesiones al Estado en esta perspectiva. No es lo mismo gritar a favor de la autonomía en una marcha 100 a 200 personas, que movilizar medio millón o más. Si ese ingrediente no suma a favor del discurso-demanda en los próximos años, difícilmente se obtendrán lo mínimo alcanzable, que es la plataforma que diseñó la Comisión en términos de descentralización. En ese caso, cualquier cosa que venga será la dádiva que las elites de la nación estatal quiera dar, y no lo que los etnonacionalista y su discursos autonomista puedan conquistar.

Le sigue a ese tema la entrevista: Proceso constituyente y Estado plurinacional", en que manifiesto mi apreciación negativa del proceso constituyente diseñado por el gobierno de Bachelet. Han sido varios los profesionales vinculado al mundo de las ciencias sociales que han criticado el diseño, así como otros lo han avalado (algunas personas comunes y corrientes lo ven como una oportunidad de participar que no se debe despreciar). Mi aprensión central con el diseño tienen que ver con el hecho de considerarlo poco democrático en sus génesis y en las instancias de participación ciudadana (cabildos), que no son vinculantes. Por el contrario, quienes decidirán finalmente los contenidos son personajes asociados al poder (parlamentarios que en forma absoluta provienen de la nación estatal dominante: chilenos). Esto último es capital en consideración a los intereses y expectativas del mundo indígena, porque deja en manos de no indígenas (lo que ha ocurrido siempre), la decisión de políticas que van dirigidas al mundo indígena. Es decir, esos sectores buscarán producir una nueva Constitución más incluyente para el mundo indígena, incluso con la participación de algunos representantes del mundo indígena, pero no permitiéndoles a los indígenas ayudar a definir el instrumento en los niveles de poder- decisión.

Doy a entender en esa entrevista que mi posición frente a todo el proceso no es de júbilo. No solo por lo que mencioné en el párrafo anterior, sino también porque a diferencia de las constituciones anteriores y que le han sido impuestas al país, una constitución producida en democracia (incluso en la democracia chilena de baja intensidad), implica negociaciones que hacen imposible obtener salida a todas las demandas que los pueblos indígenas tienen. Puesto de otra forma, negociar en democracia una Constitución, es llegar al proceso con una lista de pedidos como para Santa Claus, pero entender a diferencia de los niños, que ese es un lugar para negociar y en ese proceso hay que saber convencer a los "otros" acerca de las bondades de nuestra lista, y estar preparado en caso de que no se pueda para ceder frente a demandas que no pasaran, porque no están las condiciones para ello (algunas de esas demandas involucran un cambio cultural en las mentalidades e ideas políticas de los chilenos, que no será posible sino generacionalmente). Es decir, pretender que nos deben ceder todo o nada (intransigencia), no conduce a un nuevo pacto político-social (Constitución), sino a tensionar más el conflicto. En ese escenario, los indígenas participando (en particular los mapuche), deben apuntar a lograr al menos un par de cosas sumamente importantes a nivel de macro etnopolítica. A saber, declarar al Estado chileno plurinacional en las mejores condiciones posible (Estado de más de una nación); sacar la idea de unitario tan arraigada en el nacionalismo chileno, para abrir paso a los procesos de descentralización y empoderamiento de las regiones y localidades (creando mejores condiciones para sacar adelante procesos autonómicos); obtener un reconocimiento a la deuda histórica que tiene el país con sus naciones indígenas, en el sentido de expoliarlos territorialmente, de donde se desprende la idea de la reparación- compensación (una reforma agraria futura, por ejemplo, que restituya el territorio usurpado a los legítimos dueños, base para pensar en un territorio mapuche autónomo a futuro). En fin, otras cosas más.

Finalmente, cierra el set de entrevistas, una relacionada al tópico “Violencia en el conflicto Estado chileno/movimiento autonomista mapuche. En ella se me solicita pronunciarme respecto de si hay violencia en el conflicto mapuche, cómo se expresa, si se puede hablar de terrorismo, y cuál es mi posición frente a ello. A petición del entrevistador, lo primero que se despeja en ella es la cuestión: ¿a qué llamar violencia? Yo defino la violencia política como sobrepasar el “pacto” social-político que en teoría supone la vida armónica en una sociedad política, según ha sido formulado por Hobbes y Rousseau. Así desde una marcha no autorizada pasando por lo que llamamos desobediencia civil, hasta llegar a una toma de tierras puede ser considerado un acto violento, en la medida en que no respeta o pasa por alto el “Estado de derecho”. Pero reflexiono, ¿es que la mayor parte de las personas o ciudadanos han sido invitados a pactar? Pensemos por ejemplo en la Constitución de la dictadura (de 1980), ¿se hizo a través de un proceso de asamblea constituyente democrática y masivamente participativo? NO. Y si las leyes o pacto surgido de allí no son justas o están concebidas para favorecer los intereses de un sector minoritario pero hegemónico de la sociedad contra los demás, ¿hay que respetarlas? El derecho a rebelarse contra las injusticias está legitimado hasta en constituciones como la de USA. Ahora, en el caso de los mapuche nadie les invitó a pactar a fines del siglo XIX, cuando el Estado les pasó la maquinaria militar y les incorporó políticamente expropiándoles el territorio. Y después, permitiendo negligentemente o mirando para el lado, que las escasas tierras entregadas para la sobre vivencia mapuche, fueran usurpadas, y con ello se instalará en el país el conflicto por tierras presente (una de las aristas del conflicto nacional mapuche).

Luego rechazo enfáticamente la idea de que los mapuche estén actuando como terroristas, según intentan instalar en el imaginario político-social algunos representantes de las elites y grupos con poder. Manifiesto que las acciones imputadas a los mapuche de sabotaje y que afectan maquinaria agrícola, instalaciones agrícolas o forestales, o camiones, no se mueven en la lógica de una definición más/ menos aceptada de terrorismo. Esto es, una acción dirigida conscientemente hacia una población civil, por una o ambas de las partes beligerantes en un conflicto. En general, los grupos que practican el terrorismo no tienen vergüenza en reconocer sus actos y es más, parecen sentir orgullo en realizarlos, como ocurre con Daesh (ISI) en la guerra en Siria (decapitando enemigos frente acamaras de video para luego exhibirlos en Internet, bombardeando población civil o usándolos como escudos humanos, prostituyendo mujeres de grupos rivales, etc.). La muerte de una pareja de ancianos colonos en la Araucanía a causa de un ataque por mapuche a su propiedad (en donde hay tierras en disputa), y que ha sido usada como la prueba de la existencia de terrorismo mapuche, no ha sido reconocida por ninguna organización con orgullo y es más ha sido condenada por muchas. El caso tiene características más parecidas a un accidente o daño colateral que a algo planificado (aunque será la justicia quien determine lo ocurrido). Y, en ningún caso obedece a una política de acción planificada de asesinato de civiles por una fuerza militar beligerante en un conflicto militarizado. Hay más mapuche que pierden la vida en

sus luchas que las del bando contrario a manos de ellos. No obstante, el hecho pone a la discusión la cuestión de hasta dónde se puede permitir que escale la violencia, válida tanto para el Estado como para los mapuche.

“La izquierda chilena no podía ver a los mapuches como nación”⁶⁹

Entrevista Pedro Cayuqueo, Azkintuwe, 05 juillet 2008 Temuco,
Chile - Denver, USA,

Radicado hoy en Denver, Estados Unidos, Marimán⁷⁰ conversó con nosotros sobre los logros del gobierno de la Unidad Popular, la compleja relación de la izquierda chilena con los mapuches en tiempos de Allende, lo vivido bajo la dictadura de Pinochet y el surgimiento, a mediados de los 80', del denominado “Proyecto Histórico Mapuche”, a su juicio, antesala del movimiento mapuche actual.

1. ¿Cuál es a tu juicio el principal logro del gobierno de Salvador Allende en relación al pueblo mapuche?

La restitución de tierras. Independiente de la forma, si apropiada o inapropiada, en el gobierno de Allende se dio un tipo de salida a la demanda de tierra mapuche, hubo una férrea voluntad política en ese sentido. Con esto quiero decir que si bien la Reforma Agraria no era una política pensada para dar respuesta a la demanda histórica de restitución de tierras usurpadas a los mapuche, no es menos cierto que campesinos mapuche se beneficiaron de la Reforma Agraria accediendo a tierra, 68.000 hás.

Aproximadamente, que de otra forma no hubiera sido posible. Lo que digo está refrendado por una opinión de Jacques Chonchol, ex ministro de Agricultura de Allende, en el sentido de que:

⁶⁹ Publicada en Le Monde Diplomatic; <http://salvadorallende.blog.lemonde.fr/2008/07/05/la-izquierda-chilena-no-podia-ver-a-los-mapuches-como-nacion/>

⁷⁰ José Marimán Quemenado, dice en su encabezado Pedro, es un destacado intelectual mapuche. Profesor de Historia y doctor en Ciencias Políticas de la Universidad de Santiago de Compostela, España, a temprana edad inició su militancia en la capital chilena. Fue a los 14 años, en 1972, cuando ingresa a las Juventudes Socialistas, en la población Santa Adriana. Tras el golpe militar vivió toda la etapa clandestina de reconstrucción del PS, escalando como dirigente hasta llegar al Comité Central del PS Dirección Colectiva. Ya en *Wallmapu*, por diferencias políticas abandonó dicha colectividad en 1988, centrando su labor en la lucha mapuche.

La ligazón de la Reforma Agraria con la restitución de las tierras a las comunidades fue una decisión personal del presidente Allende, utilizando un instrumento que no era para eso, que era la ley de Reforma Agraria y que tenía otra finalidad, que era la redistribución general de la tierra, pero que ante la demanda de los pueblos indígenas y al no tener otro instrumento legal porque la Ley Indígena no lo permitía, permitió en alguna medida poder cumplir esos objetivos, porque él tenía muy claro que era un problema de justicia.

El libro “La Reforma Agraria y las Tierras Mapuche”, de Martín Correa, Raúl Molina y Nancy Yáñez, recoge este testimonio. Y qué decir de los temas etnoculturales involucrados en la Ley Indígena 17.729, que por desgracia no pudieron desarrollarse a cabalidad.

2. ¿Cómo analizas las vinculaciones de partidos y organizaciones de izquierda (revolucionarias y reformistas) con el pueblo mapuche en aquellos años? ¿Fueron un aporte, un retroceso... ni lo uno ni lo otro?

Tiendo a creer, y lo digo de esta forma pues he estudiado solo superficialmente dichas relaciones en tal periodo, que de alguna manera fueron funcionales a todos los actores. Me explico, la izquierda apegada a las tesis clásicas marxistas-leninistas, el Partido Comunista y el Partido Socialista fundamentalmente, veían al campesinado como aliado de la “clase obrera” o de “los trabajadores” en la revolución socialista, y los mapuche eran tenidos –por lo común– como campesinado. Y, en tanto tal, se buscaba incorporarlos al programa de gobierno popular, por la vía de recoger sus demandas a cambio de su voto. Ya en 1964 Allende había firmado un compromiso con organizaciones de izquierda mapuche.

Otros sectores de la izquierda, como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria y su brazo el Movimiento Campesino Revolucionario (MIR-MCR) y otros, con un diagnóstico más apartado de la ortodoxia y más cercano a las elaboraciones doctrinarias de la época e impactadas por el ejemplo de la revolución cubana, asignaban un papel más central al campesinado como fuerza revolucionaria motriz de un cambio y no estoy hablando de un rol de clientela electoral. En esa condición también desarrollaron un discurso y una praxis política para mover a los campesinos-mapuche a luchar por un programa socialista del tipo: “la tierra para el que la trabaja”. O, puesto de otra forma, una apuesta política del tipo todo o nada. Recordemos que el programa del gobierno de Allende proponía la expropiación de latifundios mayores a 80 hás. de riego básico, mientras la izquierda fuera del gobierno promovía expropiar propiedades menores, agudizando la confrontación por el recurso tierra y la confrontación política en general.

3. Esas eran las tomas de tierras y corridas de cerco que incomodaban de sobremanera al presidente Allende frente a la derecha en aquellos años y que, en parte, atribuía a grupos de izquierda “inmaduros políticamente”.

Del lado de los mapuche habían quienes estaban totalmente comprometidos con los partidos de izquierda, en cualquiera de sus versiones, y por tanto trabajaban como cualquier devoto por sus postulados, desde la simple militancia en los partidos a la acción externa o “trabajo de masas” en las organizaciones mapuche, para intentar mover el curso de una organización hacia las posiciones que privilegiaban. Y, otros que mantenían mayores grados de independencia. También había organizaciones cercanas a la oposición. En resumen, el cuadro no era muy distinto de otras épocas ni de la actual, en que los mapuche no actúan como un cuerpo sino dispersos, y en que había organizaciones sucursales de todos los partidos políticos, seguramente más que hoy, de la iglesia católica, etc. y otras tratando de preservar su independencia pero sin capacidad de desarrollar un discurso propio y acción propia nacionalitaria más allá de los marcos de la coyuntura, como podría haberlo sido plantear un discurso etnonacionalista. En general el etnicismo estuvo presente en todos los actores mapuche de la época, no se explica la emergencia de la Ley Indígena 17.729 sin este ingrediente, pues ese instrumento no fue una dádiva, sino una negociación entre demandas históricas mapuche promovidas por activistas de izquierda o independientes y un gobierno permeable a ellas, pero en algunos más en concomitancia con sus posiciones e identidades clasistas.

4. Y volviendo a la pregunta, ¿ello fue un aporte, un retroceso?...

Puestos a evaluar si eso fue bueno o malo, yo preferiría decir que “así fue”. Y no podía haber sido de otra forma, porque los mapuche carecían de una intelectualidad que alimentara a su propio grupo con reflexiones corporativas propias, incluso hoy esa intelectualidad es bastante germinal. Desde el arreduccionamiento –segunda mitad del XIX- y hasta la década de los 1990s, los mapuche no han tenido una intelectualidad orgánica propia, aunque haya habido sujetos aislados intentando reflexionar, que alimente de deliberaciones políticas su lucha nacional y los cohesione como comunidad política imaginada. Y que interprete además los discursos de izquierda a derecha del espectro político chileno, incluyendo el indigenismo chileno, como discursos nacionalistas chilenos. Que tenga claridad respecto de que el “progresismo” de algunos discursos chilenos no quita su carácter “nacionalista chileno”. En otras palabras, que se plantee frente a los discursos chilenos como sujeto de la historia y no como objeto pasivo de la historia. Un discurso que se afirme con el respaldo de las masas mapuche, en el interlocutor de los mapuche para establecer alianzas con otros y en función de los cambios que benefician a otros y a los mapuche.

5. ¿Se puede responsabilizar al Presidente Allende del “desencuentro” que pareciera haber existido entre el programa socialista de la UP, que nos identificaba como campesinos, y el pueblo mapuche con sus especificidades propias?

No creo. Allende es un producto de la cultura chilena, de la cultura de izquierda chilena, del nacionalismo chileno y de otras influencias familiares, pares, profesionales con quienes compartió, la literatura que leyó y hasta se ha dicho de la masonería. Por ejemplo, en su discurso en Naciones Unidas en 1972 aseguraba que en Chile la “discriminación racial no tiene cabida”. Un predicamento asegurado frente al mundo entero. No tengo por qué dudar que Allende creyera su propia afirmación. Recientemente Víctor Farías, historiador, sugiere tendencias antisemitas de Allende en su libro: “Salvador Allende.

Antisemitismo y Eutanasia”, tesis que no cayó bien en la Fundación Salvador Allende que al parecer replicó esa tesis en el 2005. Y porque no habría de creerse esa idea, si en la “copia feliz del Edén”, como ironizan algunos, hay tantos que lo aseguran hasta el día de hoy por convicción o por conveniencia. Total como el racismo no lo vivió él o no lo viven otros chilenos prominentes, lo han vivido por el contrario nuestros abuelos mapuche, nuestros padres mapuche y nosotros mismos a quienes refriegan en mote de “indio” con “cariño” o con “desprecio”... y a quienes nos segregan a la hora de los empleos, los salarios, los beneficios sociales, y la aceptación social, por qué habría de haber pensado el “compañero presidente” que existía el racismo. Para Allende primero que nada, existía la injusticia económica-social en Chile, pero no el racismo. Aun cuando, en el discurso para presentar la Ley Indígena 17.729 al parlamento el año 1971, reconoce que la cuestión mapuche tiene particularidades propias y que los mapuche son tratados a base de estereotipos negativos.

6. ¿Una contradicción en su discurso?

Por supuesto, las mismas que experimentaba la izquierda de su tiempo y los nuestros también. La izquierda chilena –alimento ideológico de Allende- no recogió seriamente, salvo escasas excepciones, la problemática de las nacionalidades, tan importante para los europeos. En mi paso por la izquierda yo nunca oí hablar de Karl Kautsky, Kart Renner, Otto Bauer, Ber Borjov, entre otros, a no ser para hablar de renegados, revisionistas y otras vainas o bien excomulgados. O dentro de la corriente leninista, nunca oí hablar de los escritos de Lenin sobre autodeterminación o la tesis de Stalin sobre la nación, aunque debo reconocer que las condiciones precarias de militar bajo tiempos de dictadura no ayudaban a desarrollar el intelecto precisamente. Por nuestros tiempos el profesor Samaniego de la Usach, también Carlos Ruiz entre otros, ha historiado la actitud ambivalente de la izquierda ante el tema de las nacionalidades bajo la óptica de la temática mapuche, y de paso nos ha

informado que un inmigrante letón de izquierda, como lo fue el profesor Alejandro Lipschütz, asesor de Allende en temas indígenas, como los relacionados a la Ley 17.729, ha sido uno de los pocos que se acercó a tratar el tema de los mapuche al estilo de las nacionalidades, a diferencia del tratamiento de la “cuestión indígena” en otros países latinoamericanos.

7. La izquierda de aquellos años al parecer era incapaz de imaginar a los mapuche como una nación diferente.

Dado sus parámetros ideológicos chilenos, no podía ver o imaginar a los mapuche como nación al estilo de los pueblos blancos europeos luchando por su autodeterminación. Pero del mismo modo, hay que decirlo, los propios mapuche tampoco podían verse a sí mismos como tal. En consecuencia, ni unos ni otros desprendían el derecho a la autodeterminación para los “indios-chilenos” o para los “chilenos- indios”, según se prefiera, en la época a que hacemos mención. Con todo, Allende no puede ser culpado de algo que era la cultura político-ideológica de los tiempos. Por lo demás, pensar así es pasar por alto la responsabilidad que como pueblo o nación nos cabe a nosotros mismos, a las generaciones que nos antecedieron en este caso, de haber pensado las cosas en términos no solo nacionalitarios sino también etnonacionalistas. A la hora de explicar desencuentros no basta con analizar factores causales en lo que los “otros” hicieron o dejaron de hacer por nosotros; sino también en lo que “nosotros” hicimos o no hicimos por nosotros mismos.

8. Con la perspectiva que dan los años, ¿cuál es tu opinión sobre Allende?

Allende me parece un político chileno bien intencionado, buscando mejorar las condiciones socio-económicas miserables en que vivían y aún viven tantos chilenos y mapuche. Lo admiro por ofrendar su vida por sus ideas, a diferencia de esos socialistas que nos gobiernan hoy y que de hiper revolucionarios pasaron a mercaderes del neoliberalismo. De estos últimos no me molesta el cambio... lo puedo aceptar; pero el engaño a los que han depositado sus esperanzas de mejorar sus vidas, mientras se lucran ellos, me parece abominable. Insistiendo en lo anterior, Allende no es el responsable final de encuentros o desencuentros entre chilenos –en este caso de izquierda- y mapuche, hay una culpabilidad colectiva que recae en la forma en que nos abordó la izquierda, en general como campesinos aliados del proletariado o fuerza motriz revolucionaria, y la forma en que nuestros líderes pensaban nuestra situación. Es decir, nuestra precariedad intelectual, político, reflexiva y propositiva que no fue más allá del etnicismo mezclado con el clasismo.

9. ¿Cuáles fueron los principales costos que pagó el pueblo mapuche bajo la dictadura militar?

Sin duda el mayor de todos fue la cantidad de muertos. Que una persona sea asesinada por fuerzas represivas estatales es abominable, pero que cientos lo sean es realmente monstruoso y aborrecible: La vida es una de las cosas más preciadas que tenemos los seres humanos, y más de un centenar de mapuche la perdieron con la vuelta de mano de los latifundistas amparados en los militares, en el proceso dado en llamar por algunos “la Contra Reforma Agraria”, sin dejar de mencionar los encarcelados, los torturados, los exiliados, etc. Un segundo efecto fue la pérdida de tierras recuperadas bajo la forma de asentamientos de la Reforma Agraria. Un tercer efecto fue la desarticulación de las organizaciones mapuche y de las redes sociales entre organizaciones, activistas y mapuche en general, recordemos, nuevamente, que muchos líderes vivieron la persecución, el terror, el exterminio y el exilio. Un cuarto efecto fue tener que postergar sus demandas y guardárselas por el resto de la década de los 1970s. Y se podría seguir enumerando... Sin embargo creo que una breve frase puede encerrar todo el contenido de esos efectos.

Para el mapuche hubo un nuevo quiebre en su historia, del mismo modo que lo hubo al momento de la derrota final a fines del siglo XIX, un quiebre, por lo demás, para toda la sociedad chilena y del cual aún no se sale del todo, si consideramos los enclaves de poder y trampas dejados por la dictadura en la presente democracia.

10. ¿Un quiebre histórico en qué sentido?

En el sentido de la inconexión que hay entre discursos históricos y que precisamente lo explica en parte esta vida de sobresaltos que hemos vivido los mapuche. Es cierto que a la creación de los Centros Culturales (fines de los 1970s), después transformados en Ad-Mapu, concurrieron algunos líderes históricos; pero no hay que olvidar el contexto. No había muchos que se atrevieran a impugnar directamente a la dictadura con discursos como la autodeterminación u otros, esos líderes callaron muchas ideas por mucho tiempo. Había miedo y la gente se reprimía hasta fines de los 80, de manera que las primeras actividades eran lo que ya ha narrado Isolda Reuque en sus memorias a Florencia Mallon (2002) o Santos Millao a la tesisista Sonia Sotomayor (1995). Esto es, se comunicaba muy poco, basta recordar lo que le pasó al sindicalista chileno Tucapel Jiménez por decir casi nada, pero interpretado por los asesores y sicarios del dictador como peligroso. Si hay cosas que explican la inconexión entre discursos históricos en el movimiento mapuche pre-dictadura y posdictadura, incluyendo el durante la dictadura que es de donde germina la idea de un proyecto histórico, es este rompimiento de la continuidad histórica. Hay un trabajo allí para historiadores mapuche en términos de descifrar esos vacíos para el movimiento autonomista actual, pero pretender que ha habido una continuidad siempre, que nuestra historia es lineal y sin interrupciones o vaivenes, no me lo parece.

11. Al respecto, ¿qué factores gatillaron a tu juicio el surgimiento a fines de los 80' de un discurso mapuche más autónomo de los partidos chilenos, principalmente de izquierda?

Creo que hay varios factores que se confabulan. Puedo nombrar a manera de ejemplo la conexión que establece el movimiento mapuche a través de sus organizaciones, los Centros Culturales-Ad-Mapu principalmente, con el movimiento indígena internacional, especialmente la articulación al Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Ginebra, Suiza, que permite el intercambio de ideas entre indígenas y la asunción por aquellos más atrasados de las reivindicaciones de los pueblos más avanzados. No olvidar el aislamiento y oscurantismo en que se vivía durante la dictadura militar. Ad-Mapu para el 1983 ya estaba recogiendo en su programa las ideas autonomistas, aunque no haya sido más que retórica, bajo la presunción de luchar por un “proyecto histórico”, aunque bien sabemos que ninguno de los dirigentes históricos de Ad-Mapu se ha transformado en teórico o promotor destacado de tales ideas y sus praxis políticas los sitúan más bien lejanos de ellas.

12. ¿Esto es coincidente con las primeras renunciadas de dirigentes mapuches a sus militancias partidarias?

A mi juicio ese es un segundo factor, que viene dado por las discusiones al interior de sus propias orgánicas partidarias que comienzan a realizar nuevas generaciones de mapuche. Éstos comienzan a impugnar el tratamiento de la cuestión nacional mapuche como campesina y a destacar los ribetes étnicos en la confrontación. Yo no estoy muy enterado de cómo vivieron los mapuche comunistas o miristas ese proceso, pero si he narrado en mi artículo sobre el Consejo de Todas las Tierras (1995) como lo vivieron los mapuche socialistas. Y sé, además, que éramos tarro con piedras en relación a estos temas, es decir, no guardábamos nuestras discusiones internamente en la orgánica partidaria e influíamos en otros, poniendo estos temas en las discusiones formales y sobre todo informales entre amigos de izquierda, lo que explica que entre los más perseverantes promotores de las ideas autonomistas –en sus expresiones etnonacionalistas o tradicionalistas- hay ex socialistas. Varios de estos mapuche terminaron rompiendo con sus orgánicas partidarias en el contexto de la transición o inmediatamente después, ganando así libertad de acción para trabajar por sus nuevos proyectos políticos.

También el arribo de nueva literatura proveyó de un arsenal de ideas nuevas a los jóvenes lectores y profesionales mapuche, que no existió antes y qué decir del Internet a partir de mediados de los 1990s. Ello permitió estudiar otras problemáticas nacionales y reflexionar a través de esas experiencias la propia. Si bien hasta la primera mitad de los 1980s la dictadura pudo mantener el aislamiento y oscurantismo en el país, para la segunda mitad ya el movimiento social mostraba síntomas de perder el respeto al régimen. En ese contexto libros, documentos, ideas,

hicieron su camino, sabemos que el fenómeno de la globalización no funciona en una única dirección y sólo para algunos.

13. ¿Cómo se dio este proceso en tu caso personal? ¿En la Universidad de la Frontera?

Yo recuerdo haber accedido a algunas de esas ideas mientras estudiaba historia a comienzos de los 1980s en la Universidad, a través de la figura de intelectuales como Rodolfo Stavenhagen y Díaz Polanco, este último no necesariamente el mejor exponente de la idea pro-autodeterminación de los pueblos indígenas, a los que se sumaron rescates de otros peñis de las tesis sobre la nación de Stalin y un libro sobre escritos en autodeterminación de los pueblos de Lenin. Para la segunda mitad de los 80 los escritos de Bonfil Batalla y un sinnúmero de escritores europeos, entre ellos los clásicos del marxismo y las nuevas variantes, circulaban ya por manos mapuche. Y, finalmente, vino a coronar esa historia la fundación a fines de los 1980s de un Centro de Estudios y Documentación Mapuche (Liwen), que ofreció una biblioteca sobre temas nacionales a lectores mapuche, que no pocos aprovecharon en su momento.

Basta ver las bibliografías de algunas tesis universitarias mapuche de los 1990s en Temuco, para descubrir las nuevas influencias.

Estos factores, actuando en forma interrelacionada o por su propia cuenta, han concurrido sin duda ha fundamentar la existencia de discursos autonomistas durante los 1990s y el presente. Y uno de los productos de esos factores operando ha sido la emergencias de escritores mapuche en temas nacionales, una intelectualidad mapuche contemporánea. Y, a través de ellos, las ideas autonomistas comienzan a ser leídas por otros jóvenes y han terminado influyendo en las nuevas generaciones, tanto como en las viejas. En relación a esto último, digámoslo sin ruborizarnos, que no han sido las viejas generaciones de mapuche quienes han legado un discurso autodeterminista al movimiento mapuche.

14. ¿Cómo observas hoy el escenario político mapuche?

Veo que los mapuche estamos tan atrasados en sus luchas respecto de otros pueblos, que no sé cómo podríamos emularles. Me explico, la diferencia entre mapuche y catalanes o vascos o gallegos es de un siglo, cuando de un par de décadas respecto de los Inuit de Groenlandia, por citar solo unos ejemplos. Mientras un nacionalismo mapuche germinal está naciendo ahora al comienzo del siglo XXI, los otros pueblos aludidos ya lo tenían para la segunda mitad del siglo XIX y los Inuit estaban en lo nuestro en los 1960s sino antes. Por tanto, esos pueblos o naciones han vivido una etapa de más de cien años intentando cohesionar a su población y de experimentar una institucionalidad propia, con prensa propia, literatura propia,

educación propia, radio propia, televisión propia, alcaldías propias, etc., que los mapuche solo hoy comienzan a tener. La tarea que enfrentan los mapuche, por tanto, es titánica; más cuando las condiciones de aislamiento que permitieron sobrevivir a la cultura mapuche reduccional, ya no existen. Hoy, para desgracia de los mapuches más tradicionalistas o cósmicos, estamos más expuestos que nunca a las influencias culturales del “otro”, para bien o para mal. Puesto de otra forma, las fronteras étnicas son cada vez más difíciles de establecer y con ello las posibilidades de ser absorbidos en la sociedad estatonacional dominante mayores que nunca. De otra parte, hay mucha mitología cultivada en las luchas mapuche que no se condice con la realidad política.

15. ¿A qué te refieres con “mitología en las luchas mapuches”?

Si se hiciera la historia de las luchas políticas mapuche actual basados en las declaraciones, proclamas, panfletos que circulan en las páginas mapuche de Internet, se podría fácilmente concluir que allí en Chile hay un problema serio de un pueblo o nación entero movilizado tras su derecho a la autodeterminación. Pero contra ese cuadro que se complementa con presos y hasta activistas muertos, se contrasta otro que un observador neutral o con la cabeza fría puede percibir rápidamente. Por ejemplo, en mi visita del 2004 al *Wallmapu* me di el tiempo para hacer un recorrido en vehículo por gran parte de las regiones VIII, IX y X. Y descubrí que en varios lugares había campesinos mapuche ofertándome sus propiedades. Al enrostrarle a esa gente que por Ley indígena no podían vender sino solo a indígenas, me decían –desconociendo mi condición de mapuche - que “eso se arregla fácilmente”. En Icalma un peñi afirmaba que en el juzgado de Lonquimay o Curacautín, no recuerdo en este minuto la jurisdicción a que pertenecía Icalma, se arreglaba el asunto con el juez sin problemas, seguramente bajo la figura clásica de arrendamiento a 99 años. En resumen, mientras hay gente luchando generosamente por recuperar tierras o “reconstruir el territorio mapuche”, hay también mapuche que no tienen remordimientos en vender sus tierras, de donde la apelación al “pueblo” o la “nación” en proclamas, declaraciones y otros documentos resultan retórica. Hay mucho trabajo que hacer para poner a todos los mapuche a moverse en la misma frecuencia.

¿Es válida la recuperación de tierra? Analizando la coyuntura política

Entrevista Sam Edwards, Periodista británico, Santiago Time.
Santiago, Chile, abril 2014

1. **He hablado con miembros de comunidades en resistencia que manifiestan que el proceso de ocupación de tierras ha sido el proceso más efectivo para reclamar territorio. Más allá, del cuestión de un legítimo derecho de estos fundos, ¿esta táctica corre el riesgo de escalar la confrontación en la región y aumentar oposición política a sus eventuales metas de devolución de tierra? ¿O es mejor entendido como la última táctica por grupos que han sido marginalizados en el proceso de diálogo durante años?**

El enunciado que antecede sus preguntas conlleva una evaluación de miembros de comunidades a las que usted consultó. Si ellos responden que las ocupaciones han sido más efectivas en términos de recuperar tierras usurpadas en el pasado a la comunidad mapuche, que esperar de brazos cruzados que el Estado a través del gobierno en ejercicio compre tierras para ellos, me parece que es una opinión contundente a favor de la ocupación de hecho, apoyada en evidencia empírica –la cantidad de tierras recuperadas de esa forma- que valida la presunción.

Ahora como las preguntas que se desprenden de dicho enunciado apuntan a otras cosas, déjeme responder esas otras cosas como sigue. Primero, probablemente usted tenga razón en el sentido de que dichas recuperaciones podrían escalar un conflicto. Pero de otra parte, lo que quisieran los usurpadores de tierra mapuche y sus sucesores, es que primara la inacción que ofrece una paz sobre la base de la aceptación del despojo por los usurpados y de una violencia al revés que la impone. Me explico, esa paz que quisieran los usurpadores es exactamente lo que vivió el país bajo la dictadura en esa región, porque si usted indaga en el pasado verá que los mapuche en periodos de más libertad política, han pasado a la ofensiva. Ejemplo el “Cautinazo”. La paz que aman los usurpadores siempre ha sido impuesta por la violencia de las armas, el asesinato de líderes mapuche, la tortura, la violación, y el exilio. En ese contexto de paz-inacción los problemas se “resuelven” judicialmente, pero la justicia está en manos de quienes han colonizado a los mapuche y tiene

el triste record, al menos hasta antes de la dictadura, de no fallar a favor de los mapuche.

Lo que estoy tratando de decir, es que –segundo- en condiciones en que a los mapuche no se les esté coaccionando, no hay forma de que haya una paz o coexistencia absolutamente pacífica, en un lugar que se ha construido sobre la base de un gran e histórico robo, relatado por cada generación a la siguiente dentro de la comunidad mapuche. Súmele usted a eso que las tierras conservadas luego de la expoliación territorial de los mapuche por el Estado (500 mil hás.) y la usurpación de tierras en Títulos de Merced por los latifundistas (otras 200 mil hás. más/menos), no pueden contener a una población que a principios del siglo XX se estimaba en 100 mil más/menos y hoy en un millón más/menos, y que responde no solo recuperando tierras sino y lo más terrible viviendo la diáspora por la sobrevivencia y contra el hambre que es un horizonte compartido entre los que se marchan y los que se quedan. Es una maldición, una pobreza que se ciñe sobre generaciones de mapuche como un estigma... una lepra.

Tercero, que la gente intente recuperar lo que les fue robado (y no tengo pelos en la lengua para decir robado), no me parece en absoluto una manifestación de alienación mental o algo diabólico, sino algo justo, del mismo modo en que me parece justo que a los violadores de DD.HH. se les castigó por los crímenes que han cometido (los criminales deben ser castigados no aplaudidos creo yo). ¿Cómo podría yo condenar por defenderse en forma armada a los judíos en los guetos polacos, cuando los nazis los estaban asesinando? ¿Cómo podría llamarlos terroristas? A los mapuche se los ha estado matando de a poco, de una manera mucho más insidiosa y siniestra, culturalmente con políticas de asimilación, estrangulándolos económicamente al quitarles sus tierras, y de cuando en cuando matándolos físicamente antes de la dictadura, durante la dictadura y ahora... Hay más mapuche muertos en este conflicto que no mapuche.

Termino, si usted me pregunta si estoy a favor o en contra de la violencia le diré que no me gusta la violencia, aborrezco la violencia, pero soy cientista político y como profesional entiendo que no se puede condenar cosas en abstracto prescindiendo de los contextos en que surge la violencia y los factores que la gatillan. Y en caso mapuche es claro. Expoliación territorial, usurpación de tierras reduccionales, marginación, humillaciones, discriminación, racismo, etc. Si la población que mira este conflicto a la distancia, lo juzga en abstracto o de acuerdo a una concienzuda evaluación de factores, no tengo como saberlo, para responder si se suman de lado de los terratenientes o de los mapuche. Aunque que yo sepa no hay ninguna estadística que nucleee hacia un lado u otro las opiniones. Podría tender a creer que hay gente que condena hechos de violencia y otros que no. E incluso podría aceptar que dentro de aquellos que condenan la violencia a priori, hay quienes simpatizan con la causa mapuche pues la consideran justa. Sondeos de opinión de algunos periódicos han mostrado en el pasado reciente que la población chilena entiende y empatiza con las demandas mapuche.

Si la violencia de los mapuche, y ojo usted no pregunta por la violencia de los terratenientes asumiendo que hay una sola violencia, es la última respuesta a una situación límite, yo me inclinaría a decirle que NO. No creo eso en absoluto. Eso es como apocalíptico, presuponer que no hay más salidas en la historia (Fukuyama hablaba del fin de la historia). A mí me encantaría que la política fuera la arena en que las disputas se resolvieran, pero eso presupone una sociedad cívica en que la gente converse-negocie sus disputas, reconozca errores y corrija, pero Chile y sus elites dominantes no son un buen ejemplo de civilidad. Mire usted su historia: guerras civiles, golpes de Estado, asesinatos de trabajadores, campesinos, pobladores. Las elites gobiernan el país tratando a sus gobernados no como ciudadanos o sujetos políticos iguales, sino como subordinados. Y entre esos subordinados los indígenas siempre han sido la nada misma. Vivimos en una democracia posdictadura con encaves autoritarios, y que sobre representa en el parlamento a los que gobernaron con Pinochet: los ricos; entre los cuales hay latifundistas de la Araucanía. Yo creo que con buena voluntad hay salida para todo.

2. ¿Cómo le parece la disculpa del intendente Huenchumilla por parte del estado? Que actos espera por parte del gobierno para sustentar esta proclamación de intención de un cambio de política.

Me parece interesante lo que ha hecho el Intendente Huenchumilla, pero claramente insuficiente. Me hubiese gustado que no hubiese sido él quien pidiera ese perdón (me suena raro que un mapuche pida perdón a otros mapuche), sino una autoridad sobre él, la Presidenta. Y, además, elegida democráticamente por una mayoría relativa de ciudadanos. Huenchumilla es parte de la burocracia estatal, un funcionario puesto allí porque corresponde a las simpatías de la Presidenta. Pero para los mapuche tendría mucho más valor que ella se animara a hacer algo así, más cuando en su primer gobierno murieron jóvenes activistas mapuche, asesinados por policías -funcionarios de Estado- como quedó demostrado en propios juicios realizados por la justicia militar, aunque esta les dio finalmente penas risorias, que reafirman la idea de que hay impunidad para ciertos actores políticos de la sociedad estatonacional.

De otra parte pedir perdón es algo que comienza a volverse una moda entre mandatarios. Lo hizo un Papá respecto del pueblo judío años atrás, el Primer ministro de Nueva Zelanda respecto de los maoríes, y el primer Ministro canadiense a las poblaciones indígenas del Canadá. Y la pregunta es ¿y qué? En algunos de estos lugares el perdón vino acompañado de inversiones en reparaciones, pero si se habla con los indígenas de esos países uno se percata de que hay gente que no piensa que eso los haya hecho más felices, ni ha cambiado sus vidas. Si los perdones no van acompañados de reparaciones concretas y sobre todo de devolverles la dignidad política a los pueblos indígenas, ¿de qué sirven?

Cuando digo dignidad política quiero decir si no se les reconoce como pueblos o naciones distintas y sujetos colectivos de derechos políticos como el derecho a la autodeterminación de los pueblos o autonomía. He aquí el gran problema de los perdones expresados banalmente, y no quiero decir con esto que Huenchumilla no lo sienta de corazón. Cuando los perdones no tienen costos para el Estado y sus elites... es decir son gratis para ellos, los pueblos siguen en el mismo hoyo, la infelicidad sigue en desarrollo y las broncas no se disipan.

En mi opinión lo que debería ocurrir en la Araucanía es declararla una región plurinacional, multicultural, polilingüística, etc, autónoma del país, con un gobierno elegido democráticamente, un parlamento propio, y un estatuto de autonomía. En esa región autónoma debería discutirse el problema de la coexistencia de dos pueblos o dos naciones, y establecer un nuevo contrato social que regule esas relaciones y que quede explicitado en el estatuto regional. Segundo realizar una gran reforma agraria que termine con el latifundio, devuelva tierras usurpadas a los Títulos de Merced mapuche, y redistribuya la tierra recuperada a campesinos mapuche en primer lugar (tratando de revertir la diáspora) y chilenos luego (los mecanismo compensatorios para los terratenientes los puede discutir el Estado en otros centros de poder). El mapuzugun debería ser declarado lengua oficial y mandatoria en todos los ciclos de enseñanza y en la administración pública. Y si bien podría dejar volar mi imaginación más allá de eso, creo que eso ya muestra una tendencia a seguir. Ahora se podrá argumentar que eso de reforma agraria suena a comunismo añejo, pero yo digo que no. Inglaterra, la cuna de la revolución industrial y del capitalismo moderno, le concedió a Escocia el 2000 una reforma agraria, y no veo porque aquí no podría ocurrir algo así.

3. En el debate que siguió los dichos de Huenchumilla, varias personas respondieron de moda positiva pero con la condición que su pronunciamiento será seguido por indemnización etc. - ¿Cómo sería el proceso de un futuro comisión y posible indemnización? ¿Sería posible involucrar el CAM en el proceso - el grupo ya se ha mostrado su falta de satisfacción con los dichos de Huenchumilla y otras figuras de la administración antes involucrado en la aplicación de la ley antiterrorista etc.?

No estoy al tanto de lo que me dice para opinar con propiedad, pero eso de las indemnizaciones hay que tomarlo con mucho cuidado. Ha habido intentos de ponerle precio a la demanda mapuche por recuperar tierras usurpadas y ha habido mapuche que se han prestado para avalar la idea de que un bono pudiera zanjar dicha demanda. Eso es una reverenda tontera que no tiene otro propósito que consolidar el despojo. Yo sostengo, como lo enuncié antes, que una reforma agraria es lo apropiado para traspasar bienes materiales perecederos a los mapuche. Pero no creo que deba responder yo y ahora tal dilema. Eso corresponde a una discusión dentro de la sociedad mapuche y serán sus representantes, organizaciones e intelectuales los que diseñarán un camino.

Ahora, si la CAM estará presente en discusiones como las que usted supone, es una pregunta que hay que hacerla a ellos. Yo no opino por la CAM, ni soy vocero de nadie. Soy únicamente un cientista político de origen mapuche que opina por sí mismo y basado en sus conocimientos profesionales y su subjetividad. Pero imagino que la CAM, y cualquier organización u actor político sea mapuche o no, en un escenario político distinto tendría que evaluar su acción política. No creo que en política ellos ni nadie este condenado a tener ciertas posiciones *per se*.

4. Respondiendo a Huenchumilla, el ex diputado Gonzalo Arenas dijo que un problema es que ha sido un histórico falta de esfuerzo para enfrentar el problema sistemáticamente y resuelto de eso solo enfrenta actos de violencia. ¿Ud. estaría de acuerdo con esto? ¿Ahora hay suficiente voluntad para empezar de enfrentar el tema?

En principio claro que estaría de acuerdo con el diputado Arenas en que no ha habido una voluntad de enfrentar el problema nacional mapuche de una buena vez y de manera resuelta, sistemática y generosa. Y que la política tanto de la ex Concertación como del gobierno de Piñera estuvo marcada por la improvisación y el apagar conflictos cuando surgían más no prevenirlos y resolverlos definitivamente cuando estallaron. No hubo una política de largo plazo y bien pensada en términos de distorsionar la confrontación étnica en desarrollo, expresada en lucha por la tierra. Ahora yo no sé si estoy tan de acuerdo en que eso tiene que ver exclusivamente con una voluntad política. A mí me parece que tiene relación también con las creencias profundas, y las ideas a que adhieren o forman el entramado del pensamiento político de esas elites. Y algunas de ellas son transversales a las fuerzas políticas estatonacionales chilenas. Me refiero a un nacionalismo chileno anclado en nociones decimonónicas de nación, de raza, de civilización.

5. ¿Qué forma podría tomar más autodeterminación? ¿Qué grupos están más representativos de la comunidad Mapuche en general? Me parece que grupos como la Alianza Territorial Mapuche han tenido más éxito que movimientos como Wallmapuwen ...

Pienso, a diferencia de lo que pensaba hace unos diez o cinco años atrás, que la autonomía puede manifestarse de diversas formas. Es necesario que a nivel regional haya una forma de autonomía, que empodere a la región, sus habitantes y ciudadanos, y lo meta en una dinámica social y política propia a su región. Por eso mencionaba antes un gobierno regional autónomo, un parlamento regional y un estatuto. Pero al mismo tiempo que eso ocurre en una región en que los mapuche son una minoría del 25%, debería haber otros niveles de autonomía para localidades con más del 50% de población mapuche o para área rurales en que los mapuche forman casi el 100% de la población, de manera que ellos se empoderen en esas zonas y controlen sus centro de poder para realizar un proyecto de reconstrucción política de su sociedad. Pero esto que digo es una

divagación lo que importa realmente es que los mapuche en instancias colectivas decidan qué es lo apropiado.

Respecto de lo último, si la Alianza Territorial es más exitosa que Wallmapuwen o viceversa, es algo que me tiene sin cuidado. Ignoro cuáles son los elementos que lo llevan a usted a establecer que la primera es más exitosa que la segunda. Yo lo veo de otra forma. La Alianza Territorial es una organización local, esencialmente campesina y luchando por ampliar su cobertura de tierra; pero que no tiene, por el momento, vocación de representación nacional de los mapuche, a diferencia de la CAM o el CTT. El Estado podría comprar todas las tierras usurpadas que demanda la alianza y pondría a la organización en un dilema: ¿se acabó nuestra lucha o continúa?

A diferencia de eso Wallmapuwen tiene vocación de representación nacional de los mapuche y trabaja con un sujeto mapuche rural y urbano e incluso no mapuche. Si no ha tenido éxito se debe a las mismas condiciones que hacen que sea exitosa la Alianza. De otra forma, a la alianza la favorece un escenario político que alienta la resolución violenta de los conflictos. Ese escenario impide la participación política de los mapuche en la vida política de la región y por tanto en sus decisiones trascendentales. Ejemplo de ello es el hecho de que Wallmapuwen no ha podido inscribirse como partido para participar en elecciones regionales-locales, porque el sistema electoral le pide un registro de militantes equivalente a un porcentaje de la última elección en tres regiones consecutivas. Y esa meta no la pueden cumplir ni los partidos regionales chilenos de esa región (ni otras). Aun así se las arreglaron para contribuir a poner un alcalde en Galvarino (en alianza con el PRO) y un par de concejales en otras comunas, y eso no puede sino considerarse como un éxito.

Entonces me cuesta asumir la diferencia que usted quiere mostrar en su observación-pregunta, porque al final lo que importa y beneficia a todos los mapuche no es ver quien es coyuntural o contingentemente más potente que otro (antagonistamente), sino como son capaces de tenderse puentes entre ellos y colaborar en sus luchas. Al cabo todos ganan con la cooperación (que se da cuando es necesario), mientras que todos pierden con el aislamiento entre unos y otros.

Gracias por sus preguntas y permitirme reflexionar dichas preguntas.

Comisión de Descentralización y propuesta: Araucanía Región Autónoma y Plurinacional

por Pedro Cayuqueo, periodista, Reportajes de La Tercera Santiago, Chile,
octubre 2014

1. **Cuán importante es que dicha propuesta esté contemplada en el Informe Final de la Comisión de Descentralización. ¿Hubo resistencias?**

La propuesta Araucanía "*región plurinacional y multicultural*" con "*su propio estatuto*" es muy importante para los pueblos indígenas, y lo digo en plural porque si bien parece estar centrada exclusivamente en los mapuche, la propuesta aceptada y refrendada por voto mayoritario dentro de la Comisión, extendió esta medida para ser aplicada a otros espacios territoriales en el país, en que las poblaciones indígenas sean importantes numéricamente y así lo demanden. Me refiero a comunas, provincias u otras entidades donde sea necesario reconocer el carácter plurinacional y multicultural. Es importante, volviendo al punto, porque si bien no resuelve ningún tipo de problemática específica o concreta que tienen el mundo indígena ahora, respecto de abusos por parte del mundo no indígena; de transformarse en una política de Estado en el campo de las relaciones interétnicas entre los representantes de la nación estatal (chilenos) y las naciones étnicas o indígenas, crea en el mediano y largo plazo un nuevo escenario en que los pueblos indígenas podrán ser sujetos políticos, empoderarse y participar de la toma de decisiones dentro del Estado en el nivel subnacional (el subestado o región con autogobierno o gobierno autónomo regional). Y cuando hablo de medidas me refiero a dejar establecido en el Estatuto, a manera de ejemplo, el uso mandatorio de la lengua en la administración pública, la educación, los medios, etc. De manera que la iniciativa no quede a la buena voluntad o arbitrio de quienes están en el poder y que hasta ahora no han hecho mucho por impedir que el mapuduzun muera (como si fuera natural su muerte y no el resultado de no haberle dado un espacio para su desarrollo). Ahora, a mí me sorprendió la buena recepción de mis compañeros en la Comisión y la masividad del apoyo de ellos a esta propuesta (hubo un par de votos contrarios y un cuasi arrepentido de última hora), que cuando terminó el conteo de votos y se dio por aprobada, se celebró con un *afafan*. Fue un momento de alegría para esa mayoría que votó a favor de la propuesta, que en términos de consejo al Estado, a los

políticos en el gobierno y cualquier otro gobierno futuro, entregó el mensaje: hay que abrir Chile al pluralismo étnico y etnopolítico.

2. En 1990, el CEDM Liwen planteó dicha salida política al conflicto, asociada a un proceso de democratización del sistema político y descentralización del Estado post dictadura. Qué factores, a nivel estatonacional chileno y mapuche, imposibilitaron que pasara a ser parte de la agenda política y una demanda del mov. mapuche?

Liwen fue pionero en plantear un tipo de solución a la problemática mapuche parecida a la que aprobó la Comisión, pero en un momento en que el país estaba eufórico celebrando el fin de la dictadura, y no había oídos para aquellos que, viniendo de las minorías, decíamos algo así como: “hay otra forma de enfrentar el conflicto mapuche/Estado (viceversa)”. Y ese camino no era otra ley indígena. Ya se habían intentado tantas, cada una mejor que la anterior y con la misma pretensión de resolver este conflicto y nada. Que había que ensayar crear nuevas condiciones en un territorio en particular, empoderando a los mapuche e incluyéndolos en el sistema político, para que dicha relación conflictual pudiera comenzar a ser discutida allí por los actores en directo (arribar a un nuevo contrato social), y no por burócratas del Estado distantes allá en Santiago. Pero como adelanté, de parte de las nuevas autoridades no había oído ni generosidad para esto. La Concertación sabía de la debilidad con que llegaba el movimiento mapuche a la coyuntura y le dio más de lo mismo, nueva ley con algunos elementos novedosos como un fondo de tierras, que permitiría recuperar algunas en un proceso muy lento y que tiene las cosas como están en la Araucanía. Lo más nuevo que hizo la Concertación por los pueblos indígenas fue ratificar el C169, solo que a veinte años más/menos de su creación por la OIT.

Y, de parte del movimiento mapuche, la mayoría de las organizaciones creadas en los 1980s, sin propuestas más allá de un conjunto de demandas económicas de corto plazo (recuperación de tierras y otros beneficios), no tenían un horizonte al cual aferrarse (a principios de los 1980s hablaron de un proyecto histórico que iluminara las luchas, pero no hicieron nada por darle forma). Los liderazgos mapuche de la época (y aún quedan algunos activos hasta nuestros días), terminaron plegándose al proyecto de la Concertación (que varios habían criticado), y siendo cooptados por su institucionalidad (Cepi-Conadi, proyecto Orígenes, etc.). En consecuencia, no había piso para una propuesta como la de Liwen.

Ahora, eso lo creíamos algunos en su momento, de manera que lo que se propuso se hizo en términos de futuro, de una idea por la cual luchar en perspectiva de futuro. Y por ello también esa propuesta fue pluriétnica, es decir, no enfatizó un proyecto exclusivo para los mapuche sino para una región pluriétnica, porque algunos pensábamos que no había piso entre los mapuche siquiera para un proyecto exclusivo fundado en ellos. Recién, 15 años más tarde una organización, Wallmapuwen recogió, se apropió y reformuló esa propuesta, lo que confirma que

el tiempo para ella no era el inicio de los 1990s sino el comienzo del siglo XXI (y aún en gran medida desconocida por muchos militantes y activistas del mundo mapuche).

3. Hoy, como en los últimos 30 años, el tema central en la discusión del tema mapuche (y su aparición en los medios) es la tierra y su propiedad. ¿Debe abordarse el conflicto desde una dimensión más política y estratégica?

Por supuesto que sí. Hay intelectuales mapuche que han reflexionado este tema y nos han advertido que la lucha por hectáreas más o menos no nos sacará del pozo de la miseria en que nos metió el colonialismo-(interno) aplicado por el Estado en nuestro territorio. Una perspectiva más política del conflicto no puede sino concebirlo en una dimensión territorial, esto es, la discusión con el Estado no es devuélvanos las hectáreas de tierra que usurparon a los Títulos de Merced, porque ello solo resuelve el problema a medias de tan solo algunos campesinos (a quienes hay que resolverles el problema), que aun recuperando esas tierras, ni siquiera saldrían de la pobreza. La discusión con el Estado y las elites políticas que lo manejan es: ustedes señores pasaron la maquinaria militar sobre nosotros, nos incorporaron políticamente sin consultarnos, y nos expoliaron el territorio generando la pobreza en que hoy vivimos. Hoy queremos discutir esto con ustedes, pues queremos de vuelta nuestros bienes, nuestra dignidad como pueblo o nación y compensaciones por los abusos que comieron contra nuestra gente por más de un siglo. Solo una posición política de este tipo puede mantener nuestro ideario libertario vigente y combustionar nuestra acción política.

Algunos políticos de la nación estatal como el senador Espina por la Araucanía comienzan a darse cuenta de esto, y han comenzado a cambiar su lenguaje hablando de reponer esas tierras usurpadas, como una manera de acabar con el conflicto, en su dimensión demanda de tierras usurpadas. Pero esto no parece una idea que prenderá en la derecha y los latifundistas de la zona muy rápidamente, pues la codicia los enceguece y no soltarán las tierras así como así. Y de otra parte, los gobiernos han demostrado ser tan ineptos en esto, invirtiendo chauchas en recuperar tierras en litigio para las comunidades (incluso entre las compradas hay algunas que dejaron conflictos irresueltos, pues fueron adquirida en otros lugares), de manera que por esa vía terminará el siglo XXI y seguiremos en el proceso. Por lo anterior, seguiremos viendo conflicto comunidades mapuche/latifundistas por un buen rato.

4. ¿Qué opinión te merece la gestión del Intendente Huenchumilla y su posicionamiento del tema mapuche como un conflicto histórico y político?

Me parece que hay cosas aplaudibles en lo que ha dicho pero también criticables. Aplaudibles en tanto mediáticamente ha puesto el problema mapuche

en los medios, lo que ha irritado a los latifundistas y la derecha en la zona, más cuando ha sacado a luz algunas verdades que hieren los oídos de esos sectores (que curiosamente lo llaman dictador étnico, algo para reír). Ha pedido perdón a los mapuche por las políticas que los han afectado de parte de los gobiernos de Chile, desde su rol como Intendente, aunque yo hubiese preferido algo así viniendo de un chileno/a tan importante como la Presidenta.

Sin embargo, más allá de lo mediático no parece haber medidas concretas que favorezcan a los mapuche, que acompañen tales discursos. Huenchumilla ha visitado comunidades que han sido violentadas por la política permanentemente y prometido parar los abusos, y la policía parece no responder a sus compromisos, pues siguen allanando y abusando semanalmente comunidades campesinas mapuche. Hay organizaciones que se quejan de reuniones con él, en que se abordarían cuestiones importantes para ellos, y en las que no aparece y las cosas no avanzan y se estancan (por ejemplo, en materia oficialización del mapuzugun en la Araucanía). En mi condición de Comisionado presidencial me tocó participar del diálogo ciudadano en Villarrica, y puedo decir –opinión compartida por otros comisionados-, que ese fue uno de los diálogos más pobres que hubo en el proceso nuestro y en donde él no apareció. Los diálogos corrieron a cuenta de los gobiernos regionales y la Araucanía tuvo dos meses para preparar su diálogo ciudadano y lo hizo mal (se notó). Era el momento para que el problema mapuche saliera expuesto allí desde sus propias autoridades y nada. Hubo gente mapuche que nos confesó que a las cinco pm del día anterior –y más tarde- funcionarios del gobierno regional los habían llamado para invitarlos al diálogo, y por tanto fueron sin saber a lo que iban. Y para coronar la torta los funcionarios del Intendente crearon una subcomisión que no existía, para poner a los mapuche a conversar entre ellos y no interactuar con las subcomisiones, que eran las que realmente recogían los aportes de la ciudadanía en estos diálogos (era el espacio intercultural para dialogar entre indígenas y no indígenas).

Todo fue confuso y dejó una mala impresión, que no favoreció las demandas del mapuche. Tema que finalmente fue abordado en el último ampliado en Valparaíso. Por eso digo, hay cosas aplaudibles en él pero otras frente a las cuales no lo haría bajo ninguna circunstancia.

5. ¿Abrigas esperanzas en que la región Autónoma y plurinacional sea un futuro posible para el pueblo mapuche y la ciudadanía regional?

En una entrevista televisiva a inicios del proceso de trabajo de la Comisión, manifesté mi escepticismo con todo esto. Es más, dar el paso para aceptar ser incluido en la Comisión me tomó su tiempo (bien lo sabe Esteban Valenzuela ex presidente de la Comisión). Hoy al término del proceso y cuando ya no soy más Comisionado sino un simple ciudadano, profesional y mapuche puedo decir que sigo escéptico. Ya no del trabajo de la Comisión, que como hemos visto ha propuesto región plurinacional y multicultural a La Araucanía (espero en un futuro cercano hablemos de Wallmapu), pero sí de los políticos chilenos en posición de

poder (quienes trabajamos en la Comisión también somos animales políticos). La Comisión y su conjunto de propuesta no son vinculantes, de manera que la única posibilidad de que esas ideas se materialicen tiene que ver con múltiples factores, de los cuales destaco dos. La voluntad política de las autoridades de gobierno, en términos de casarse con la idea y sacarla adelante (y sé que en el conglomerado hay quienes lo querían y otros no). Y, con la capacidad de los movimientos sociales y del movimiento mapuche en particular, para ejercer presión sobre los políticos con sus movilizaciones, provocando que esas medidas vean la luz en un futuro cercano (y hay dentro sectores que ven la autonomía como un fenómeno exclusivo mapuche y otros pluriétnico). Esto último pasa porque la gente y los mapuche entiendan o dimensionen el logro que hay encerrado en la fórmula que se propuso al Estado y su gobierno por la Comisión, y transformen en bandera y plataforma de lucha esas propuestas. Sin la acción de este último factor-actor y solo a la suerte de la voluntad de los políticos, cualquier engendró político malformado puede terminar ofreciéndoseles a los mapuche y los habitantes de la Araucanía, traicionando los buenos deseos y la buena fe de los Comisionados.

6. ¿Qué obstáculos vislumbra para avanzar hoy, en 2014, con esta propuesta. Y qué potencialidades que no existían en 1990?

En los 1990s, y en el contexto de la celebración del quinto centenario de la invasión del continente por los europeos, las primeras voces que se alzaron demandando autonomía en el mundo mapuche, fueron rápidamente impugnadas como un deseo de “crear un Estado dentro de otro Estado”. A Aucán Huilcaman lo llamó públicamente un Intendente chileno de la Araucanía: *puri longko* (loco), y la bandera del CTT (hoy bandera nacional mapuche) fue excomulgada. Hoy en la segunda década del 2000 hemos visto que municipios de La Araucanía, han declarado uso oficial de la bandera en ciertas ocasiones del año y cuando no permanente (Padre Las Casas el 2011 bajo administración de un alcalde UDI), y sabemos que no hay marcha u otra actividad de masas en el país en que la bandera no esté presente bien llevada por mapuche o por chilenos. Además, a nivel simbólico señalética en lenguas indígenas puede ser encontrada en caminos o edificios públicos a lo largo del territorio. Y, ya nadie parece escandalizarse al punto de perder la compostura en discursos inquisidores, porque que los pueblos indígenas hablen de autonomía (Rapanui en teoría tiene un Estatuto especial... aunque no se apliquen). Y, como hemos visto a la Comisión que representé no le hizo gran drama declarar a la Araucanía plurinacional y multicultural con Estatuto. Lo que quiero decir con todo esto es que las condiciones de la narrativa política han ido cambiando, evolucionando para empatizar más de lo distante que estaba hace dos décadas atrás con demandas de este tipo.

Entre medio de esos tiempos dos vertientes regionalistas (autonomista diría para la mapuche) se movieron en paralelo y sin tocarse, hasta encontrarse en esta Comisión transversal y vencer sus prejuicios (con indígenas en minoría desde luego). El mérito de este trabajo es que los no indígenas de esta comisión (a quienes

recuerdo con cariño), vieron que es posible dialogar con mapuche y avanzar juntos sin necesariamente estar de acuerdo en todo. Vencieron sus fantasmas (algunos más que otros). Y para mí también significó sacarme algunos prejuicios de encima. Creo que la gran lección para muchos de este trabajo es que, independiente de los odios que se forman en situaciones en que hay violencia, hay quienes le echamos ganas de ver que las cosas avancen por otros caminos menos turbulentos, y por tanto convencernos de que podemos cooperar tras una meta políticas (y de otros tipos también) que beneficie a la Araucanía y al país en su conjunto. Entonces, creo que los prejuicios, la intolerancia, y la intransigencia son algunos obstáculos que siguen vigentes y sobre los cuales hay que seguir trabajando para lograr una convivencia entre naciones étnicas diversas y la nación estatal, sobre los que aún queda mucho por hacer.

7. ¿Qué respondes ante el temor de sectores conservadores y nacionalistas que ven en la Autonomía una amenaza de secesión y critican la comparación con procesos como el catalán o el vasco o el escocés?

Pienso que esas concepciones decimonónicas de Estado que añoran algunos: “Un Estado una nación”, son un anacronismo hoy en día. Muchos nacionalismos, particularmente estatales, que siguen aferrados a estos principios, han volcado a sus sociedades estatonacionales a guerras monstruosas, que terminan con limpiezas étnicas y desplazamiento de poblaciones sobrevivientes, arruinando las vidas pacíficas de miles de personas que terminan acumulando odios generacionales. Por el contrario, aquellos países que previenen y muestran flexibilidad y tolerancia frente a la diferencia, con salidas como reconocimiento de autonomías a territorios pluriétnicos, parece que les va mejor (como cientista político tampoco lo aseguro). Cada Estado es una experiencia particular y las soluciones tienen que alcanzarse en los marcos políticos y culturales de los grupos incluidos en él. En este Estado en particular, llamado Chile (con elites políticas nacionalistas tozudas y autoritarias), yo no veo el temor a secesiones territoriales del mundo indígena, porque no conozco a nadie en el mundo indígena pregonando tal cosa (al menos responsablemente, con fundamentos y apoyo de organizaciones que recojan el discurso y lo expresen en movilización de masas). Lo más cercano a algo de ese tipo es la imagen que tengo del levantamiento de Magallanes el 2011, cuando izaron banderas argentinas (que me lo hecho a broma porque creo que fue una crítica al Estado chileno y sus elites santiaguinas centralistas, antes que una demanda de secesión con convicción), pero ellos no cuentan como indígenas. Lo que quiero decir, para terminar, es que los miedos de ciertos sectores son paranoia política o pura mala intención, de gente que acostumbra no leer lo que escriben quienes promueven mayores grados de empoderamiento y autogobierno para los pueblos indígenas (cuestión refrendada en el derecho internacional, del cual el país es signatario), o bien porque de ese discurso (parecido al de los 1960s que preconizaba que los comunistas se comían las guaguas) les permite cohesionar políticamente a su sector y otros cuyos conocimientos políticos rayan en la ignorancia, para mantener el *statu quo*. ¡Chaltu!

Proceso constituyente y Estado plunacional

Entrevista a José A. Marimán, director de C.E. Rüntun

Revista Paracaídas Nro 9, julio 2015

Vicerrectoría de Extensión Académica, Universidad de Chile

http://www.dircom.uchile.cl/revista/ElParacaidas_n9_julio.pdf

1. ¿Cree que el proceso constituyente, tal como ha sido propuesto por la Presidenta Michelle Bachelet, pueda ayudar a avanzar en la propuesta de autonomía para el pueblo mapuche en la que usted ha trabajado?

NO (no creo). Si el pueblo mapuche decide participar o, para ser más precisos, fragmentos políticamente organizados dentro de él y provenientes de su ala autonomista, lo harán con conciencia de "un mal menor". ¿A qué me refiero con esto? Simple, lo que favorece la participación de pueblos indígenas, es una democracia con consulta democrática lo más amplia posible. Ningún ejercicio de la democracia con limitaciones puede favorecer a las minorías y los marginados de siempre. Por ello, una nueva Constitución generada por una Asamblea Constituyente, es un mejor escenario para los Pueblos Indígenas.

2. ¿Considera que el contexto para este proceso constituyente es propicio para avanzar en demandas sociales estructurales, como una modificación de la idea del Estado-Nación que tenemos hasta hoy?

Pienso que hay un contexto que se deriva de hechos políticos coyunturales que permiten que se hable de este tópico, que de no existir las elites ni mencionarían el tema. ¿Cuál es ese contexto? Pues, de una parte, el que se ha generado con las movilizaciones de estudiantes, de grupos medioambientalistas, por supuesto los mapuche y otros desde el 2011⁷¹, que no aquietan y pone una cuota de ingobernabilidad al país y lo desenmascara como república bananera, que no resuelve sus conflictos con visión de Estado sino "chapucera", barriéndolos debajo de la alfombra con reformitas temporales. Y de otra parte, las elites políticas viven en una crisis de credibilidad ciudadana no vista antes, y que está relacionada con

⁷¹ Este último tiempo han destacado en las movilizaciones los afectados transversalmente por jubilaciones proporcionadas por el sistema AFPs.

corrupción, violación de las leyes que ellos mismos le han impuesto al país (que les piden a otros ciudadanos cumplan), y conflictos de intereses, etc. La idea de Estado-nación es una idea muy arraigada en esas elites, de manera que su transformación es una cuestión de cambio del horizonte cultural de esas elites, y por ello creo que ese proceso tomaría más tiempo (eso sí que es estructural). Por lo anterior, creo que puede haber cambios que precedan ese otro y que ayuden o pavimenten el camino para que esa concepción de Estado-nación desaparezca en el futuro, y sea reemplazada por una idea de Estado de muchas naciones, lo que es más cercano a la realidad del país.

3. Frente a este nuevo escenario constituyente, ¿cuáles cree que son las oportunidades para el movimiento mapuche?

No soy tan optimista respecto de grandes logros que se puedan obtener de un escenario constituyente. La razón tiene que ver con el hecho de que un proceso constituyente, si este es verdaderamente democrático, deberá abrirse a todas las representaciones de fuerzas políticas de la sociedad y de grupos de intereses. En consecuencia el resultado de ese proceso será un producto que deje insatisfecho 100% a todos, pero a su vez satisfechos parcialmente de haber avanzado en algo sus demandas, al ver parte de ellas reconocidas en el nuevo instrumento (contrato político: la Constitución). Las únicas Constituciones que dejan satisfechos 100% a alguien, son aquellas impuestas a los países por la violencia, como ocurrió con la Constitución del 1980, impuesta por el dictador en un contexto de dictadura y derechos políticos conculcados (dejó contentos a los ricos de Chile). Ahora, lo que los pueblos indígenas deben buscar en ese proceso, es que Chile se declare plurinacional y habrá espacio a las autonomías regionales como de entidades políticas menores: municipios indígenas, u otras formas. Si eso se logra sería un gran avance en el terreno de las relaciones políticas entre pueblos-naciones al interior del Estado chileno.

4. ¿Cómo puede incorporarse al proceso de reforma constitucional?

No tengo una respuesta clara a esta pregunta, pero sin duda no hay que esperar ser invitados. Hay que trabajar desde ya en crear los argumentos ideológicos que permitan convencer a los chilenos (de derecha como de centro y de izquierda), de la viabilidad de un país descentralizado y con autonomías de sus regiones. Combatiendo esas ideas chilenas de los 1990s, que se asustaban de la demanda por autogobierno de los mapuche. Y no solo en el terreno de la política, hay que avanzar en muchos otros para afinar esos argumentos, llegado el momento de las definiciones. No se puede llegar a improvisar en ese proceso, y por tanto las organizaciones con pretensiones de representación política de los mapuche, deben estar ya trabajando en crear esos argumentos, asesorándose por los profesionales que tiene el pueblo mapuche, como por profesionales amigos chilenos que también quieren aportar a dar salida a las demandas de los pueblos indígenas.

5. ¿Existen liderazgos potentes en el mundo mapuche como para conducir y participar de un proceso así?

No creo que existan liderazgos como usted los define ni en el pueblo mapuche ni en el chileno. Creo que la despolitización de la sociedad estatonacional en su conjunto durante los años posdictadura, y el peso de la exclusión histórica sobre los sectores populares, los hace vulnerables en esta coyuntura y frente a estos retos. De ahí la necesidad de fortalecer las alianzas dentro de la sociedad mapuche y chilena excluida, en términos de trabajo colaborativo entre ambas, y el tendido de puentes entre las *intelligentsias* de ambos grupos, es decir, importancia del trabajo colaborativo entre sus cuadros más profesionales e intelectuales. Muchas de las discusiones que se vienen en un proceso constituyente y particularmente el texto que se escriba, requiere de personas que sepan interpretar la letra chica que algunos intentarán pasar.

6. ¿Qué significa la idea de un Estado plurinacional?

La idea de Estado plurinacional es la idea de un Estado que reconoce que el Estado y el país se componen de más de una nación, en consecuencia no puede haber un casamiento del Estado con una sola de esas naciones, su cultura y su lengua, sin efectos nocivos para el resto de las naciones y pueblos minoritarios o pequeños (en este sentido la pérdida de las lenguas indígenas no es casual sino una política dirigida a su asimilación en la nación estatal dominante). Un Estado que respeta esas otras naciones, sus costumbres, sus lenguas y modo de vida política, para lo cual crea condiciones para que esas naciones o pueblos puedan desarrollar esas culturas, sin trabas ni imposiciones de la cultura mayor (incorporación a los servicios públicos y la educación donde corresponda). En ese sentido busca empoderarlas con formas de autogobierno autónomo y en las instancias de encuentro como los parlamentos en regiones pluriétnicas o en el parlamento nacional, establece cuotas de representación a través de la idea de escaños reservados a esas otras naciones, proporcionales a su peso sociológico en el contexto de la población general del país o les da más, precisamente para favorecerlos luego de décadas o siglos de exclusión.

7. En la práctica, ¿qué cambiaría para el pueblo mapuche si tuviera autonomía?

Eso está por verse. Cualquier cosa que se diga hoy sobre eso no es más que ficción narrativa.

Puede que haya buenos momentos y otros malos. Pero siempre será mejor poder participar de los procesos políticos de toma de decisión, sobre cuestiones que afectan nuestras vidas, antes que ser meros receptáculos de las decisiones de otros. Imagino que los que lucharon por la independencia de este país lo pensaron así, sin saber el tipo de país en que se convertiría (sería fantástico si pudiéramos preguntarle a O'Higgins, Carrera o Rodríguez si este era es el país que soñaron). Empoderarse políticamente con autonomía significa convertirse en sujetos políticos conscientes y dejar de ser objetos de la política - clientela electoral- desarrollada por otros, que piensan por ti lo que es bueno para ti.

Violencia en el conflicto

Estado chileno/movimiento autonomista mapuche

Realizada por Tito Tricot en el proceso de producción
de un nuevo libro Denver, USA, Agosto 2016

1. ¿Podría usted definir violencia política?

Como historiador y cientista político entiendo que las definiciones en ciencias sociales, están permeadas por la subjetividad de quien las elabora-usa, de manera que no expresan un consenso en las disciplinas, sino más bien un campo de batalla en el terreno de las ideas. Dicho esto debo declarar que influido por mis lecturas, me he formado la comprensión de que violencia política, es una acción que escapa o sobrepasa las reglas del juego político o lo que de común se acepta como el "pacto" o "contrato" social (Hobbes-Rousseau): las leyes (principalmente las leyes constitucionales que regulan el proceso político). Pero el problema con esta definición en abstracto (y que puede servir en teoría para explicar algunas cosas), es que muchos -sino la mayoría- no han sido invitados nunca a pactar. Pensemos, por ejemplo, en la democracia chilena surgida de la dictadura. En tal contexto, ¿no deja esta definición un gustillo a "mundo ideal" que no existe en Chile? ¿No han sido concebidas las leyes constitucionales surgidas de la dictadura, para excluir expresiones de ideas políticas satanizadas (objetivo del sistema binominal) y con raíces en los ciudadanos? ¿Hay que respetar leyes injustas?

Los estadounidenses celebran como un acto glorioso, que da inicio a su proceso independentista de la corona británica, la "Rebelión del té" en Boston, Massachusetts en 1773 (Dic/16); cuando algunos colonos botaron de barcos ingleses esa mercancía al mar, dado los cobros abusivos establecido por la corona en su comercialización, para beneficio propio y de sus comerciantes. Es decir, violaron las leyes o normas impuestas por la metrópolis colonial. El acto de protesta fue interpretado por la corona como insubordinación (violencia), y se actuó en consecuencia contra los colonos usando la fuerza (cierre del puerto de Boston y represión). Y lo mismo se repitió siglos después, con la "Marcha de la sal" de Gandhi en 1930 (Mar/12 – Abr/06), que combustionó el proceso independentista de la India. Lo que estoy tratando de decir es que, en un proceso político que enfrenta fuerzas antagónicas, no siempre -y de común ocurre- abra acuerdo en qué denominar violencia y qué no (para los

colonos fueron los abusos convertidos en leyes mientras para la corona botar la mercancía), o si hay un tipo de violencia (ruptura del “pacto”) que se justifica e incluso se celebrada y otra no.

2. ¿Qué rol, según su opinión, ha desempeñado la violencia política en el contexto del conflicto chileno- mapuche?

Sostengo que ella ha jugado un rol central siempre, pero antes de explayarme en la respuesta, quiero introducir una observación a la pregunta. Yo digo ante todo conflicto Estado chileno/mapuche. Es cierto que a veces se expresa el antagonismos a nivel de individuos o grupos chilenos y mapuche (viceversa), pero -y sin poder cuantificar lo que ahora sostengo-, me parece que hay chilenos que no tienen ningún conflicto con los mapuche, y que incluso los estiman, admiran y hasta forman familias pluriétnicas con ellos (viceversa).

Retomo la respuesta. La incorporación de los mapuche al Estado chileno se hizo vía *manu militari* y no por convencimiento. La expoliación del territorio a los mapuche a fines del siglo XIX (Biobío a Chiloé y más allá incluso), de las tierras en manos de los distintos grupos patrilineales, y relocalización en reducciones de la población mapuche, se hizo *manu militari* (lo que significa violencia extrema, muertes). Luego, en el siglo XX, el asalto a las escasas tierras reduccionales dejadas por el Estado a los mapuche bajo títulos de Merced (a quienes alcanzaron), y que se ha dado en llamar usurpación, conllevó violencia policial-judicial y abuso de colonos, bajo la forma de corrida de cercos, desplazamientos, encarcelamientos, muertes. En consecuencia, la violencia ha estado presente en el conflicto desde siempre y puesta en escena principalmente por el Estado, a través de sus agentes y algunos chilenos termocéfalos aliados del Estado, amparados en ideas racistas-supremacistas que valoraban al mapuche como salvaje-retrasado (artículos de El Mercurio y satélites, por ejemplo). A esa violencia siempre hubo mapuche que contestaron con organización etnogremial, con rebeldía, y con violencia propia; pero a una escala que no se puede comparar.

3. ¿Piensa que ha sido políticamente útil la utilización de la violencia política por un sector del movimiento mapuche autonomista para posicionar las demandas del movimiento?

Sí y No. Del lado sí de mi respuesta, debo reconocer que a través de la historia, si los mapuche no hubieran quebrantado el “pacto” (y digo esto con mucha ironía), quizá la retroexcavadora estatal-colonos que buscaba la desposesión total de los bienes materiales mapuche, hubiese consumado el despojo. Para no ir tan atrás en la búsqueda de evidencia que soporte mi afirmación, puedo recordar que el surgimiento de las organizaciones etnogremiales en el siglo XX, tuvieron como principal propósito contener ese despojo, usando las herramientas del “pacto” (como las leyes indígenas), y cuando ellas fueron inefectivas las marchas, tomas y

hasta los levantamientos. Recordemos Ranquil en la primera mitad del siglo XX, por ejemplo. En el contexto de las luchas por la reforma agraria, cuando hubo momentos de pasar a la ofensiva en la recuperación de lo usurpado, como ocurrió con las movilizaciones de fines de los 1960 y primeros años de los 1970s (particularmente el cautinazo), también se practicaron la toma de fundos, fuera del “pacto”. A mí me tocó participar con Ad-mapu el año 1987, en la recuperación de Tallos Bajos, tierras anexadas a un fundo del ex Ministro de Economía de la dictadura Fernando Léniz (cerca de Panguipulli). Y ya en democracia posdictadura una vez que el diseño de compra y restitución de tierras usurpadas a las comunidades mapuche, mostró ser desilusionante; la toma de fundos a partir de mediados de los 1990s, por organizaciones como el CTT y posteriormente la CAM, aceleró al aparato de Estado en la respuesta restitutiva (por supuesto, esta es una explicación muy general).

Entonces, si la violencia política es una acción que escapa a las reglas del juego político (las leyes o el “pacto” social), como he insinuado anteriormente, podemos decir que dicha acción ha sido efectiva, aunque en una escala de cero a cien no sabría dónde graduarla (seguro deben haber algunos estudios sobre el particular). De este modo, comunidades que hubiesen tenido que esperar en la cola de la restitución por años, sino décadas para ver resueltas parcialmente sus demandas (considerando que los gobernantes favorecen su clientela electoral primero), se vieron beneficiadas más rápidamente que aquellas que aún siguen en la cola, esperando pasiva y ordenadamente dicha restitución. La comunidad Temucuicui de Ercilla, por ejemplo, consiguió por esa vía que le restituyeran el fundo Alaska.

Ahora mi lado **no** de la respuesta. No creo que cualquier violencia tiene el mismo impacto o se legitime de igual forma, especialmente en Chile luego de haber vivido una dictadura criminal. En general a chilenos que no son parte de la elite en el poder, les hace sentido las recuperaciones de tierra de los mapuche. Lo ven como un acto de reparación y justicia, ante un baile engañoso de tramitación burocrática y legal, que puede tener esperando desmovilizados por años y hasta décadas, a los demandantes (al menos eso dicen algunas encuestas). En ese contexto un “golpe de timón”, para usar una expresión cliché de estos tiempos, como la toma-ocupación-recuperación (equivalente a la huelga-toma del mundo sindical urbano), agiliza como ninguna otra estrategia la búsqueda de soluciones (milagrosamente abre los oídos de los sordos en el poder). Sin embargo, cuando hay víctimas de por medio, como la muerte de los colonos ancianos Luchsinger-Mackay (que yo creo más bien accidental que premeditada), las empatías y solidaridades con las causas, por muy justas que sean, se ponen en cuestión. Por ese camino la empatía con los mapuche puede caer y llevarlos al aislamiento, haciéndolos sujetos más fáciles de reprimir por el Estado.

La violencia –sobrepasar el “pacto”- no puede ser desbocada en un movimiento responsable y políticamente maduro, sino controlada por sus dirigentes. Acorde al contexto histórico en que se vive, y proporcional tanto a la capacidad del grupo

como a las capacidades y acciones de sus enemigos. Yo no tengo problemas para aceptar como legítimo e incluso aplaudir el levantamiento armado de los judíos del Gueto de Varsovia (Abr/19 – May/16, 1943), que vendieron cara su vida en el contexto de las deportaciones a los campos de exterminio, cuando la muerte parecía inevitable a manos de los nazis- alemanes. Frente al dilema: o mueres luchando –con la posibilidad de escapar como lo consiguieron algunos- o entregándose a la muerte pasivamente, celebro la decisión de levantarse en armas. Pero no creo que la situación en el conflicto nacional a que hacemos referencia haya llegado a tales niveles de alienación. De manera que, y en un terreno estrictamente teórico, provocar muertes es una exageración del escenario, una torpeza que distancia las empatías provenientes tanto del grupo de pertenencia (tener en consideración el rápido desmarcamiento de la CAM de la muerte de los ancianos), como de las filas del contendor (la repulsa al hecho fue masiva). Estrategas militares como Zen Tzu ya hace dos mil años advertían, que la influencia moral de los líderes, es capital en la búsqueda del éxito. Y esa no se gana cometiendo brutalidades. En un camino desbocado de ese tipo, y en las condiciones en que se encuentran los mapuche hoy, tienen todas las de perder. Y el Estado y sus elites en control, las mejores posibilidades de mantener el orden y el *statu quo*, vía el uso de una represión justificada y legitimada.

4. El Estado constantemente habla de terrorismo mapuche de parte del movimiento mapuche ¿Qué nos puede decir respecto a esta afirmación?

Terrorismo es otra de esas palabras en las que no hay consenso en su definición y a la cual se le da usos con motivaciones políticas muy diferentes. Puede expresar la idea de gente inocente o población civil no beligerante atacada en un conflicto, en que la violencia ocupa un lugar central; o puede ser usada por gobernantes escasamente democráticos, para desacreditar cualquier tipo de protesta, que quiebre la ley en algún aspecto (violar permisos para reunirse o marchar, por ejemplo); o puede expresar la voluntad excluyente-violenta de gobiernos-regímenes totalitarios (terrorismo de Estado). En general, en ciencias políticas, una acción terrorista es aquella ejecutada por un grupo consciente de lo que está haciendo, sobre una población no-combatiente o civil, para amedrentarla o en venganza por algo similar hecho por el bando contrario. Sin embargo, esta definición tiene sus puntos discutibles (sigo en esta idea a James Danziger, 2014). Alguien podría preguntarse si es beligerante o no un soldado o policía de franco o un juez, en un conflicto entre grupos nacionales disputándose espacio y poder. En fin, sin ir más lejos en esa elucubración, nada más quiero dejar asentado que la subjetividad también juega un rol a la hora de definir si una acción es terrorista o no. Con todo, respondiendo a la idea implícita en la pregunta, debo decir que **NO**. A mí no me lo parece que los mapuche cometan actos terroristas o practiquen el terrorismo como estrategia de lucha política.

Tampoco creo que todos en el Estado piensen que los militantes mapuche son terroristas. No me parece que hayamos llegado a una postura cerrada de ese tipo en los estadistas (menos en la población chilena en general). Tiendo a creer, basado en las discusiones que he presenciado y las políticas que se desarrollan desde el Estado y gobierno en particular, que hay contradicciones en las elites políticas. Unos asumen a ciertas organizaciones mapuche como terroristas (caso del senador Espina, RN), y otros no. Por ejemplo, pensemos en el compromiso de la candidata Bachelet a un segundo gobierno. Ella hizo declaraciones expresas en las que se comprometió a no usar la “Ley Antiterrorista” con los mapuche (en su primer gobierno hubo mapuche enjuiciados por esta ley y muertos). Segundo, no veo organizaciones mapuche reivindicando el escarmiento o asesinato de miembros del grupo étnico antagonista, como política. El caso de los Luchsinger-Mackay, como he insinuado antes, me parece un accidente (lo que hoy se estila en llamar daños colaterales), antes que un acto premeditado de asesinato político. Lo digo como cientista político (la justicia podrá decir otra cosa), dado que ningún grupo reivindicó esa acción como algo que lo enorgullece, a manera comparativa con lo que hacen otros grupos clasificados como terroristas, en otros países (pensemos en Daesh, por ejemplo). La CAM, a quien se ha pretendido responsabilizar de los hechos, salió rápidamente con una declaración a desmarcarse del asunto, y señalar a como probables responsables a gente descolgada de su estructura (algo parecido a lo que en teorías sobre terrorismo se denomina “*bunch of guy*”, según Marc Sageman, 2005). Ahora, no quiero decir que la gente que está procesada y que podría estar vinculada al grupo señalado por la declaración CAM, sea responsable de la muerte de esas personas; será la justicia quien determine las culpabilidades (justicia chilena que nos hace pensar en la justicia del colono para el colonizado, atendiendo figuras como el persecutor Alberto Chifelle). Nada más quiero afirmar, que ese lamentable hecho no parece ser la regla en la acción política mapuche, sino la excepción. Por lo común, son los mapuche los asesinados desde siempre, por agentes del Estado.

5. ¿Cuál, según usted, sería la diferencia entre la violencia política ejercida por un sector del movimiento mapuche autonomista y la violencia del Estado chileno?

Partiendo de la premisa de que ambos contendores se valen de la violencia política (y al interior de ellos unos más que otros), debo decir que me parecen infinitamente desiguales en proporciones y capacidades operativas. El Estado tiene de su lado el monopolio de la fuerza, legitimada por el “pacto” social que en teoría política le da origen (no olvidar mi admisión irónica de la idea de “pacto” social). El Estado se asume/es asumido como garante del orden social y su tarea es mantenerlo, para lo cual dispone de diversos agentes (gobernantes, parlamentarios, policía, jueces, gendarmes, fuerzas armadas, armas...), que hacen leyes, arrestan, juzgan, encarcelan, y matan (“*democide*” en la conceptualización propuesta por R. J. Rummel, 2011). Por lo común, la lucha contra la delincuencia, corrupción, tráfico

de drogas, trata de mujeres, abuso a menores o ancianos, violencia familiar, etc., goza de respaldo-legitimidad ciudadana. Pero, cuando el Estado se vuelve represor, segregacionista y discriminatorio respecto de algunos de sus ciudadanos, sirviendo intereses de elites en control del Estado antes que el bien común (dictadura de Pinochet, por ejemplo), las cosas cambian. Visto el Estado desde esta perspectiva mucho más real que las definiciones puras o en abstracto, no podemos sino mirar con sospecha y hasta indignarnos algunas de sus acciones y consecuencias.

Por ejemplo, y por nombrar algunas que expresan violencia estatal, recordemos el proyecto de construcción de la hidroeléctrica Ralko en el Alto Biobío. Allí, so pretexto de que el país necesitaba energía, cuando en los hechos la energía era para el consumo de las mineras y otras empresas particulares, se continuó con la política del despojo de las tierras mapuche. Los mapuche-pewenche del área, que habían sido corridos hasta esas montañas en épocas anteriores, cuando los privaron de tierras bajas a favor del latifundio colono, se enfrentaron entonces a los apetitos de “emprendedores” modernos apoyados por el Estado (y estadistas con conflicto de interés entremedio como el mismo Presidente Frei), que les inundaron sus tierras, contra su voluntad o comprando la voluntad de algunos con engaño (promesas de empleo, permutas por tierras mejores y más abundantes) o directa intimidación (trabajo represivo de las policías). Lo más grotesco del asunto fue pasar por alto lo que las mismas instituciones del Estado, como CONADI, recomendaban: no a la construcción de Ralko, basado en la voluntad de la gente y en una ley indígena que declaraba las tierras indígenas inexpropiables, inembargables, intransferibles, etc. Eso es violencia pura, imponerle la voluntad a otros a como dé lugar y pasando por encima de sus propias leyes (19.253).

Y qué decir de los procesos judiciales a mapuche, que son encarcelados “preventivamente” por meses y hasta años, para terminar exculpándolos; mientras con criminales miembros de la nación estatal se usa guante blanco (particularmente con aquellos conectados a las elites: Penta, SQM, colusión...). O que decir de los allanamientos permanentes que sufren algunas comunidades, con destrozos a la propiedad y violencia desmedida sobre los pobladores (tortura), con claros propósitos de amedrentamiento. O que decir de las muertes de jóvenes mapuches a manos de agentes del Estado, verdaderas ejecuciones disfrazadas de enfrentamiento (Lemún, Catrileo, Mendoza Collío, etc.). Y la más persistente de todas, la violencia estructural que ha originado la pobreza mapuche del presente, la expoliación territorial, arreduccionamiento y luego usurpación de tierras reduccionales, condenando a los mapuche a la pobreza *per se*. Con todo, la violencia política estatal es desproporcionada, desmedida, y no guarda relación con las capacidades de respuesta de los mapuche, que se valen también de la violencia política para resistir y subsistir. Me exployo más sobre esto último en su próxima pregunta.

6. ¿Cuál, de acuerdo a su opinión, es el tipo de violencia política que ha sido usada por el movimiento mapuche autonomista?

La violencia del lado de los mapuche toma la forma, principalmente, de desobedecer la ley o el “pacto” (desobediencia civil), expresada en marchas no permitidas, la toma-recuperación de tierras usurpadas en el pasado, sin que haya una orden judicial de restitución (lo que es apoderarse de un bien de hecho no de derecho, en consideración de que las tierras disputadas han sido en muchos casos blanqueadas con títulos otorgados en el pasado, por jueces corruptos-vendidos a los latifundistas), el enfrentamiento con la fuerza pública sobre la base de arrojarles piedras o palos. Barricadas en caminos rurales o vías más traficadas. El sabotaje de maquinaria industrial es algo nuevo, como la quema de camiones (que reconoce Llaitúl en su libro en co-autoría con Arrate), o tractores. Quizá la quema de bosques de pino –no estoy totalmente claro en esto- o la explotación de ellos cuando le pertenecen “legalmente” a otros propietarios (algo que se está haciendo en la zona de Arauco con la venta de madera, en tierras reclamadas usurpadas en el pasado a comunidades mapuche). Últimamente hemos visto quema de iglesias.

En las acciones mencionadas-descritas no hay un patrón que muestre que se está actuando contra personas del grupo étnico antagonista (la nación estatal: chilenos), es decir, que el blanco de la acción sea una persona (el caso Luchsinger-Mackay, insisto, más me parece un accidente que algo premeditado, pero esta es una opinión sin conocer en profundidad el caso), o muchas personas (el blanco son bienes en una propiedad reclamada como usurpada o bien como parte del territorio mapuche expoliado). Sin embargo, hay antecedentes de que a nivel interno mapuche, el matonaje se ha presentado en algunos casos. Quiero decir con esto, que militantes de algunas organizaciones que se piensan la vanguardia del movimiento (en general gente muy joven), y que piensan que sus ideas son las “políticamente correctas” y todo el resto debe subordinarse (mesianismo), han atacado a otros con violencia antes que buscar sumarlos por convencimiento. Sin dar nombres, por ejemplo (para ilustrar con un caso), he sabido de la quema de la casa de un militante de una organización, cuya comunidad negoció con Conadi la compra de tierras y lo logró. Pero, opositores a esa vía de conseguir tierras, porque *“las tierras no se piden al Estado sino se recuperan”*, castigaron a los primeros de la forma mencionada dejándolos en el desamparo. Obviamente que estas actitudes de violencia política no son nuevas, si nos acordamos que durante la pacificación hubieron mapuche combatiéndose entre ellos, unos apoyando la incorporación a Chile y otros la independencia. Esas actitudes, que también se practican entre chilenos, no suman fuerza a una misma causa, y crean enemistades *per se*, que debilitan al movimiento en su tarea de enfrentar a su antagonista: las elites nacionalistas-asimilacionistas chilenas.

Cierro esta entrevista, repitiendo que la violencia política no puede ser explicada en abstracto, sino en función de contextos o realidades políticas concretas.

Cuando se hace en forma abstracta lo único que se obtiene son declaraciones celestiales, sublimes, majestuosas (¿quién va a emitir una opinión a favor de la violencia discutiéndola en abstracto?... lo políticamente correcto es condenarla), pero que no ayudan en nada a hacer comprensible un proceso de lucha, en que los antagonismos comienzan a expresarse en violencia política. En lo personal yo quisiera que la violencia política no estuviera presente en los procesos políticos con antagonismos de todo tipo, pero mi formación de historiador y cientista político, me hace entender que ella es un ingrediente de las luchas sociales, de ayer y de hoy, me guste o no guste.

IV

DEBATES CON EL NACIONALISMO CHILENO

En los 1970s (pos Allende) y 1980s, a diferencia de nuestros días, era raro presenciar discusiones abiertas sobre la existencia o no de los mapuche, lo justo o no de sus demandas, o si se debía respetar su cultura y brindarle un espacio para su reproducción. Era impensable hablar de una evolución política hacia un Estado plurinacional, como se escucha ahora. Y es comprensible que haya sido así, si se atiende al hecho de que la mayor parte de los 1970s y todos los 1980s, vivimos bajo dictadura. En esos años predominó una comprensión y valoración de la diversidad étnica, que rayaba en el paternalismo social hacia los descendientes de indígenas, y el estímulo a arrastrarlos a la modernidad (socialista o capitalista). Los bárbaros del siglo XIX se habían convertido en los pobres y rezagados del desarrollo (en el subdesarrollo) estatonacional del siglo XX.

La izquierda, con una visión instalada en la primera mitad del s. XX, continuó viendo a los mapuche como campesinos pobres, aliados de la clase obrera (raras excepciones), mesías colectivo y vanguardia de los cambios que redimirían al hombre explotado en la sociedad capitalista. Como proyecto de liberación, ofrecía a lo mapuche ser acompañantes de esa clase dirigente, para juntos alcanzar la felicidad que produciría la vida en una sociedad sin diferencias de clases (con la excepción de ser dirigente del Estado y miembro de la cúpula del partido único, que permitía algunos "excesos"). Mientras del otro lado, la derecha proponía resolver la existencia miserable de estos campesinos pobres, otorgándoles títulos de dominio sobre sus precarias tierras (de "proletarios" a "propietarios"), para que pudieran acceder a créditos bancarios (sobre la base de hipotecar sus tierras), que catapultarían su desarrollo y entrada al mundo del consumo o la felicidad capitalista. El decreto original de la ley Indígena de Pinochet, número 2.568 y su acompañante 2.750 de 1979, declaraba que al momento de dictarse la ley, dejaban de ser indígenas los sujetos de la ley, para transformarse en chilenos (el horizonte cultural- civilizatorio de ensueño imaginado para los mapuche).

Estas comprensiones del "otro", sin perder del todo su fuerza como ideologías nacionalistas chilenas, han comenzado a cambiar a partir de los 1990s y particularmente los 2000 (siglo XXI), producto de la evolución del derecho internacional a favor de los pueblos indígenas, un apertura de mente de algunos miembros de la nación estatal (evolución extremadamente lenta a lo plurinacional), y de la emergencia de un movimiento indígena que levanta la voz para hablar por

el colonizado, dejando de lado intermediarios políticos propios de otra épocas, para ofrecer sus propias interpretaciones de la historia.

Nuevos liderazgos indígenas y la emergencia de una embrionaria intelectualidad indígena, son responsables del cambio, cuestionando las narrativas de íconos de las “ciencias” sociales estatonacionales, proclamados o auto proclamados “expertos” en indios por las academias y los círculos políticos. Las confrontaciones ideológicas se han venido produciendo desde entonces.

Los artículos presentados en este capítulo, son partes de esa historia en construcción.

Corresponden a debates con representantes del nacionalismo chileno, de las más diversas procedencias (izquierda, centro, derecha, asimilacionistas, integracionistas, indigenistas...). Si ellos tienen algún valor (y hay quienes consideran que es una pérdida de tiempo), debe buscárselo en los procesos de autoafirmación nacionalitaria, y de búsqueda de marcos conceptuales, que alimenten las acciones de los mapuche envueltos en la praxis política. Por lo pronto, estos debates son la inspiración para el título de este libro. Ellos no solamente ocurren a nivel mediático-publico o académico, sino también en espacios más privados, como los ejemplos que presentaré a continuación, a manera de introducir a las lecturas que vienen en el capítulo y que desarrollan más en extenso algunas de las ideas asociadas a estos intercambios.

El primer ejemplo de estas batallas cotidianas que presento, corresponde a un diálogo público en Facebook, con una representante de la izquierda chilena (la izquierda neoliberal en este caso o la que está en el poder). El segundo, se desarrolla en los márgenes de un círculo de promotores de una sociedad chilena descentralizada, que reúne a gente de las más variadas tendencias políticas (varios miembros de la ex Comisión Descentralización pertenecen a él), y en el cual mi interlocutor es representante del empresariado de La Araucanía (de tendencia derecha).

Diálogo 1:

AA - Jefe diez condores, bueno para tratar de viejas culiàs⁷² JM -¡Vaya! A alguien se le salió el racismo contenido...

AA - Para nada, trabajo hace 12 años con uds lamngen. Los racistas son gente como tu, cualquier critica, aunque sea a la manera de caminar, es porque son mapuche jajajajaja tambien eres persona (me imagino) jajajajaja

⁷² AA es mi abreviatura para Alicia Almonacid, la persona con quien interactúo en este diálogo (JM es mi abreviatura). Ella tiene vínculos –militantes o afectivos- con el Partido Socialista y el Partido Izquierda Ciudadana.

JM - ¡Hummmm! Estimada, mi apellido es Marimán no diez cóndores (y no soy jefe de nada solo un profesional de las ciencias sociales). No aceptar eso e imponerme una traducción de mi apellido es no aceptar al "otro", o adaptar al "otro" a su universo domesticado. Eso es racismo. Lamento que trabaje con gente de mi grupo de pertenencia con sus ideas... Y no se olvide, yo lo único que he hecho en este conversatorio es saludar a mi amigo xxxxxxxxx deseándole newen...

AA - Tu apellido era mari mañke, diez cóndores, en los registros wingkas, los acortaron. como cariman era kurü mañke, condor verde. qué pena que no sepas de tu rica cultura

JM - Gracias por las lecciones gratis de "experta en indios". Y a propósito yo no la conozco por lo cual no la tuteo. Su relación con los "jefes", tiene un tufillo patronal. El racismo tiene expresiones a la derecha como a la izquierda.

AA - Lo de jefe era una bromoa, como tan lineal jajajajaja Cuando quieras, te educa en tu cultura esta kakeche Pewcayal, lemorria

JM - ¡Genial! Voy usar este diálogo como ejemplo de racismo de izquierda en mis escritos y clases. Una experta en indios, que se lo cree además, enseñando a los indios a como ser indios y jefes (podría darme una bibliografía para adelantar... a ver si saco mi segundo doctorado con usted). Pewkayal.

AA - Jajajajajja te asombraría a cuantos mapuches hay que enseñarles de su cultura. Un solo dato, apenas un 2% habla mapudungun. Lamentablemete, al nacer, no incluye kimun informate jajajajaja.

OBSERVACIÓN. Al iniciarse este diálogo, AA se encuentra haciendo una defensa apasionada, vehemente pero vacía de autocritica de la Presidenta Bachelet, frente a la crítica hacia algunas de sus políticas, que desarrollan otros participantes del diálogo (también de izquierdas). Pero como suele ocurrir en estos diálogos informales por Internet, las pasiones afloran rápidamente y los insultos van y vienen. Al entrar a Facebook, encontrarme con este diálogo en desarrollo, y ver participando en él a un amigo lo saludo, sin emitir ninguna opinión respecto del contenido de lo que se está discutiendo. Atraigo, entonces, la atención de AA, quien me clasifica inmediatamente con sus oponentes, y especialmente con uno que habría insultado (ver primera línea), y comienza a dirigirse a mí usando una traducción de mi apellido, asociada irónicamente al título "jefe".

Al increparle que mi apellido es Marimán y no la traducción, me imputa a mí ser racista (me devuelve el calificativo), porque supuestamente sería sensible a la crítica por cualquier cosa, nada más por ser mapuche. En su imputación no hay

correspondencia entre calificar de racista a alguien por el hecho de no aceptar críticas; que hacerlo -como en mi caso- por faltarle el respeto a alguien al alterar su apellido, tal como legalmente existe (en sentido inverso y en una discusión ridícula, yo podría haberle recordado a ella su ignorancia por no saber que su apellido no es en realidad Almonacid, sino “a el monasterio”, porque monacid viene de monasterium más la contracción de la preposición “a” y el artículo “el” igual “al”, de donde todo junto queda Almonacid). El racismo tiene que ver con un tratamiento desigual a las personas, basado en creencias de inferioridad étnica o racial. Y se trata en forma desigual a una persona que se reconoce de otra nacionalidad o etnia, cuando no se la llama por el nombre que le corresponde (ejemplo, decirle a alguien negro o indio o china -como se usaba con las empleadas domésticas mapuche), y en su lugar usar una traducción del nombre legal, agregándole el mote: “jefe”, manifestando así una actitud despectiva (superioridad).

La situación va más lejos aún. No avergonzada por ser desenmascarada como racista (no lo asume o no se da por enterada de ello), AA se siente con la autoridad para tratar de ignorante a un mapuche (mi caso), por supuestamente no conocer su cultura, al dar por hecho de que yo no tendría idea de cómo se llegó a la versión legal de mi apellido (aquí AA no se toma la molestia de informarse de mis conocimientos y formación profesional en historia y en ciencias políticas, sino que da por hecho mi ignorancia). Y remata su opinión afirmando que ella puede re-educarme en mi cultura, que es lo mismo que re-educarme en ser mapuche (¿a qué cultura se refiere AA, a la pre arribo de los hispano-europeos a “Chile”, a la pre-incorporación a Chile, a la reduccional campesina de sobrevivencia del s. XX, a la de la pobreza urbana de la diáspora el s. XX, a consecuencia de la expoliación territorial y la usurpación de tierras? ¿Cuál es el estereotipo de mapuche y de cultura que AA considera mapuche?). Finaliza recalcando que muchos mapuche deberían ser re-educados en su cultura, porque no se nace con conocimientos mapuche (¿qué es conocimiento mapuche para AA? Y sobre todo, ¿qué explica que algunos mapuche no exhiban la cultura mapuche que ella supone deben tener?). Y obviamente ella, porque menciona que trabaja hace 12 años con mapuche⁷³, posee la “expertise” para reeducar a un mapuche en ser mapuche. He ahí el discurso del colonizador en todo su esplendor.

Lo más aberrante de la actitud de AA, es que ella (no mapuche) se ha arrogado una “expertise” en indios (del mismo modo que occidente ante sí se ha arrogado la jerarquía de ser “la” civilización frente a cualquier otra), que la lleva a sentirse superior en conocimientos de lo que es ser indio (colonizado), que los propios indios (colonizados). Ella, a través de sus palabras, se autodefine como re-educadora

⁷³ Alicia Almonacid trabaja o ha trabajado para la Municipalidad de Talca como “Coordinadora Mapuche del Maule”. Como sabemos, a los municipios se llega a trabajar bien porque se ha sido elegido en elección popular, o bien por “contactos” políticos con quienes gobiernan (a quien se defiende).

de indios en la forma “correcta” de ser indios (correcta porque es ahistórica y no considera que en el s. XX la sociedad y cultura mapuche quebrantada en el proceso de incorporación de fines de s. XIX, mutó a formas desconocidas para un mapuche del s. XIX o anterior (como los chilenos también cambiaron). Esto es, campesinos en reducciones practicando una economía rural intensiva de sobrevivencia, con intercambios menores en el mercado y migraciones al trabajo de la recolección de fruta en la zona central y otras (temporeros); y mapuche urbanos en empleos poco calificados en ciudades (más tarde algunos convertidos en profesionales), que fueron desprovistos de sus lenguas y otras costumbres.

He aquí la gran usurpación del ser mapuche (identidad), que consciente o inconscientemente promueve AA. Esto es, a los colonizados ya no les basta con ser indios, porque su “otro” lo clasifica como tal (y el mismo se asume como tal), sino que ahora deben estudiar con un no indio para que les enseñe a ser indio. Solo falta que a los indios les den títulos de indios por haber cursado el currículum completo (y ya esto es realidad con los certificados que entrega Conadi de acreditación de ser indígena). Históricamente y de la mano del imperialismo, la colonización –en el caso mapuche interna- operó de esta forma en relación al conocimiento: observó a los indios (los transformó en sujetos de estudio), los nombró-clasificó (los cosificó como las plantas o rocas), transformó sus bienes culturales en productos (los envasó el libros acumulados en bibliotecas o en museos), se apropió de la voz de colonizados que fue reemplazada por la de “expertos” en ellos, y finalmente retorno el producto para re-educar a los indios en ser indios⁷⁴. Este es el discurso del colonizador, y AA es un claro ejemplo de la superioridad que se atribuye el colonizador, en lo indígena, en una situación colonial (interna a Chile en este caso).

Diálogo 2:

RD⁷⁵ - Hola

Como dice un amigo descentralizador local y los federales: Muy buena idea la tuya: “Hazte cargo de materiarizarla”... ejejejejeje... La difusión fue de una semana, esta vez. Otras veces ha sido de un mes. Las invitaciones han sido siempre, abiertas a toda la comunidad. Sin restricción ninguna. Todos invitamos a todos. El ir o no ir, es voluntad individual. En otras ocasiones, si han asistido más. Recuerda que en la Araucanía, llevamos 7 años “reclamando” en el DIA DE LAS REGIONES... Quizás en esta zona, las personas de regiones en general y sin separar en etnias puntuales, estamos un poco cansadas, de tanta promesa incumplida, por los 2 bandos. Pensando en voz alta y en forma rápida. y talvéz,

⁷⁴ Para profundizar sobre este tópico ver: Linda Tuhiwai Smith, “Decolonizing Methodologies Research and Indigenous Peoples”. London & New York: Zed Books Ltd; Dunedin: University of Otago Press. 1999.

⁷⁵ RD es Rossano Droghetti, Director de la Agencia “IMPACTO Publicitario Ltda.”.

para intentar satisfacer tu inquietud puntual. Quizás, es bueno que alguien, de la etnia mapuche se encargue de invitar, convocar y acarrear a su etnia para que estén más representados, en estos actos ciudadanos independientes y transversales.

Ahora. Por otro lado. Tengo el juicio personal y empírico a través de estos 22 años de lucha, que... Ojo que hay mucha gente -de todas las etnias- que cuando ya olfatean, que un acto ciudadano es: independiente y transversal, ya no le gusta tanto. Sobre todo, si es de largo aliento, de mucha paciencia, perseverancia y contra un enemigo invisible o muy poco tradicional que es la CODICIA CENTRALISTA. (Como que la gente en general y de nuevo, sin separar en etnias puntuales, están más acostumbrados que los actos sean de derecha o de izquierda) Ok. En buena onda y para terminar. Lo ideal es que no nos desviemos del foco central de nuestra unión, que es la DESCENTRALIZACIÓN, ya que somos muy pocos para invertir energía que no tenemos, en asuntos más bien personales, grupales o de etnias, como es en este caso. Deseando que el otro año si haya mucha gente de la etnia mapuche en nuestros actos y alguien encargado de ello, les enviamos un abrazo fraternal, desde la Araucanía incendiada, Saludos a todos,

JM – ¡Hola! RD (respuesta larga, se copian fragmentos de párrafos).

...me llaman la atención algunos puntos de tu nota. Por ejemplo eso de recordarme que llevan "7 años 'reclamando el DIA DE LAS REGIONES'" (y por ahí agregas tu currículo de 22 años de lucha,... ¡felicitaciones!... dejo para otra oportunidad mencionarte los míos). Contra eso que decir... parece un argumento contundente contra aparecidos. Sin embargo, contra eso debo decir que los mapuche llevan demandando más de 132 años que les restituyan su expoliado territorio (tierras en manos de colonos algunos descentralizadores), o que les permitan usar su lengua en la región... (algo se ha avanzado en eso en estos días). Desde los 1980s demandando autonomía... (y yo soy uno de los promotores de esa idea)...

...ese discurso de no separar etnias (también "pueblos" o "naciones") es precisamente lo que ha hecho el centralismo desde siempre, no reconocer la diversidad de Chile. Diversidad no solo de paisajes, sino culturas, de lenguas, y sobre todo de pueblos-naciones. No hablar de esto, proscribir ese tema pretendiendo ocultarlo como si fuera algo malo, va contra los avances en la historia y el derecho internacional (sobre todo relacionado a pueblos indígenas). Pero además es engañar a la gente que pertenece a minorías étnicas/pueblo/naciones, haciéndoles pretender que lo de ellos es étnico o folklore y lo tuyo NO. Y lo tuyo NO, como si lo tuyo fuera superior... estuviera por sobre lo "étnico". Estimado, RD (lindo nombre y apellido chileno), ¿quién te ha dicho que eres menos étnico que un mapuche, un aymara o un rapanui? Al decir a

los otros dejen su etnicidad fuera para asistir como “invitados” a mi acto, les estás diciendo dejen su lengua fuera, sus costumbres, su religión, etc. Para que podamos entendernos solo en la mía: mi lengua, mis costumbres, mi religión. Y después de todo eso me vas a decir que no eres étnico...

OBSERVACIÓN. Esta conversación se desarrolla al interior de una red de personas, que comparten el ideario de descentralizar el país. Se origina en un comentario mío a unas fotografías que dan cuenta de una actividad a favor de la descentralización, que se había desarrollado en Temuco, en abril 2015. Yo comenté a un ex miembro de la Comisión Descentralización en la que yo mismo participé, que no se ven mapuche en la actividad, y recibo de una persona que no conozco –RD–, la respuesta reproducida anteriormente (la verdad es que hubo un par de mapuche pero no aparecieron en las fotos que se difundieron, de donde bastaba haber comentado eso y todo resuelto).

Lo interesante de este pequeño –cotidiano– debate viene bajo la forma de un discurso chileno (y en este caso de un colono chileno en la Araucanía), que trata los problemas de los “otros” como étnicos” pero que no asume que los propios son también étnicos. Me explico, en la visión de este nacionalista y regionalista chileno, lo suyo: su lengua, su cultura, sus costumbres están por encima de lo étnico, que le atribuye a los demás pero que no reconoce en sí mismo⁷⁶. Y no lo reconoce porque en su inconsciente lo suyo está por encima de lo étnico: es lo universal. En ese sentido es totalmente honesto consigo. Es más, en las líneas anteriores al decir que *“somos muy pocos para invertir energía que no tenemos, en asuntos más bien personales, grupales o de etnias”*, parece una persona que no tienen problemas de racismo o segregacionismo respecto de los que reconoce como étnicos. Esto revela que hay gente en la sociedad estatonacional, que pertenece a la nación estatal (chilenos), que ni siquiera se da cuenta de que ellos mismo son otra etnia (la etnia o nación estatal construida desde o por el Estado). En consecuencia, no son conscientes de que actúan de mala fe, al plantear ideas como la expresada en la frase en comillas, cuando creen que están abordando un tema que trasciende lo étnico.

No me extendo más en este comentario porque creo que el punto está explicado en mi respuesta en el mismo debate, de manera que paso a introducir los artículos que usted leerá a continuación, y en los cuales podrá profundizar más sobre tópicos como los señalados en estos ejemplos. El primer artículo es una breve opinión emitida en el contexto de la coyuntura política 500 años del “Descubrimiento de América”, para una audiencia de jóvenes universitarios. Hay muchas opiniones que se están generando en la coyuntura, y este artículo se invita a los estudiantes a pensar las perspectivas con que los políticos de la sociedad estatonacional leen a

⁷⁶ Curiosamente en su presentación bajo su firma, acentúa su etnicidad italiana (subrayo): “Comunicación, Diseño, Publicidad, Gráfica, Innovación, Creatividad Italiana, Propaganda, Noticias Regionales y Productores de Eventos, desde 1984 en La Araucanía.”.

los pueblos indígenas, clasificadas en tres visiones: asimilación, integración y actitud positiva (léase esta última como indigenismo).

Se declara que cada una de estas perspectivas no es patrimonio de alguna tendencia política en particular, sino puede ser hallada en todo el espectro político, porque están enraizadas en la cultura privilegiada-promovida por el Estado y que corresponde a la nación estatal dominante (y por tanto ellos pueden ser agentes transmisores de esas posturas). Esa cultura, si bien propia a ese sujeto social (la nación estatal), tiene raíces en la cultura europea-occidental (su referente). La pregunta que se hace en el artículo es si en la coyuntura 500 años Chile descubrió a su *homo ethnicus* (su propia etnicidad y la etnicidad de los "otros" que cohabitan en el Estado), es decir tomo real conciencia de la problemática de las nacionalidades al interior del Estado. Y la respuesta es NO. No porque los políticos de la nación estatal no reconocen su propia etnicidad, y sus discursos continúan promoviendo la idea de que ellos son el estándar civilizatorio hacia donde deben converger los otros grupos nacionales; mientras actuaban histéricos y escandalizados frente al surgimiento de la demanda política por autonomía, y toda la simbología que comenzaba a surgir alrededor, como la bandera mapuche.

El segundo artículo tiene como propósito salir al paso a las opiniones de un representante del conglomerado político en el gobierno (Concertación por la Democracia), y ex ministro (se da su nombre en el texto), que sostiene apoyado en una encuesta hecha en 1.200 comunidades mapuche, que los mapuche no están interesados en la política y los movimientos políticos reivindicativos; sino en la búsqueda de soluciones a sus problemas cotidianos relacionados a la tierra. Su opinión se inscribe en una coyuntura en que organizaciones que asumen en discursos autonomista, están a la ofensiva recuperando tierras y a la vez realizando acciones de sabotajes a empresas que operan en la Araucanía (energéticas, forestales y latifundio), enarbolando consignas autonomistas. En consecuencia, se desprende de su análisis que se puede ignorar a los revoltosos y trabajar con la mayoría en la superación de los problemas de la pobreza campesina mapuche. Frente a esto mi opinión expresa que la lectura del exministro es equivocada.

A diferencia de él, lo que menciono en este artículo, es que los conflictos nacionales son más complejos de lo que cree el ministro, y no necesariamente se presentan como un antagonismo cultural- civilizatorio descarnado entre un grupo étnico contra otro grupo étnico (aunque en algún momento de su desarrollo ese elemento pueda ser central). Ejemplifico, mencionando comparativamente casos diversos de conflictos alrededor del planeta: vascos, desintegración de la URSS y los mapuche. Hablo de factores diversos que gatillan conflictos nacionalitarios, que combinan elementos políticos, económicos, culturales, sociales o ideológicos, señalando que no es lo mismo demandar como vasco (una sociedad rica moderna) que siendo un tamil (sociedad pobre). O bien siendo kurdo repartido entre varios Estados (varios años) que siendo kanaka (obedeciendo a un solo Estado opresor),

sin considerar la inmensa proporción de población que son los kurdos (más de 20 millones de seres humanos), a diferencia de los kanaka (que son un grupo pequeño y minoría en su territorio, 44%). Agrego que en el caso mapuche un factores importante de combustión del conflicto nacionalitario, es la discriminación que sufren los mapuche como nación derrotada y colonizada, traducida en desprecio, menosprecio y persecución con distinta intensidad para diferentes periodos históricos). Y qué los mapuche enfrentan un reto en el siglo XXI, que es pasar de la demanda de minoría por tierras a la demanda nacional por territorio y autogobierno. En resumen, a diferencia del ex ministro, sostengo que la problemática mapuche no es ni de derechos a la tierra individuales o de una/s comunidad/es en particular, ni de derechos humanos ni de derechos democráticos (más participación como clientela electoral), sino del derecho a la autodeterminación-(interna) o autonomía.

El tercer debate es una discusión ya clásica en Chile. Se trata de las irrupciones intermitentes en la prensa (de derecha particularmente como El Mercurio) de Sergio Villalobos, historiador y premio nacional de historia en Chile. Él se encarga de cuando en cuando y en el contexto de las movilizaciones mapuche en sur de Chile, de recordarle a la sociedad estatonacional chilena, de que en realidad no existen mapuche, sino descendientes de araucanos. Y en consecuencia, esos descendientes –que son seres híbridos- no tienen derechos a devoluciones de tierra (que sus ancestros habrían transado en el mercado) ni ningún otro beneficio, porque en realidad a estas alturas son chilenos como cualquier otro. Villalobos postula que los mapuche son responsable de su propia dominación y que su conquista no es tan infame como se cree, porque implica absorción voluntaria por los mapuche de la cultura del dominador, ya que se maravillan con los artefactos del conquistador. También, que no hay pureza en los actuales araucanos y que las costumbres morales que lucen hoy, provienen de la superior moral cristiana. Por último, reconociendo que perdieron tierras, al mismo tiempo ganaron en tecnología de explotación de las que quedaron en sus manos e incorporación al mercado.

Frente a todo lo anterior respondo que lo sostenido por el historiador contradice los avances en la ciencias sociales, en el sentido de que no es posible rankear las culturas humana como mejores o peores, cuando ellas expresan adaptaciones a nichos ecológicos diversos, desafíos a los cuales los seres humanos han respondido exitosamente. Que su idea es darwinismo social puro del s. XIX, con esa idea de pirámide en que el más apto –que para todos casos es quien hace la pirámide: el hombre “blanco”- estaría en el tope. Contra eso sostengo que los mapuche no son atrasados sino una cultura y pueblo oprimido, colonizado, degradado, humillado, discriminado, dominado e impedido de desarrollarse. Y sigo diciendo que la adopción de bienes culturales de otros pueblos no es un problema de los mapuche, sino algo presente en la generalidad de los pueblos y culturas. Pero lo que marca la diferencia es cuando esos préstamos son asumidos en libertad, a diferencia de cuando son impuestos como el castellano, en un sistema de educación que no ofrece opciones de educación en lenguas indígenas, pero si en inglés u otras lenguas extranjeras.

En el primer caso no se deja de ser mapuche aunque se parezca un poco más al “otro”, en el segundo caso se produce la alienación de individuo. Agregó luego que el estándar de moral que presupone superior deja mucho que desear (ejemplifico), y que todas las religiones proporcionan un estándar de bien/mal, justicia/injusticia. Los mapuche tenían el Admapu como sus normas. Y en relación a su preocupación por la pureza racial, sostengo que es irrelevante porque la existencia de mapuche no la hace solo la adscripción de ellos a una identidad, sino sobre todo la imposición de ella por sus “otros”, que lo construyeron como diferente: el indio el colonizado, sin importar pureza. Finalmente cierro recordándole a Villalobos que la historia de la agricultura chilena no es una historia de éxito, como bien lo dice un coautor suyo en un manual de historia en que él escribe. Allí se sostiene que la agricultura era retrasada y las grandes propiedades desperdiciadas en términos de producción, servían para alimentar delirios aristocráticos. Los progresos en la producción agrícola en Chile, se deben a misiones, tecnología y capital extranjero, contratada por gobierno cuyas elites –en general- eran urbanas.

El artículo cuarto debate una, entre varias, ideas de un historiador auto identificado con la izquierda, y fascinado con usar la palabra “experto” para referirse a él mismo (nada de modesto)⁷⁷. Es un debate en que el susodicho aconseja a la sociedad estatonacional (y sus elites), no usar el concepto “pueblo” con los mapuche, y a cambio sí el de “tribus” (que le parece da mejor cuenta de la realidad política de los mapuche). Del mismo modo, cuestiona que en Chile haya operado un genocidio con los mapuche o con los pueblos indígenas durante su incorporación. Y, finalmente, declara que el Estado no tiene ninguna deuda histórica con los pueblos indígenas. Como las dos últimas afirmaciones fueron ampliamente contestadas por otros participantes del debate, centro mi respuesta en clarificar la conceptualización que rechaza y propone.

Lo primero que despejo en esta respuesta al historiador, es que las categorías de análisis en las ciencias sociales no son neutrales, de donde no suscribir la categoría “pueblo” por considerarla manipulada políticamente, es no reconocer que la que propone también lo está. Los que usan-proponen conceptos para narrar de manera comprensible la realidad (propagan su subjetividad en sus trabajos), son también seres humanos más allá de declararse “científicos”, y por tanto animales políticos. En las ramas de las ciencias sociales que se ocupan de las etnias, naciones, pueblos indígenas es conocida-compartida la idea de que la categoría “tribu” conlleva una connotación peyorativa hacia los que son definidos como tales, como bien lo ha expuesto el antropólogo Eriksen en 1993⁷⁸. Y si no son neutrales en su uso, ellas tienen consecuencias políticas. Puesto de otra forma, los pueblos pueden demandar

⁷⁷ Ver en el minuto 52.23, a Leonardo León valiéndose de un argumento de autoridad (declararse “experto”), para imponer sus ideas frente a oponentes: <https://www.youtube.com/watch?v=ahT4M0GGITc>

⁷⁸ Eriksen, Thomas Hylland. (1993). *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*. London, U.K. and Chicago, IL, USA: Pluto Press.

el derecho a la autodeterminación de los pueblos, porque así está consagrado en el derecho internacional; pero no hay derecho a la autodeterminación de las tribus. Obviamente, un historiador experto debe estar muy consciente de esto, por lo cual su propuesta no es inocente (es política). Y no puede ser inocente si consideramos que él, como cualquier otro, hace “ciencia” desde una posición determinada, que en este caso es ser miembro de la nación estatal y su cultura dominante (sea de izquierda, derecha, centro, arriba o abajo). Por más que una persona vocifere a los cuatro vientos objetividad en su análisis (es decir una visión que prescinde de influencias exteriores a su acción profesional), ellas no dejan de estar influidas por las ideas de su sociedad y época.

El artículo final, debate las ideas de un historiador conservador en el diario El Mercurio, respecto de su comprensión caprichosa de las demandas políticas mapuche. En ellas su autor cree ver que hay quienes fomentan la separación de los mapuche del Estado. En esa dirección imagina a los mapuche víctimas utilizadas por agentes exteriores a su grupo, que los alientan a tal perverso propósito. Y aun cuando se manifiesta comprensible-tolerante frente a algunas manifestaciones culturales mapuche, manifiesta que las utopías arcaicas o de vuelta atrás en la historia, son impracticables. Habla de que no hay forma de construir un mundo feliz en esa posibilidad, menos cuando los mapuche de hoy no son ni puros ni su cultura *sui generis*; sino ambas híbridas. Que lo anterior no se condice con los progresos y evolución política de la humanidad, que van desde sociedades arcaicas a moderna.

Contra las ideas resumidas anteriormente discuto, que al no poner en evidencia quien sostiene las ideas que le preocupan, lo que hace en realidad es caer en la falacia construir un hombre de paja, a quien se le suponen argumentos que después se pueden rebatir fácilmente. De otro modo, el autor no entrega evidencia de quienes postulan tal cosa como separarse de Chile, quedándose únicamente en insinuar una conspiración de la academia y organizaciones internacionales, en favor de empujar a los indígenas hacia el derrotero utopía arcaica. No obstante, a nivel de las universidades, sus profesionales e intelectuales, como de las instituciones nacionales e internacionales, las simpatías con las demandas mapuche no están garantizadas. Esos son ambientes que expresan diversidad de opiniones y a los menos en ellas les importa lo que pasa en etnopolítica (tienen otras preocupaciones “más relevantes”). Y, por sobre todo, los mapuche no necesitan de padrinos para generar sus propias ideas. De hecho se adelantaron a los intelectuales chilenos en reformular una lectura de la relación con el Estado (comienzos de los 1990s), que recién fue percibida por ellos a fines de la década de los 1990s y comienzos del 2000.

Por lo demás, no hay propuestas mapuche que planteen una vuelta atrás. Glorificar –como hacen algunos– un pasado mapuche en libertad, no quiere decir que las soluciones que se buscan-promueven para resolver la cuestión nacional mapuche, no estén conectadas a las condiciones del presente. Por el contrario, las demandas autonomistas se inscriben en los avances en descentralización al cual

han avanzado muchos Estados en el planeta, con naciones minoritarias dentro, como una forma de reparar injusticias y ganar en paz social. Insisto en que el autor se equivoca en creer que para demandar autonomías hay que demostrar pureza racial y originalidad cultural, pues la etnicidad tiene que ver con la aceptación al "otro" antes que cualquier otra cosa. Y en ese aspecto Chile no ha resuelto la incorporación de los mapuche y solo ha buscado asimilarlos sin mostrar respeto por su cultura, lengua, historia, etc. (solo impone las de la nación estatal dominante). Las autonomías buscan empoderar en las condiciones del presente a quienes han sido subyugados. Termino agregando que no hay tal cosa como una evolución de sociedades arcaicas a modernas, que todas las sociedades del presente son modernas, solo que algunas han sido impedidas de avanzar a un desarrollo pleno, por las condiciones de la dominación que han sido objeto. En libertad la sociedad mapuche se mostró adaptable a los retos de confrontar sociedades desconocidas (cambio a sociedad ganadera, por ejemplo), sin dejar de ser mapuche.

En el debate de los 500 años. ¿Habrá descubierto Chile su *homo ethnicus*?⁷⁹

El presente artículo, más allá de las acciones en que se expresó la divergencia Estado-nación dominante/minoría étnica colonizada-dominada en la coyuntura de los 500 años, pretende llamar la atención sobre las ideas que subyacen en nuestra sociedad, sobre los “otros” –los indígenas-, como una forma de clasificar planteamientos públicos, que tienen que ver con la valoración de la diferencia, el respeto y la tolerancia a las comunidades humanas, étnica, cultural y lingüísticamente diferentes. Dada las características de generalización y nuestra propia subjetividad, no pretendemos establecer conclusiones categóricas, contentándonos más bien con comentar en forma somera, juicios representativos de un contexto socio-cultural, que se define así mismo, por su adhesión a la cultura cristiano-occidental

La perspectiva civilizadora o asimilacionista

“¿Vamos a hacerlos volver a las religiones antiguas?”, “¿van a dejar de ser cristianos?”, “¿van a suprimir todo lo que recibieron bien o mal en términos de trabajo, producción?”⁸⁰, pregunta el senador Sergio O. Jarpa en respuesta a los anuncios del gobierno sobre nueva ley indígena. En su pregunta se trasluce una estructura de rechazo a la diferencia, que se hace aún más explícita en la célebre acotación del general Pinochet: “¿Qué cree usted, que somos un país de indios?”⁸¹

Expresiones como las anteriores aparecen como altamente respetuosas de un orden creado por los mismos que lo defienden. Se trata del mundo de la sacro-santa cultura occidental, el mundo de la verdad, de la razón revelada, donde ser distinto (ser indio) es ser sospechoso de algo diabólico, de ahí que se revele el senador Jarpa ante el anuncio del gobierno, pues lo único soportable para quienes piensan así, es su propio universo domesticado, que además es una garantía de derecho. En otras palabras, de esta postura es posible hablar de “propiedad legal” –caso Quinquén-, cuando de lo que se trata en verdad es de la apropiación de lo del indio o el salvaje).

⁷⁹ Publicado en: DESENFQUE. Revista de los estudiantes de la Universidad de la Frontera, Temuco. Año I, Nro. 1, diciembre 1992.

⁸⁰ Diario Austral, agosto 1990.

⁸¹ Revista Análisis Nro. 30, noviembre 1989.

En opinión del senador los esfuerzos que debe realizar el gobierno para con los indígenas, deben seguir el camino histórico diseñado por los padres de la patria, vale decir, “incorporarlos a la nacionalidad con todos sus derechos”⁸². Su propuesta, incorporar al mapuche –al indio- a la “nacionalidad”, es incorporar al salvaje al occidente cristiano. Es nombrarlo chileno sin ser reconocido en lo que es. Es negarlo rechazando su identidad.

Para que un mapuche pueda vivir en esta sociedad tal como se concibe en esta perspectiva, deberá hacerse chileno; claro no cualquier chileno –afirmamos nosotros-, sino uno muy particular, caracterizado por su condición de servidor, de donde el sitio reservado para practicar tal integración son las capas bajas de la sociedad, las de extrema pobreza. De otro modo, se trata de una incorporación sui generis, pues involucra no solo el saqueo, la rapiña y el robo de la propiedad indígena –por consiguiente empobrecimiento de la propiedad indígena-, sino además la conversión en una nueva identidad: los ciudadanos pobres del campo y la ciudad, capaces de echar a andar a bajo costo, la maquinaria de la producción que el modelo reverencia.

La integración propuesta entonces es la asimilación o desintegración del grupo portador de una cultura diferente, en la cultura dominante, a la cual se le atribuye superioridad. En resumen, para esta perspectiva, en Chile solo hay chilenos y la única identidad válida es la de “ciudadano” con “igualdad de deberes y derechos”. Ahora, que algunos sean más blancos y acumulen en sus manos mayores riquezas, privilegios y poder, es cuestión de “azar”, buena “fortuna”... etc. por lo cual no es necesario indagar en causas más profundas.

La perspectiva paternalista e integracionista dominante

Pero la “superioridad” del hombre blanco y de la sociedad moderna no solo se expresa bajo la forma la forma de la perspectiva anterior, también la asimilación viene promocionada bajo formas menos radicales o violentas. Así hay quienes haciendo esfuerzos por situarse en una postura distinta a la anterior, y positiva respecto de los pueblos indígenas al presentarse como menos radical o violenta (pero al fin igual asimilacionista), han producido lo que llamaremos integracionismo desde el grupo dominante, que obedece a la siguiente lógica: “en un deseo de liberalismo y eficacia, algunas sociedades pueden reservar en su legislación un lugar para las minorías, y en cierta manera aceptar su presencia como una necesidad, sin duda lamentablemente, pero que tampoco es posible eludir”⁸³.

Al respecto, las palabras de Fernando Chuecas, Intendente de la IX región, resulta elocuentes: “...Esta fecha –refiriéndose a los 500 años-” marca un comienzo y hay que asumirla mirando hacia el futuro. En la medida que no volvamos los ojos al

⁸² Diario Austral, agosto 1990.

⁸³ Roland Breton (1983): “Las etnias”, editorial Oikos Tau, 137.

pasado, encontraremos puntos de convergencia, puntualizó. Estamos aquí, vivimos en la región, para algunos es obra de la providencia y para otros de la casualidad, pero lo cierto es que tenemos la responsabilidad de velar por la Araucanía y por el presente de sus generaciones”⁸⁴.

Como se observa, el problema de la existencia de los “otros” –los indios– aparece reconocido, pero “mirando hacia el futuro”. En otras palabras, *status quo*: “estamos aquí –la providencia lo quiso– y tenemos la responsabilidad de velar por la Araucanía y por el presente de sus generaciones”. Y nos encontraremos siempre que no vuelvan “los ojos al pasado”; o sea no reclamen contra la expoliación de que fueron objeto. Ahora, como buenos gobernantes sabremos darles lo que necesiten.

La reflexión no puede esconder el “considerar las minorías como unas colectividades que tienen que disfrutar de la ayuda y de la asistencia de las autoridades...”⁸⁵, algo así como minusválidos o niños (en el fondo enanos mentales) que no pueden resolver por sí mismo sus problemas. Pero no solo eso, desde esta perspectiva hay quienes se esmeran para demostrar lo beneficioso que resultó al cabo para los mapuche la incorporación. Un editorial del Diario Austral reza:

“El dilatado proceso de colonización tuvo características muy distintas aquí en la región de la Araucanía que en el resto de América, habiéndose respetado en gran medida la soberanía de esta gente tan soberbia –el cliché de siempre–, gallarda y belicosa.

Los sucesivos gobiernos han establecido diversas acciones en beneficio del pueblo mapuche, procurándose superar su marginalidad y hacerlos partícipes del nivel de desarrollo global alcanzado en otras áreas del país.

Las realidades, a nuestro juicio, son radicalmente distintas a las experiencias experimentadas hace tres o cinco siglos, habiéndose logrado avances que aunque parezcan insuficientes, son indicativos de un espíritu de respeto y valoración del pueblo mapuche”⁸⁶.

En otras palabras, los mapuche debieran estar desbordantes de agradecimiento, al espíritu de valoración y respeto chileno, ya que éste les permitió conservar un 5% de su territorio –algo así como 500.000 há–, para una población estimada en 600 a 900 mil personas, lo que ha obligado a la mitad de ellos a emigrar fuera de su territorio en busca de su sobrevivencia; mientras los campeones de la acumulación –Celulosa Arauco del grupo Matte posee 160.000 há– continúan el despojo. Y no solo eso, agradecidos también por haber hecho de esta región, y particularmente de las comunas con mayor cantidad de población mapuche, un paraíso con los índices más alto de alcoholismo, mortalidad infantil, desnutrición, deserción escolar, etc.

⁸⁴ La Nación, 19 de agosto 1990.

⁸⁵ R. Breton, ob. cit. pp. 138.

⁸⁶ Diario Austral, 28 de agosto 1990.

En resumen, esta perspectiva trata de fomentar un acercamiento al problema reconociendo que existe, pero intenta resolverlo a través de un auto convencerse de que no existe, cuando no, aplicando medidas paliativas o coercitivas, que no contribuyen a superar las causas que lo generan. De otro modo, es atacar la fiebre rompiendo el termómetro.

La perspectiva positiva

Pero no todo es malo, en este sentido, digno es reconocer que hay quienes hacen esfuerzos por situarse en una postura distinta a las anteriores y positiva respecto de los pueblos indígenas. Ellos han sabido “reconocer la diferencia y admitir el pluralismo como un hecho duradero, permanente y sobre todo, fecundo y deseable”⁸⁷.

Opiniones como las siguientes: “la historia ‘oficial’ se entiende como aquella visión que legitima sin ninguna crítica el ‘descubrimiento’ y la conquista y que ignora la esencia de las culturas y civilizaciones aborígenes, incluso se las trata como inferiores”⁸⁸. Son ilustrativas de una voluntad positiva que comienza a volverle la espalda a los proyectos totalitarios de uniformación de la humanidad, y acercarse a la valoración de la diferencia y el respeto a las comunidades que representan valores diversos.

Según lo anterior, que:

“1992 deber ser entendido entonces, no solamente como una ocasión para rescatar los lazos que nos unen a Europa sino también y muy especialmente, como la oportunidad que tenemos de reconciliarnos con nuestras raíces indígenas y de establecer las bases de una nueva relación más justa y solidaria entre los Estados nacionales y los descendientes de pueblos originarios que aquí habitaban a la llegada del Europeo”⁸⁹.

Se admite entonces, que después de la consolidación de algunas hegemonías, con su secuela de destrucción y sometimiento, es necesario corregir. Y que el individuo o la cultura diferente enfrente nuestro, no es ni un niño ni un minusválido a quienes ayudar, “sino ‘otro mismo’ dotado simplemente de un conjunto de rasgos físicos o de costumbres culturales generadora de sensibilidades, de gustos y de aspiraciones propios”⁹⁰.

Esta posición frente a la diferencia es premonitora de la búsqueda de contactos e intercambio entre las culturas, situación que va enriqueciendo nuestro acervo

⁸⁷ R. Breton, ob. cit. pp. 138.

⁸⁸ Fortín Mapocho, semana del 7 al 13 de octubre 1990.

⁸⁹ José Aylwin en La Época, 11 de agosto 1990.

⁹⁰ R. Breton, ob. cit. pp. 138.

cultural universalista. En consecuencia, no es que esta perspectiva sea ajena a la integración, su diferencia radica en que no supone imponer modelos, hegemonías, sino por el contrario, una integración horizontal, donde la 'otra' cultura asume o recoge libremente préstamos culturales para adaptarlos a sí misma y continuar reproduciéndose.

"Es una situación de derechos humanos –dirá la fallecida diputada Laura Rodríguez-, de respeto a los indígenas quienes han sido nuestros antepasados"⁹¹. Y más aún –agregamos nosotros-, constituyen uno de los componentes humano-cultural de nuestro presente.

Conclusión

Al finalizar nuestro artículo no quisiéramos dejar de comentar e introducir un elemento de polémica, y esto es que las perspectivas reseñadas someramente hasta aquí, no son patrimonio de partidos políticos o posiciones ideológicas en particular – como pudiera entenderse si se busca esos referentes tras las opiniones seleccionadas. Nuestra insistencia es proponer que ellas forman parte de un contexto socio-cultural caracterizado por su adhesión a la cultura "occidental", y en tanto que tal, forman parte del acervo cultural de todos los componentes de la sociedad chilena, por lo cual se desliza con mayor/menor énfasis en todos nosotros.

Lo anterior es precisamente lo que permite entender que personas tan progresistas o liberales en oposición a S. O. Jarpa, tan conservador y reaccionario, emitan opiniones como esta: "afortunadamente este es un país homogéneo" (Ricardo Lagos)⁹², uno de los candidatos presidenciables de la concertación, y que continúen considerándose liberales, progresistas, socialistas, etc. De otra parte la historia nos habla de que tanto en los regímenes socialistas como los capitalistas se violó y continúa violándose el derecho de las colectividades diferenciadas a existir, con sus manifestaciones culturales y cultura. Las hegemonías y los modelos totalitarios son la norma y se encuentran tan internalizados en nosotros, que es fácil descubrirla y enrostrársela a nuestros oponentes, pero nos resulta muy difícil percibirla en nosotros mismo.

En la coyuntura de los 500 años, ¿habrá descubierto Chile su etnicidad? Creemos que no, y que estamos lejos de ello. Pero también creemos que el apego del mapuche –y otras minorías estatnacionales- a la vida, su resistencia al etnocidio, y sobre todo su presencia combativa en las calles de la ciudad, han contribuido de alguna manera a sacudir conciencias y recordarles a todos que debemos aprender a convivir en el respeto y la tolerancias, si lo que realmente queremos es hacer un mundo más solidario, humano y fraterno.

⁹¹ Diario Austral, 27 de febrero 1991.

⁹² Diario Austral, octubre 1991.

El conflicto nacionalitario y sus perspectivas de desarrollo en Chile⁹³

por José A. Marimán Denver, USA, mayo del 2000

El palacio real de Mañín está situado en una hermosa y abierta depresión, amparada por colinas tupidas de bosques, a cuyos pies fluye un arroyo cristalino, que danza alegremente sobre su lecho de piedrecillas. Con sus verdes prados, aguas puras y enormes árboles, éste me pareció uno de los sitios más hermosos de lo que es indudablemente la porción más placentera de Chile. Sánchez elogió la fertilidad del suelo.

“Si estos bárbaros pudieran ser expulsados”, decía, “nosotros los cristianos pronto nos desharíamos de los árboles”.

“Mejor”, respondí, “que los bárbaros permanezcan, y que los árboles queden en pie”. “¿Para qué sirven?” fue su respuesta (Smith, 1855)⁹⁴.

El ex ministro de Mideplán del segundo gobierno de la Concertación de Partidos por la Democracia, el demócratacristiano Germán Quintana, declaraba recientemente que la mayoría de los mapuches no se interesan por las reivindicaciones históricas, étnicas y políticas⁹⁵. Para ello, Quintana se apoya en una encuesta practicada a 1.200 comunidades mapuche. La realidad que el ex ministro ofrece con su encuesta es simple, y se resume a la idea de que la mayoría de los mapuche no están en la frecuencia de sus dirigentes. Consecuentemente, la conclusión del estudio dirige a pensar que se puede trabajar con los más, por el engrandecimiento de Chile, la Concertación de Partidos por la Democracia, su partido, su religión... en definitiva sus íconos.

⁹³ Publicado en: Revista Austerra N° 2 Facultad de Antropología, Universidad Bolivariana Santiago, Chile, 2005, Registro de Propiedad Intelectual Nro. 112.224

⁹⁴ Smith, Edmond. R. (1855). The Araucanians; or, Notes of a Tour Among the Indian Tribes of Southern Chile. New York: Harper & Brothers.

⁹⁵ Las palabras anteriores provocaron una excelente reflexión por Carlos Neely que se encuentra en la sección opiniones del Diario El Sur en Internet (Neely, 2000).

Pero la realidad es siempre algo más ambigua y compleja de lo que muestran las estadísticas. Especialmente, cuando hablamos de realidades marcadas por diferencias étnicas o nacionalitarias o etnonacionalitarias⁹⁶.

1. La complejidad del conflicto nacionalitario

Los conflictos nacionalitarios no se expresan necesariamente por la convergencia al interior de una nacionalidad, de un interés común a todos sus miembros, planteado como exclusivo y excluyente de otras demandas. Interés, por lo demás, prevalente la mayor parte del tiempo en la lucha de esa nación⁹⁷ y las demandas de sus organizaciones a la nación dominante. Por el contrario, la experiencia histórica invita a pensar que las situaciones en que madura y se transforma en hegemónico el discurso nacionalitario, son variadas. Hay situaciones en que ese discurso se expresa muy temprano en la lucha nacionalitaria, y otras en las que aun cuando pensado ausente está allí, y se evidencia al último momento.

El caso vasco es ilustrativo de una convergencia nacionalitaria temprana. Los vascos cuentan con partidos políticos nacionalitarios como el Partido Nacionalista Vasco (PNV, fundado a fines del siglo XIX) y Herri Batasuna, entre otros. Pero aun así esa convergencia nacionalista se diversifica desde el punto de vista de las estrategias políticas, por cuanto el PNV se conforma con tratar de reforzar las atribuciones del gobierno vasco con respecto al Estado central, y no se plantean la independencia como un objetivo inmediato, como en el caso de Herri Batasuna. Por lo demás, y ciertamente, el nacionalismo vasco convive con posturas no nacionalistas, y permeables a la asimilación en el Estado español. Consecuentemente, y aceptando un lugar privilegiado al nacionalismo vasco en los discursos reivindicativos vascos y en la práctica política vasca, las demandas vascas a la sociedad española son diversas.

En otros casos, la convergencia nacionalitaria –en términos de hegemonía del discurso nacionalitario sobre otros– ocurre en un instante breve. Recordemos, por ejemplo, el derrumbe de la Unión Soviética, caracterizado por la agudización

⁹⁶ Usaré el concepto nacionalitario o etnonacionalitario en vez de étnico –conceptos equivalentes– en el presente artículo.

⁹⁷ Si bien todos los conceptos son discutibles, probablemente el concepto de nación es uno de los más discutidos. Siguiendo a Maugué y Obieta (referencias a Maugué más adelante y a Obieta al final de la nota) yo uso el concepto nación tanto para los mapuches como para los chilenos. La distinción está dada en que la connotación en el primer caso es la de comunidad cultural o etnonación, mientras que en el segundo la de comunidad política (la nación estatal). En el primer caso la idea de nación se corresponde con la forma de concebir una comunidad cultural antes de la Revolución Francesa, y en el segundo posterior a ella. La historia después de la Revolución Francesa ha mostrado un intento permanente por los Estados de apropiarse del concepto nación para sí mismos, arrancándolo de las naciones culturales y borrándolo de su memoria. No obstante, el éxito en esa empresa no ha sido concluyente, y podríamos señalar que también es parte de la lucha ideológica nacionalitaria. Obieta Chalbaud, José. A. de (1993). El Derecho Humano de la Autodeterminación de los Pueblos (2da. reimpresión ed.). Madrid: Editorial Tecnos, S.A.

de los conflictos nacionales y el desarrollo de los movimientos independentistas, no solamente en las repúblicas federadas, sino que también en ciertas repúblicas autónomas (caso de Chechenia) e inclusive en nacionalidades que no disponían de una formación estatal propia, como los tártaros de Crimea⁹⁸. Cuando la contradicción nacionalitaria se desarrolló todos los otros conflictos se subordinaron, de donde las lealtades nacionales predominaron sobre las de clase o político-ideológicas. Después de lograda la independencia los otros problemas (económicos, políticos, de clase, de género, salud, educación) continúan siendo parte de la vida cotidiana de las ahora independientes ex repúblicas soviéticas.

El caso soviético resulta particularmente interesante si recordamos que hasta antes de la perestroika gran parte de los observadores hablaba de los problemas económicos y políticos en la URSS, sin prestar mucha consideración al problema de las nacionalidades⁹⁹. Más aún, para los partidos comunistas y diversas corrientes de izquierda más o menos pro soviéticas en el mundo, la Unión Soviética representaba el ejemplo concreto de como la “cuestión de las nacionalidades” había sido resuelta en el marco del socialismo. Así, el entonces secretario general del Partido Comunista chileno Luis Corvalán, considerando, después del golpe de Estado militar que derrocó al gobierno de la Unidad popular, que su partido y la izquierda en general no habían elaborado “una solución científica, marxista-leninista al problema nacional del pueblo mapuche”, señalaba:

Una de las tareas más importantes para nosotros es elaborar una salida, una solución a este problema. Se trata más o menos de medio millón de compañeros, no todos agrupados en la zona sur, están desparramados también en Santiago, otros en las provincias. Pero ocurre que en los países como la Unión Soviética se les da solución a los problemas de pueblos que tienen todavía menos población, grupos étnicos de 50.000 personas, de 11.000 personas y nosotros deberíamos darle solución al problema del pueblo mapuche (Corvalán, 1978)¹⁰⁰.

Las aperturas reformistas de Nikita Kruschef después de la muerte de Stalin crearon, ciertamente, condiciones para la manifestación de descontentos, principalmente económicos y democráticos. Pero no fueron suficientes para que se

⁹⁸ Se podrá objetar que comparar a vascos con lituanos, estonios, letones, ucranianos, etc. no se compadece porque los segundos disponían cada uno de su propia república federada dentro de la Unión Soviética, o de otro modo ya eran una nación en términos políticos o modernos (la nación en sentido moderno o político se refiere a comunidad política –artificial– y que el estado ha ayudado a crear. También esa nación equivale a lo que consideramos Estado soberano o Estado-nación). No obstante, la comparación es pertinente en consideración a lo explicado en la tercera nota de este artículo.

⁹⁹ El ex senador demócrata estadounidense Daniel Patrick Moynihan –1994– destacó que ni los cientistas sociales estadounidenses de alto nivel ni la CIA, pudieron predecir el giro de los acontecimientos soviéticos ni anticipar la crisis final. Ver referencia más adelante.

¹⁰⁰ Corvalán, Luis. (1978, Junio 15). El Diálogo con Luis Corvalán. Franja (Bruxelles: Colectivo Latinoamericano de Trabajo Psicosocial ASBL): 9-12.

expresara plena y consensualmente el discurso nacionalitario entre las nacionalidades oprimidas de la URSS, al menos en forma generalizada y hegemónica respecto de otros discursos. Bajo el interminable reinado de Leonide Brejnev las contradicciones nacionales se desarrollaron, y en los años 1970s se manifestaban entre otras formas como éxodo de judíos soviéticos a Israel. En los 1980s la crisis entre Armenia y Azerbaiján dibujó con mayor nitidez la existencia de la contradicción nacionalitaria en la URSS. Alguien nos recuerda que si la diferencia religiosa estuvo viva en los judíos soviéticos ¿por qué no haber pensado en que otras diferencias también podían haberlo estado? Y, si la religión... ¿por qué no la lengua? Y, si la lengua... ¿por qué no las nacionalidades? (Moynihan, 1994)¹⁰¹. En síntesis, aunque el discurso nacionalitario pudo haber sido menos notorio respecto de otros y hasta disfrazado frente al poder, estuvo allí presente y desarrollándose.

Entonces, y traspolando, si la existencia de machis expresa ya un reto a la asimilación, ¿por qué no el ngillatun, que continua vital como práctica ritual y sobre todo nacionalitaria? ¿Por qué no el mapudugun? ¿Por qué no la identidad, cuando casi un millón de personas mayores de 14 años se declararon mapuche en el censo de 1992? ¿Por qué no el embrionario nacionalitarismo mapuche, cuando vemos su desarrollo en los análisis y declaraciones políticas de las nuevas organizaciones mapuche, y en los artículos en revistas, ponencias en congresos y memorias universitarias de toda una nueva generación de militantes mapuche. En resumen, y con su propia complejidad, ¿por qué no habría de desarrollarse el conflicto nacionalitario en Chile? Especialmente cuando su desarrollo no depende de los mapuche en exclusivo, sino también de la actitud del sector chileno dominante (las elites).

2. La discriminación en el origen de la demanda nacionalitaria mapuche

Lo que parece estar en el sustrato de las luchas mapuche, es la percepción de la discriminación en su contra como pueblo, de que lo propio –lo diferente– es motivo de desprecio y cuando no de persecución. Discriminación que puede tomar formas políticas, económicas, sociales o culturales.

Discriminación que deviene directamente de su situación de población derrotada y dominada por otra. Derrota y dominación se presentan agravadas en el caso mapuche, por la colonización de la cual fue objeto la nación mapuche. Esto no ocurrió con los vascos, a quienes el Estado español ha oprimido nacionalmente pero no ha colonizado. Y ocurrió en distintos grados en las ex repúblicas soviéticas, lo que podría ayudar a explicar las diferencias en el irrumpir de las demandas nacionales

¹⁰¹ Moynihan, Daniel. Patrick. (1994). *Pandaemonium: Ethnicity in International Politics*. New York, Oxford University Press.

en cada caso. No hay que olvidar que la colonización conlleva el desplazamiento de la sociedad dominada, expresado en la ruptura entre sus sectores más formados –captación de los talentos nativos por los colonizadores– y la masa de la población.

En el caso mapuche creo que las condiciones anteriores están presentes desde hace tiempo. El trato recibido por los mapuches –tanto rurales como urbanos– en esta historia de incorporación e intento de asimilación al Estado-nación chileno, habla por sí misma de la discriminación (¿habrá mapuche sin historias de discriminación por los chilenos?). Y, en particular, el trato recibido por parte del segundo gobierno de la Concertación, no hace sino repetir la historia hacia atrás, después que el primer gobierno concertacionista ilusionara a ciertos sectores mapuches con un futuro mejor.

Desde la Sociedad Caupolicán –a principios del siglo XX– hasta el Aukin Wallmapu Ngulam – que cierra el siglo– los líderes mapuche enfatizan la poca credibilidad que les merecen los chilenos, y el doble estándar de sus discursos. Discursos que bajo el pretexto de civilizarlos, elevarlos al progreso, desarrollarlos o modernizarlos, han desatado los horrores de la pobreza y la miseria. El ex presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle, por ejemplo, prometía progreso a los mapuche-pewenche al inaugurar la central hidroeléctrica Pangué (ver Mendoza,1997)¹⁰². Pero con su programa de Áreas de Desarrollo Indígena no se desarrolló ningún mapuche desde el inició al término de su gestión¹⁰³. Y lo que es peor, aún antes de inundarla con las aguas de una represa, sumió a la población mapuche-pewenche de Alto Biobío en la más grave división interna que ha vivido desde la conquista chilena. Hubo una vez allí una comunidad de personas, que hoy -y luego de la intervención de ENDESA-Frei- ha sido trastocada-dislocada groseramente.

Durante su administración Frei nunca se dio el tiempo para conversar directamente con los afectados por la construcción de la aún en disputa hidroeléctrica Ralco, cuando por el contrario sí se reunió con los empresarios (en la misma inauguración de Pangué, por ejemplo). Y sobre todo, nunca se permitió espacio para aceptar que si los pewenche no quieren dejar sus tierras para la construcción de una central hidroeléctrica, a pesar de todas las ofertas “bondadosas”, ¡NO quieren! Al final es su derecho de acuerdo con la propia legislación indígena del Estado chileno (sin pasar por alto que el decir ¡no! también es un derecho democrático), que establece en el artículo 13: “Las tierras a que se refiere el artículo precedente, por exigirlo el interés nacional, gozarán de la protección de esta ley y no podrán

¹⁰² Mendoza, Luis. (1997, Marzo). Frei Defendió Construcción de Centrales Pangué y Ralco. Presidente Inauguró Hidroeléctrica en el Alto Biobío. En *La Época Internet*, año 1, 7, N° 316.

¹⁰³ La afirmación es también válida para el gobierno regional de Oscar Eltit –IX Región–, que incluía en su planificación para el quinquenio 1995-2000 los objetivos de disminuir en forma significativa la pobreza y lograr la integración cultural y social de los sectores más postergados (mapuche). Ver Gobierno Regional de la Araucanía. (1995, marzo). Propuesta de Estrategia de Desarrollo Regional 1995-2000. Temuco: Intendencia de la IX Región.

ser enajenadas, embargadas, gravadas, ni adquiridas por prescripción, salvo entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia" (Ley Indígena N° 19.253, 1993).

Eduardo Frei, como malhechor nocturno, el último día de su mandato firmó la autorización dando el vamos al proyecto¹⁰⁴. Puesto de otra forma, Frei discriminó al "otro", le impuso su voluntad, lo ignoró, lo silenció, y no olvidemos que también lo reprimió. Entonces, los mapuches, rurales o urbanos, tienen derecho a preguntarse ¿cómo y por qué creer en quienes no son creíbles? Y mejor aún, ¿cómo y por qué creer en los chilenos? ¿Acaso Frei no es chileno?

Ya en diciembre de 1997, en una carta pública al entonces intendente de la IX Región Oscar Eltit, se señalaba:

Durante años, usted y sus asesores políticos, dijeron defender los derechos humanos y golpeaban todas las puertas para que éstos se respetaran. Sin embargo, dichos valores, hoy en día, se han dejado de lado, teniendo más importancia el dinero y la imagen política, por sobre el valor del respeto y el servicio. ¿Es qué los mapuches no somos seres humanos? ¿Es tan grande el prejuicio racial que no permite ver los valores que poseemos como individuos y como pueblo? ¿Se seguirá hablando de nuestra cultura en forma folklórica, mientras se nos oprime política, económica y culturalmente? (Asociación Comunal Mapuche Ñankucheo de Lumako & Coordinadora Mapuche IX Región, 1997)¹⁰⁵.

Por cierto, las respuestas mapuche a preguntas como las anteriores pueden expresar mayor diversidad que la que yo he destacado en comillas. La diversidad de respuestas puede ser tanta como diversas sean las corrientes de opinión al interior de una nacionalidad, que por lo demás vive bajo relaciones de colonialismo interno. Y es que una nacionalidad puede estar dividida en cuanto a su lucha entre nacionalistas, tradicionalistas, modernistas o eclécticos (quienes mezclan solidaridad étnica con lucha de clases, género, etc.), con cada una de esas tendencias dando una particular interpretación a la problemática etnonacionalitaria.

En ese marco no me resulta extraño que un mapuche pueda responder una encuesta renegando teóricamente o en su práctica cotidiana, de aspectos etnoculturales de su nacionalidad, o de sus luchas, y que al mismo tiempo reafirme –consciente o inconscientemente– la diferencia étnica, base de los conflictos

¹⁰⁴ Domingo Namuncura, el segundo director mapuche despedido por Frei de CONADI, narró en 1999 la historia del conflicto Ralco en *Ralco: ¿Represa o Pobreza?* Santiago, Ediciones Lom.

¹⁰⁵ Asociación Comunal Mapuche Ñankucheo de Lumako & Coordinadora Mapuche IX Región. (1997, Diciembre 16). Carta de las comunidades mapuche de Lumako al intendente de la IX región, Oscar Eltit Spielmann. *Página Mapuche Fundación Rehue*. [://www.xs.4all.nl/~rehue](http://www.xs.4all.nl/~rehue). En la actualidad las páginas mapuche en Internet contienen una importante cantidad de declaraciones mapuche, por lo que no veo necesario hacer un recuento.

nacionalitarios. Si no cómo entender palabras tan contradictorias en una mapuche como: “entre más evangélica soy más mapuche me siento”¹⁰⁶. Sin olvidar a Venancio Coñuepan, de una parte solícito defensor de los “indios” y promotor de la cultura mapuche, y de otra esmerado aliado de la derecha chilena y consecuentemente de los usurpadores que engrosan las filas de ella (Mariman, P. A., 1999)¹⁰⁷.

La dominación colonialista –y la discriminación como una de sus manifestaciones– opera en el individuo precisamente así, de manera contradictoria. Y éste parece ser un tema que ha preocupado a los movimientos de liberación nacional ya con anterioridad. Amílcal Cabral (1973)¹⁰⁸, por ejemplo, en el contexto de la lucha por la independencia de Guinea-Bissau, reflexionaba que la dominación –entre otros efectos– provocaba que el individuo busque la salida del disfraz en la sociedad colonial, o de la rebelión frente a ella. Y Frantz Fanon, en su “*Peau noire, masques blancs*” (1952)¹⁰⁹, nos habla de las patologías psicológicas provocadas por las relaciones de dominación colonial. Fanon advierte que los colonizados hablan un lenguaje distinto con sus colonizadores que con sus pares colonizados. El lenguaje de los colonizados es una expresión de su alienación, por cuanto expresa una pretensión/obligación de imitar al colonizador vía adecuarse a los valores estandarizados por la dominación colonial, su práctica, discurso e ideología.

Pero lo que interesa destacar es la segunda opción de Cabral, aquella que consiste en enfrentar la opresión nacional y la dominación colonial, en denunciar claramente sus raíces:

Llevamos casi doscientos años sufriendo masacres y el exterminio sistemático por parte de los sectores dominantes del Estado chileno. Sólo basta recordar la pacificación de la Araucanía, que no fue otra cosa que una carnicería llevada a cabo por el ejército chileno, donde fueron asesinados miles de hombres, mujeres y niños mapuches. Además, cómo podemos ser acusados de usurpadores de nuestros propios territorios. Los mismos que se han robado nuestra tierra pretenden hacer creer a la opinión pública que nosotros somos los delincuentes (Meli Wixan Mapu, 1999)¹¹⁰.

En un contexto de diversidad de posiciones puede ocurrir que las tendencias nacionalitarias sean minoritarias en una determinada coyuntura, pero ello no quita que si las circunstancias, las movilizaciones políticas y las correlaciones de fuerzas

¹⁰⁶ La cita corresponde a Gloria Liempi y se la debo a Rolf Foerster.

¹⁰⁷ Marimán, Pablo A. (1999). Coñuepan en el Parlamento de 1947. Argumentos y Propuestas de la Corporación Araucana. En *Liwen* N° 5: 157-175.

¹⁰⁸ Cabral, Amílcar. (1973, Noviembre). La Cultura: Fundamento del Movimiento de Liberación. En *Unesco*, N° 11: 12-20.

¹⁰⁹ Fanon, Frantz. (1967). *Black Skin, White Masks* (Charles Lam Markmann traductor). New York, Grove (original: *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions de Seuil. 1952).

¹¹⁰ Meli Wixan Mapu. (1999, Agosto 6). La Respuesta Mapuche a la Propuesta del Gobierno. En *Página Mapuche de la Fundación Rehue*.

lo permiten, el nacionalitarismo pueda transformarse en el discurso movilizador hegemónico. Y así como el nacionalismo de las naciones políticas o Estados nacionales es capaz, en una coyuntura determinada, de hacer que los hombres se maten por la patria, el nacionalismo de los pueblos colonizados y nacionalidades oprimidas también.

Cuando la discriminación y sus consecuencias se vuelven insoportables, la lucha abierta y generalizada gana terreno, y con ello gana terreno el nacionalitarismo. La comparación de los discursos del ciclo movilizatorio originado en la ley 2.568 (1979), y los discursos de los 1990s posterior al fin de dicho ciclo (obtención de la ley 19.253 de 1993), demuestran que el discurso nacionalitario se desarrolla dentro del movimiento mapuche. Las posiciones de las organizaciones mapuche no sucursales de partidos políticos chilenos tienen un carácter cada vez más nacionalitario, o al menos muestran que el discurso avanza en esa perspectiva. Y, lo que es interesante de destacar de ese proceso, es que la mayor parte de los mapuche que promueve ese discurso representa la generación de recambio, muchos de ellos con altos niveles de educación y en gran parte de extracción urbana.

3. La demanda nacionalitaria como resultado de factores diversos

También es necesario abordar, al opinar sobre la complejidad del conflicto nacionalitario, la diversidad de factores que lo explican. Las luchas nacionalitarias no agitan necesariamente un discurso donde el elemento central es un antagonismo cultural (al menos no todo el tiempo). Las luchas nacionalitarias expresan un conjunto de demandas, donde se combinan elementos culturales con otros de origen económico, político, social e ideológico. Subsecuentemente, no existe un único motivo que las genere, lo que le da a cada lucha nacionalitaria un sello distintivo. Los vascos no demandan lo mismo que los tamiles, ni los ibos en comparación a los quebequeños, ni los kurdos en relación a los kanakas.

Euskadi es un país económicamente desarrollado, mientras que los tamiles son una nacionalidad pobre oprimida por la población cingalesa, mayoritaria en Sri Lanka. En el caso de los ibos se trata de una nacionalidad que escindida de Nigeria podría tener mejor suerte —el petróleo nigeriano está en su territorio—, mientras que un Québec separado del Canadá podría perder ventajas económicas. Los kurdos, cuyo país —el Kurdistán— se encuentra dividido entre varios Estados-naciones (Irak, Irán, Turquía y Siria), continúan siendo mayoritarios en su territorio histórico, que no es el caso de los kanaka, que deben enfrentar la dominación colonial de un sólo Estado-nación (en este caso Francia), y que son, a pesar de representar la principal comunidad étnica de Kanaky (Nueva Caledonia), minoritarios en su propio país.

La especificidad de cada lucha o conflicto nacionalitario está relacionada con la historia de cada nacionalidad y país, las condiciones materiales y culturales en que han vivido la dominación estatonacional o colonial y las características de esa

dominación. Todos esos factores ofrecen un marco que ayuda a determinar las características propias a cada confrontación e inciden en las demandas formuladas.

En el caso mapuche el centro de las reivindicaciones parece haber estado en la reclamación de tierras usurpadas, que ha ido dando paso al término del siglo XX a la reclamación territorial. Hoy, los sectores mapuche más nacionalitaristas ya no creen que la simple restitución de tierras usurpadas pueda variar la situación de insoportable pobreza, en que la mayor parte de la población mapuche campesina vive en el presente. Si no van más lejos para demandar la restitución territorial¹¹¹. Y la represión que se desencadena sobre las comunidades y militantes mapuche que se enfrentan a las empresas forestales, no puede sino reforzar una conciencia de pueblo: una identidad de nación entre los mapuche.

Hoy, los presos políticos mapuches recluidos en distintas cárceles de la IX Región dignifican aún más la lucha de nuestro pueblo y nos obligan a nosotros con su ejemplo a asumir mayores grados de compromiso social y político con las justas reivindicaciones planteadas desde nuestras comunidades. Son ellos, además, el fiel reflejo de la estrategia represiva que el Estado chileno que usted representa [intendente de la IX Región] aplica hoy en contra del movimiento mapuche para proteger las inversiones transnacionales en nuestro territorio y garantizar los privilegios que el poder económico posee en exclusiva en Chile desde la dictadura del general Pinochet (Estudiantes Mapuche UCT, Estudiantes Mapuche UFRO & Hogares Mapuche de Temuko, 2000)¹¹².

No obstante al interior del movimiento mapuche aún persiste una mayoría, cuya práctica política se acerca más a la conducta política de una minoría étnica no territorial, que a una conducta política propiamente nacionalitaria. Explico

¹¹¹ Un reciente estudio denominado “Las tierras de la ira” menciona que los conflictos de Lumako tienen por sustrato las demandas legítimas de ciertas reducciones por restitución de tierras. Conuerdo plenamente con esa afirmación, no obstante, en cuanto a los protagonistas mapuche de la historia que se desarrolla allí, el trabajo reduce el conflicto a los actores campesinos descuidando que el mismo trascendió esa esfera para volverse emblemático. De otra manera, el conflicto de Lumako –y el del Alto Biobio– involucra a mapuche urbanos, profesionales, intelectuales y estudiantes. Esos sectores no muestran una solidaridad superficial con esos conflictos, como se deduce de sus declaraciones y acciones de apoyo (caso Coordinadora Arauko–Malleko), sino que están involucrados en ellos. Esos sectores han difundido al interior de las reducciones en conflicto, un cuestionamiento al Estado que expresa posturas nacionalitarias. La lectura de la realidad que la Coordinadora Arauko–Malleko ha llevado a las reducciones, representa una perspectiva nueva para comprender el problema mapuche. Esa perspectiva es la territorialidad. Víctor Ancalaf, por ejemplo, no expresa una demanda exclusivamente local de restitución de tierras usurpadas, sino una postura nacionalitaria mapuche al reivindicar un territorio mapuche. Ver Vergara, Jorge I., Aravena, Andrea. Correa, Martín & Molina Raúl. (1999). *Las Tierras de la Ira: los Sucesos de Traiguén y los Conflictos entre Comunidades Mapuches, Empresas Forestales y el Estado*. En Revista Praxis de Psicología y Ciencias Humanas (Universidad Diego Portales), Santiago, N° 1: 112-128.

¹¹² Estudiantes Mapuche UCT, Estudiantes Mapuche UFRO & Hogares Mapuches de Temuco. (2000, Abril 28). Declaración Pública Dirigida a la Señora Intendente de la IX Región, Berta Belmar. En Página Mapuche de la Fundación Rehue.

esto mejor vía un ejemplo. La lucha emprendida por Martin Luther King por derechos civiles para los afroamericanos en Estados Unidos, fue una lucha contra la discriminación. Los afroamericanos, aproximadamente un 12.3% de la población de EE.UU. (Appelbaun & Chambliss, 1995)¹¹³, constituyen una colectividad humana segregada por el racismo. Los esclavos africanos –tratados como una categoría única: los negros, y no por sus diferencias lingüísticas y culturales– vivieron el proceso de transformación/conversión en afroamericanos. En otras palabras, se transformaron/ fueron convertidos en minoría nacional, que por lo demás no reconocía –ni reconoce– un territorio propio dentro de los Estados Unidos.

La extraterritorialidad y un pasado vinculado a culturas africanas diversas han sido determinantes a la hora de establecer las demandas de los afroamericanos. Ambos hechos han trabajado en el sentido de no favorecer la existencia de una utopía afroamericana (al menos previo a la lucha por los derechos civiles), que se expresara como reivindicación de un territorio que sirviera de marco para el desarrollo de una cultura propia y de una vida política autónomas. Así, aun cuando la lucha por los derechos civiles alentó deseos de conquistar poder político o económico para proteger la población afroamericana, no se expresó en la idea de reivindicar formas estatales de vida política. De otro modo, no reivindicó un régimen autonómico o un Estado dentro de los Estados Unidos para la población afroamericana. Malcon X y su idea de Nación del Islam representó, ciertamente, una alternativa al discurso integracionista de amalgamación de Martín Luther King en los 1960s, pero no pudo romper la hegemonía de ese discurso y finalmente terminó sumándose a él. La demanda y conducta política afroamericana es lo que podemos tipificar como demanda y conducta política de minoría al interior de un Estado.

4. De las demandas de minoría a las demandas nacionalitarias y etnonacionalistas

La conducta política afroamericana contrasta con la que exhiben los movimientos de liberación nacional vasco, irlandés, albanés de Kosovo y checheno –entre otros–, que demandan formas estatales de vida que van desde la autonomía (autodeterminación interna) hasta la secesión (autodeterminación externa o independencia). Con formas estatales me refiero al hecho de que esas nacionalidades territoriales no se conforman con una ley o leyes para frenar la discriminación. Ellas buscan constituirse en naciones políticas, por lo tanto su aspiración principal es el autogobierno (lo que en la actualidad no implica necesariamente independencia), a través de la creación de instituciones políticas propias en sus propios territorios con capacidad para decidir de sus asuntos. Es de esa forma como los vascos, los catalanes y los irlandeses han logrado imponer su lengua y cultura en sus respectivos territorios, que de otra forma estarían desprotegidas contra el nacionalismo de la nación dominante.

¹¹³ Appelbaum, Richard. & Chambliss, William. 1995. *Sociology*. New York, Harper Collins Publishers.

La mayor parte del movimiento mapuche parece estar, por el momento, en un punto donde muchas de sus demandas pueden ser interpretadas como demandas de minoría, pero no nacionalitarias. El caso de la demanda por restitución de tierras usurpadas es un ejemplo. La restitución de tierras usurpadas es una problemática que afecta a algunas reducciones pero no a todos los mapuches (aun cuando el resto de los no afectados puedan ser solidarios de los campesinos). Si los mapuche con problemas de tierras usurpadas recuperaran todo lo demandado, para el resto nada habría cambiado. Y lo que es peor, nadie saldría de la situación de pobreza en que se vive, ni se habría conquistado poder económico.

Pedir la devolución de tierras usurpadas no es en sí misma una demanda nacionalitaria, por cuanto no cuestiona la conquista de los mapuche, la expropiación del territorio mapuche y la colonización de los mapuche por los chilenos. Conquista, expropiación y colonización son al final las causas de la pobreza mapuche –de todos los mapuche, como pueblo–, y no supuestos vaivenes coyunturales de la economía como sugiere José García Ruminot (1998)¹¹⁴, quién la atribuye “a la caída en el precio de los principales productos agropecuarios”. Ésta tampoco se debe a una supuesta renuncia voluntaria a derechos ancestrales por parte de los mapuche, como promueve el historiador nacionalista asimilacionista chileno Sergio Villalobos: “No cabe duda de que [los mapuche] renunciaron a derechos ancestrales, que aceptaron la dominación y que, adaptándose a ella, han mirado hacia el futuro” (Villalobos, 2000)¹¹⁵.

La demanda territorial, concierne pues a todos los mapuche, tanto a los campesinos como a los urbanos, tanto a los que viven en el Wallmapu como en la diáspora. La demanda por restitución territorial supone discutir con el Estado una nueva relación mapuche/chilenos, en la cual los mapuche puedan gozar de poder político y económico para pensar en un futuro como nación. Si la demanda por restitución de tierras usurpada se inscribe en un proyecto mayor, en perspectivas de plantear la cuestión territorial y el retorno al país mapuche, entonces sí adquiere una connotación de lucha nacionalitaria.

Al encauzar la mirada a lo más general, a todas luces el concepto de Territorio aparece como uno de los pilares basales sobre los que descansa el entramado mismo de todo Pueblo. Es el suelo al que naturalmente toda colectividad aspira tener en propiedad para asegurar su propia sobrevivencia y reproducción como conglomerado. Esa es la tendencia universal, casi biológica, que permite la persistencia así como el riesgo específico de desaparición física de entidades completas, cuando los intereses de dos pueblos coexisten en un mismo espacio. ¿De qué otra forma podrían explicarse el sinnúmero de conflictos que hoy se

¹¹⁴ García, José. Ocupaciones Ilegales. (1998, abril 24.). En Diario Austral.

¹¹⁵ Villalobos, Sergio. (2000, Mayo 15). Araucanía: Errores Ancestrales. *El Mercurio*, A2.

manifiestan en múltiples rincones del mundo, inclusive Chile? (Ancán & Calfio, 1999: 54)¹¹⁶.

En el terreno político el Estado chileno ha fomentado la participación mapuche en la democracia chilena, como una forma de dar salida a las demandas mapuche. Pero esta propuesta-impuesta en ningún caso ha sido una proposición especial ni contiene prerrogativas especiales para una nacionalidad diferente. Esta actitud corresponde bastante bien a la tradición centralista de la cual se ha inspirado el Estado chileno, y que refresca las palabras del conde Stanislas de Clermont-Tonnerre ante la Asamblea Nacional francesa en 1789: "Uno debe rehusar a los judíos todo como nación pero darles todo como individuos" (citado por Mitchell Cohen, 1996: 8)¹¹⁷. Es decir, dar todo a ellos en tanto ciudadanos, o como dice Pierre Maugué en tanto "masa indiferenciada de ciudadanos" (Maugué, 1981: 31)¹¹⁸, y nada como grupo particular diferenciado.

En rigor, lo que el Estado y las fuerzas políticas chilenas han promovido hacia los mapuches, es su transformación en clientela electoral. Como recompensa por esa "acción" política pasiva, los mapuches deberían beneficiarse con la promoción de políticas a su favor. Pero el siglo XX pasó sin que el rol de votantes produjera ninguna ganancia importante. Y si bien hay paréntesis en la historia que indican la presencia de algunos mapuche en el parlamento y en gobiernos, la situación como nacionalidad no mejoró a consecuencia de esos actos aislados. Ni tampoco mejoró como consecuencia de las políticas contradictorias promovidas por gobiernos "amigos", como lo ejemplifica el caso de los gobiernos de la Concertación.

De lo expuesto anteriormente se desprende una lección importante, y ella es que la problemática mapuche no puede ser reducida a un problema de derechos democráticos, derechos humanos o derechos individuales, por cuanto corresponde a una problemática de nacionalidad dominada y colonizada al interior del Estado chileno (Mariman, J. A., 1990)¹¹⁹. La problemática mapuche se trata ante todo del derecho a la autodeterminación de los pueblos, ya sea autodeterminación interna o externa. La democracia si bien garantiza derechos individuales, no les garantiza a los mapuches derechos en tanto nacionalidad.

Con esto no quiero decir que la democracia es lo mismo que la dictadura, sino que la acción política mapuche en tanto individuos, no ha servido para mejorar la situación de los mapuche en tanto nacionalidad. Los mapuche deben impulsar la

¹¹⁶ Ancán, José & Calfio Margarita. El Retorno al País Mapuche. Preliminares para una Utopía por Construir. En Liwen, 1999, N° 5: 43-77.

¹¹⁷ Cohen, Mitchell. (1996, Summer). Embattled Minorities. En *Dissent* (Special Issue): 6-11.

¹¹⁸ Maugué, Pierre. (1981). *Contra el Estado Nación*. Madrid, Ediciones de la Torre.

¹¹⁹ Mariman, José A. (1990, octubre). Cuestión mapuche, descentralización del Estado y autonomía regional. En "Seminario utopía indígena, colonialismo y evangelización", *Tópicos* '90, N° 1, Santiago de Chile: Centro Ecuemérico Diego de Medellín: 137-150.

lucha por la democracia en función de las demandas nacionalitarias, en la idea de conseguir cambios cualitativos en la situación mapuche y en la conducta política de los mapuche. En relación con lo primero, la autonomía territorial política – autonomía regional- como forma de autogobierno es el objetivo histórico mínimo si pensamos en que la nación mapuche pueda existir en el siglo XXI. Y en relación con lo segundo, hay que enfrentar la conducta política del electorado campesino mapuche, que hoy por hoy se expresa –presumiblemente– como voto de derecha¹²⁰. Esto es, como un voto que favorece a los candidatos que expresan mejor que otros la dominación y tras los cuales –cuando no son los mismos– están los propios usurpadores de la tierras reduccionales.

Palabras finales

La realidad mapuche que busca difundir el ex ministro demócratacristiano Germán Quintana, sigue el derrotero de los discursos de los representantes del poder en Chile, que insisten en ver en las movilizaciones mapuche simples conflictos de tierra, y no un conflicto de minoría nacional en perspectiva de volverse un conflicto nacionalitario. Los representantes del Estado se muestran la mayor parte del tiempo coherente al minimizar las demandas mapuche. En esa dirección el ex ministro Quintana no es original en absoluto, pues ya antes otro ex ministro había hecho evidente lo mismo (y no quiero ir más atrás que el período de dictadura): “Los campesinos mapuche son igual a todos los campesinos chilenos y agricultores chilenos. Quieren a su tierra y son partidarios de la propiedad privada” (Márquez de la Plata, 1990, ministro de Agricultura de Pinochet entre 1978-1980)¹²¹.

Pero como dice el refrán *“no hay peor ciego que el que no quiere ver”*. La ceguera de los representantes del Estado chileno es propiamente anacrónica en una época caracterizada por una bienvenida a la diversidad. Bienvenida a la diversidad que no es contradictoria con la globalización o mundialización en que vivimos, toda vez que esa mundialización no significa necesariamente homogenización. Si no ¿cómo explicar que al mismo tiempo que vivimos la globalización se desarrollan los nacionalitarismos en todas partes en el planeta?

Los albores del siglo XXI imponen un nuevo reto al movimiento mapuche: el paso de un movimiento campesino de carácter étnico, centrado en la tierra y basado en las reducciones, a un movimiento etnonacional, capaz de integrar a los diversos sectores sociales que conforman hoy día al pueblo mapuche y centrado en el territorio propio. En otras palabras, el salto cualitativo de la demanda de minoría

¹²⁰ Foerster y Lavanchy (1999) han tipificado el “voto mapuche” como voto de derecha. No obstante, es conveniente señalar que dicha opinión está basada en el comportamiento electoral de los campesinos mapuche y no de todos los mapuches.

¹²¹ Márquez de la Plata Irrarrázaval, Alfonso. (1990, Junio 6). Las comunidades mapuche. *El Mercurio*, (editorial).

a la demanda nacionalitaria. Las movilizaciones actuales, contrario a la convicción del ex ministro, tienen todo su sentido en esta perspectiva. Algunos mapuche comienzan a concebir esto claramente.

Para nosotros la reconstrucción del Wallmapuche (territorio mapuche) tiene como eje y motor las recuperaciones de tierras. A través de estas se irán recuperando los espacios territoriales históricos y se fortalecerá la identidad territorial mapuche. Sólo la recuperación del territorio nos dará algún día la calidad de nación y nos permitirá reconstruir todos los demás aspectos de nuestra cultura. Solo a través de un proceso de lucha por nuestro territorio se podrá recuperar la ñuke Mapu (madre tierra), el newen (la fuerza), el rakiduum (el pensamiento), la espiritualidad, nuestra historia, nuestro idioma, nuestras tradiciones y valores, y nuestra conciencia de ser un pueblo con un pasado, un presente y un futuro común (Antileo, 1999)¹²².

¹²² Antileo, Aliwen. (1999, Mayo). Conversaciones en Torno a las Movilizaciones del Pueblo Mapuche (entrevista en el Rodriguista). Página Mapuche Net Mapu: www.mapuche.cl/coyuntur/movilizaciones.htm.

El nacionalismo asimilacionista chileno y su percepción de la nación mapuche y sus luchas¹²³

Por José A. Marimán Denver, USA, junio del 2000

Con la tesis de que “los antiguos indígenas de la Araucanía fueron protagonistas de su propia dominación” (El Mercurio 14/05/2000: A2), el historiador chileno Sergio Villalobos ha abierto polémica respecto de “la cuestión mapuche”. El sociólogo Danilo Salcedo, también chileno, ha respondido rápidamente a Villalobos. “[E]l pueblo mapuche no ha renunciado a derechos ancestrales [...], deuda que reconocemos los chilenos que defendemos la posición de que todas nuestras¹²⁴ etnias o pueblos originarios deben ser respetados para que se desarrollen de conformidad a los dictados de sus culturas, las cuales han perdurado heroicamente, pese a las ‘ventajas’ e influencias culturales recibidas de sus dominadores y explotadores” (El Mercurio 31/05/2000: A2). Por mi parte, y a través del presente escrito, quisiera opinar sobre lo puesto en discusión por Villalobos, desde la perspectiva de un mapuche urbano y profesional¹²⁵.

Los argumentos de Villalobos y contra argumentación

Villalobos razona y sustenta su tesis en función de varios argumentos. Entre ellos sobresalen aseveraciones como las siguientes:

- ... [la dominación] es un hecho universal repetido en todas partes donde una cultura avanzada se impuso a otra menos evolucionada.

¹²³ El presente artículo no fue publicado en forma impresa. Solo circuló de manera virtual en la red. Constituye una respuesta al artículo del historiador chileno, y premio nacional de historia, Sergio Villalobos, publicado en el Diario El Mercurio el 14 de mayo del 2000, bajo el título: “Araucanía, errores ancestrales (el texto puede ser ubicado en la página Internet de Mapunet: <http://www.mapunet.org/documentos/mapuches/villalobos.htm>). Villalobos ha continuado repitiendo sus mismos argumentos los años siguientes, generando cada vez una ola de respuestas. Este artículo fue uno de los primeros en salir al paso a sus ideas.

¹²⁴ El destacado es mío.

¹²⁵ Al cerrar este artículo Marcos Valdés Wekull, también mapuche, ha publicado su respuesta a Villalobos. Valdés Wekull, Marcos. (2000, Junio 3). A propósito de errores ancestrales y desaciertos contemporáneos: una respuesta posible a Villalobos. Página Mapuche Net Mapu (internet).

- ... una conquista no es sólo una imposición de los dominadores sino también una absorción por los dominados.
- ... los llamados araucanos –eufemísticamente, mapuches– no son más que mestizos aunque sean notorios los antiguos rasgos.
- ... las nociones de bien/mal, justicia por venganza, monogamia por poligamia y heterosexualidad por homosexualidad se abrieron paso entre los mapuche gracias a la religión y la moral cristiana.
- ... es cierto que perdieron gran parte de sus tierras mal aprovechadas a ojos modernos, pero también es cierto que pudieron incorporarse a la producción agrícola y ganadera de mercado.

Creo que todos los argumentos anteriores son discutibles y es lo que a continuación me propongo hacer.

La dominación como un hecho universal.

Decir que la “dominación es un hecho universal”, no constituye ningún aporte a la comprensión del “problema mapuche”, ni tampoco ayuda en la búsqueda de soluciones al “problema mapuche”.

Afirmar que la dominación es un hecho universal es únicamente constatar un hecho (patente en la historia humana que conocemos). Sin embargo, cuando esta neutral aseveración –neutral por cuanto no expresa una posición sino es simplemente una declaración– se hace en el contexto de argumentar una tesis, entonces la neutralidad se convierte en un argumento –débil– en apoyo de una posición.

En el caso de Villalobos la posición es clara y consiste en desacreditar las demandas mapuche, partiendo del supuesto de que los mapuche no existen en el presente. Puesto de otra forma, el conflicto araucano/chileno estaría históricamente concluido o superado, y en algún momento de él los araucanos se habrían desvanecido. Para Villalobos en el presente únicamente hay “descendientes de araucanos”¹²⁶. Por lo tanto, los mapuche no pueden fundamentar sus demandas en apelación al pasado o la historia, ya que ellos serían una nueva categoría de seres: los mestizos. Como híbridos los mapuche no tendrían por qué gozar de derechos especiales para colectividades diferentes, sino de los mismos derechos de cualquier

¹²⁶ Curiosamente éste es el mismo argumento del que se valieron los partidarios de la dictadura militar para fundamentar la ley indígena 2.569 en 1979, como el caso del documento de Ricardo Hepp. Ver Hepp Dubiau, Ricardo. (1979). Proposición de una Política de Integración para el Sector que la ley 17.729 Denomina “Indígena” Documento No. 329 (Res). INDAP.

chileno. La posición de Villalobos contrasta con la desarrollada en este trabajo, como el lector podrá apreciar en el curso de su desarrollo.

Culturas avanzadas imponiéndose a otras menos evolucionadas

Villalobos ampara este primer argumento, bajo el supuesto de que hay culturas más avanzadas y otras menos evolucionadas. La tipología de cultura de Villalobos se aparta de los conocimientos aportados por las ciencias sociales respecto de la cultura. En el presente las ciencias sociales reflejan una posición más neutral, cuidadosa y respetuosa, en cuanto emitir juicios dirigidos a rankear las culturas humanas como “superiores” e “inferiores” o “mejores” y “peores”. La tendencia en las ciencias sociales parece estar dirigida a comprender a las culturas, como respuestas adaptativas a los nichos ecológicos que el ser humano ha ocupado. Subsecuentemente, lo que importa es destacar la cultura en sí misma, y asumir las diferencias como riqueza de respuestas humanas: un patrimonio o capital cultural humano. Las ciencias sociales no manifiestan interés en comparar una cultura con otra para establecer “superioridad” o “inferioridad”.

Cuando las culturas se comparan no es para buscar el tipo de correlación que Villalobos promueve. Por ello, deducir que la lanza, el arco y las flechas de un pigmeo son menos eficientes que la de un lakota, porque las primeras son más pequeñas y pueden causar menor daño, es irrelevante. Una conclusión de ese tipo tendría que pasar por alto, que los pigmeos han mostrado ser altamente eficientes cazando hasta elefantes con sus armas, del mismo modo que los lakota lo fueron con las suyas cazando búfalos.

La tipología de cultura de Villalobos resulta así un argumento puramente funcional, a la idea de situar a la cultura chilena por sobre la mapuche. Se trata del viejo recurso a la pirámide de la superioridad que impuso el darwinismo social en el siglo XIX. Por cierto, aquí no se trata de la sobrevivencia del más apto (el blanco europeo), sino de la sobrevivencia de culturas más aptas (la cultura blanca europea). Así, en la argumentación de Villalobos la cultura europea –no pasar por alto el mensaje de que cultura chilena es sinónimo de cultura europea, la llamaré en adelante cultura europea-chilena– está en el pináculo de la pirámide de la superioridad y cualquier otra en la base. En la tipología de cultura de Villalobos, la superioridad cultural aparece medida por el acto de la conquista, sin considerar la enorme complejidad que implica la cultura como respuesta humana a los desafíos del entorno ecológico.

La superioridad de una cultura, en el supuesto de Villalobos, es la imposición de ésta sobre otra, lo que equivale a un acto de violencia o barbarismo. Por ello, Villalobos no reflexiona el hecho de que culturas como la china y la hindú en Asia, la azteca e inca en América, y la asante en África, no eran menos complejas y prósperas que las europeas que las conquistaron. Ellas habían desarrollado vida en ciudades,

poseían escritura, arquitectura monumental, es decir todas las características de un Estado o civilización (Krech, 1999)¹²⁷. Hoy sabemos que las ciencias se desarrollaron en Europa gracias a que los “moros” –cultura árabe– y los judíos mantuvieron vivos y engrosaron los conocimientos que se arrastraban desde Grecia, y no gracias al oscurantismo religioso que reinaba en Europa.

Si las finas y apetecidas telas de seda de la India dejaron de producirse, fue por la destrucción provocada por los ingleses de la industria artesanal hindú, antes que por haber sido superadas por la competencia de un producto venido de la cultura “superior” inglesa. Lo mismo ocurrió con el comercio del aceite de palma por parte de reino de Opobo en el actual Nigeria, cuya prosperidad fue sepultada en el siglo XIX por los ingleses, quienes atacaron el reino de Opobo, expoliaron su industria y expulsaron al exilio al rey de Opobo y sus colaboradores (Davidson, 1992)¹²⁸. La pretendida cultura europea “superior” no mostró superioridad sino brutalidad, para acabar con la industria artesanal hindú e imponer el reinado del algodón o apropiarse del comercio de aceite de palma y sus lucrativas ganancias. Y este no es el caso de los ingleses exclusivamente, lo hicieron los franceses, los belgas, los portugueses, los italianos, los españoles y los alemanes después de 1918. Y no quiero dejar de mencionar a los chilenos respecto del país mapuche, donde la destrucción de cultivos, casas, telares, el saqueo del ganado, robo de la platería, la expoliación de territorio y sus riquezas fue la característica de la conquista por la cultura europea-chilena “superior”.

Si muchas culturas sucumbieron frente a las culturas europeas no se debió a una superioridad cultural (usando el concepto cultura en su más amplia acepción y no restringido a aspectos militares)¹²⁹, sino a una superioridad en la tecnología de la guerra. Los europeos que conquistaron China, la India o Japón en Asia, el Imperio Azteca o el Inca en América, y el Reino Asante en África, no eran superiores culturalmente hablando (*latu sensu*), pero sí tenían armas más destructivas o con capacidad de mayor destrucción. Y sobre todo, la mentalidad para desarrollar atrocidades de las cuales muchos sienten vergüenza hoy, como se desprende de la disculpa al pueblo judío que ofreció el Papa en Jerusalén los días 21 y 22 de marzo del 2000, por los errores/horrores de la Iglesia Católica en su persecución de los judíos.

Respecto a lo primero, superioridad de las armas, no debe haber muchos que crean hoy –a excepción de Villalobos en consecuencia de su análisis– que Japón o Alemania sean inferiores culturalmente a los Estados Unidos, porque no tienen

¹²⁷ Krech III, Shepard. (1999). *The Ecological Indian. Myth and History*. New York: W. W. Norton & Company.

¹²⁸ Davison, Basil. (1992). *The black Man's Burden. Africa and the Curse of the Nation-State*. New York: Times Books.

¹²⁹ Para una definición de cultura en sentido amplio ver Roland Breton (1983). *Las etnias*. Barcelona: Oikos-tau.

la bomba atómica. En esa lógica, y escapando a las pretensiones de ser cultura europea, Chile no es más que una república banana (en algo esa impresión quedó luego de la detención de Pinochet en Inglaterra, y el bochorno que significó para los militares, la diplomacia chilena y las pretensiones de superioridad de algunos “jaguares” chilenos).

Y, respecto a lo segundo, la ideología de la bestialidad, Cristóbal Colón escribía en su diario a su arribo al nuevo continente: “Los Indios... andan desnudos e indefensos, por lo tanto listos para recibir órdenes y ponerse a trabajar” (citado por Brouwer, 1992: 1)¹³⁰. Con esas ideas la acumulación capitalista comenzó en América, y las culturas que no predicaban tales principios –como la mapuche– fueron conquistadas, colonizadas, oprimidas, explotadas, degradadas, humilladas, discriminadas. Entonces, y sin hacer abstracción de ese hecho, no hay culturas “superiores” o “inferiores”, sino culturas que fueron impedidas por otras –y específicos grupos de intereses dentro de esas culturas– de continuar su propio e independiente desarrollo. En otras palabras, estamos hablando de una política intencionada dirigida a la alienación de las culturas dominadas, para conformarlas mejor al esquema de dominación y explotación a que han sido arrastradas.

Los mapuche no son una cultura menos “evolucionada”, sino una cultura oprimida, colonizada, degradada, humillada, discriminada y sujeta a dominación estatonacional al interior de Chile. Su actual situación no es inherente a una hipotética atrofia cultural, sino la consecuencia de una historia de relaciones de dominación y colonialismo, que en el caso de Chile es interno desde 1883 (Marimán, 1990)¹³¹.

La conquista no es sólo una imposición de los dominadores, sino también una absorción por los dominados

Villalobos usa el recurso de un determinismo histórico, cuando afirma que es irremediable – “fatalmente” es la palabra que emplea– que un pueblo “en vías de sumisión” caiga en “su propia trampa”, que es la tentación de poseer los bienes del invasor. Pues me parece que la tentación de querer conocer o poseer algo nuevo o desconocido es bastante humana y generalizada en todas las culturas y en todos los tiempos. Por ello, turistas de todo el mundo realizan viajes a distintas partes del planeta para conocer, y participan de un comercio de lo distinto-original a cada grupo. En algunos países ese negocio deja enormes ganancias y contribuye sobremanera al Producto Interno Bruto, como México por ejemplo, por lo cual los Estados promueven el turismo como política de Estado.

¹³⁰ Brouwer, Steve. (1992). *Conquest and capitalism, 1492-1992*. Carlisle, PA.: Big Picture book.

¹³¹ Marimán, José A. (1990, octubre). Cuestión Mapuche, Descentralización del Estado y Autonomía Regional. *Tópicos '90 (Seminario Utopía Indígena, Colonialismo y Evangelización, Santiago de Chile: Centro Ecuménico Diego de Medellín)* (1), 137-150.

Pero, ciertamente, el interés de los mapuche por objetos exteriores a su cultura no fue turístico. El interés y la adopción de objetos exteriores a la cultura propia mapuche merecen un análisis menos superficial que el que nos ofrece Villalobos, y que se resume a fascinaciones y encandilamientos. Al respecto puedo decir que cuando la adopción de objetos exteriores a la cultura se realiza en un ambiente libremente determinado, es diferente que cuando se trata de una imposición.

La adopción del caballo y artículos metálicos no hizo a los mapuches menos mapuches. El caballo y los metales libremente adoptados fueron mapuchizados para servir mejor a la cultura mapuche. Consecuentemente, ellos se volvieron parte de la cultura mapuche, y no los mapuche más españoles por valerse de ellos¹³². El mismo Villalobos insinúa ideas como esas en 1989, cuando narrando acerca de los pewenche escribía: “[s]e comprende, así, hasta qué punto el caballo se había incorporado a la cultura pehuenche, desde los aspectos más prosaicos hasta los más trascendentes” (Villalobos, 1989)¹³³. Y lo mismo se puede decir del metal en relación con la platería mapuche.

Esto ocurre así, porque las culturas son dialécticas y están en permanente cambio. Las manifestaciones histórico-coyunturales de la cultura, por ejemplo el mapuche sin caballo y con lanza sin punta de metal previo al arribo de los colonizadores, no son más que la expresión de la cultura en un momento histórico determinado. Los préstamos culturales –caballo, metal– indujeron cambios culturales en los mapuche (activaron mecanismos de ajuste en la cultura), pero la cultura como tal continuó siendo ella misma: la cultura mapuche. Del mismo modo que los chilenos no son menos chilenos porque conducen autos japoneses o usan computadores de tecnología estadounidense. Y los estadounidenses –el estándar de superioridad cultural del momento– no son menos estadounidense porque comen *pizza* italiana, *enchiladas* mexicanas, *sushi* japonés o *filet mignon* francés.

La clave de la aceptación y valoración de lo exterior a la cultura propia, parece estar en la libre adopción de los préstamos culturales, y en los pequeños toques modificatorios que lo hacen más familiar a las costumbres y gustos de la cultura que adopta lo que no le es propio. Por ello, nadie puede pretender que la tortilla mexicana que comen los estadounidenses es exactamente la misma que fabrica una campesina mexicana en su jacal. No obstante los estadounidenses consumen gran cantidad de tortillas y tienen muy claro que ese tipo de pan es de origen mexicano (sin hilar más fino respecto a alguna autoría indígena en ese producto).

¹³² Por lo demás, el caballo doméstico no era patrimonio de la cultura europea, su origen es el norte de África y está asociado a la cultura árabe de acuerdo a la Enciclopedia Americana Spectrum. Ver Harkavy, Michael D. (1991). *The American Spectrum Encyclopedia*. New York: American Booksellers Association/Spectrum Database Publishing.

¹³³ Villalobos Rodríguez, Sergio. (1989). *Los Pehuenches en la vida Fronteriza*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

Cuando los préstamos son introducidos por la imposición y la violencia de los grupos dominantes, entonces la historia es otra dado que los mecanismos de ajuste en la cultura no alcanzan a operar: son neutralizados. En situaciones como esa, claramente coloniales y de colonialismo interno, la imposición se acompaña de la ideología del desprecio por lo que viene de la cultura dominada. Esto es lo que lleva a un sujeto a extasiarse mirando a la “Venus de Milo” –considerada una de las grandes obras de escultura griega–, y despreciar la representación en madera del cuerpo de una mujer hecha por un artista rapanui, por “rudimentaria” y “primitiva”. Quizá por eso encontramos réplicas de la primera en galerías de arte, y muestras de lo segundo en museos o en casas de venta de artesanías.

Los criterios de belleza y los juicios de valor –en general– se basan en modelos impuestos¹³⁴. Por lo cual, los “deseos” en una situación colonial (como ocurría en el Chile previo a la “independencia”) o de colonialismo interno (como ocurre desde la “independencia” hasta nuestros días) son forzados y no una expresión libremente determinada. Mientras que la estandarización de valores –por ejemplo la idea de culturas superiores e inferiores– es claramente un intento de justificar la opresión. Un sujeto ideologizado por los criterios de belleza o los estándares de valores dominantes puede pagar mucho dinero por una réplica –aunque sea en yeso y no en mármol– de la “Venus de Milo”, pero no manifestar la misma sensibilidad o disposición a pagar por un trabajo original de un artesano rapanui¹³⁵.

Me cuesta suponer que Villalobos es ingenuo cuando banaliza el “interés” de los pueblos “en vías de sumisión”, en los objetos de la “cultura superior”. En realidad lo que él busca es convencer a una audiencia chilena acrítica, de que sus antepasados no son culpables de los problemas mapuche actuales, sino los propios antepasados de los mapuche. En otras palabras, la culpa sobre la situación de dominación en que viven los “descendientes de araucanos” recae en ellos mismos, por cuanto sus antepasados lo decidieron así, y ya no hay nada más que hacer salvo dar vuelta la página y dormir tranquilos y sin cargos de conciencia.

En esta explicación nacionalista-asimilacionista los conquistadores-dominadores aparecen como predestinados a hacer un trabajo que no eligieron, pero que les es inherente dada su condición de “superiores”, y que deben aceptar realizar sin cuestionar (como un karma, oráculo o destino escrito). De esa forma

¹³⁴ Recordemos al escritor chileno Enrique Lafourcade, quien en 1975 tipificaba a la mujer mapuche como fea y hablaba muy mal de los mapuche y su cultura en general. Lafourcade resentía que la mujer chilena no se pareciera al estándar promovido por los concursos “Miss Universo”, como consecuencia de su herencia indígena.

¹³⁵ En las afueras del mercado de Temuco los compradores de tejidos mapuche ofrecen pagar a las vendedoras mapuche los precios que ellos estiman pertinentes. Precios la mayor parte del tiempo subvaluados respecto del trabajo que se toma una tejedora para hacer una manta o frazada. Como la necesidad es grande, una tejedora mapuche debe vender su producto incluso a pérdida.

los conquistadores-dominadores responden a una “verdad universal” –conquistar, dominar–, al modo de un llamado de la selva para Jack London (1906)¹³⁶. “Verdad universal” indiscutible que por lo demás exculpa a los conquistadores y colonizadores y les deja impunes frente a juicios posteriores.

El abuelito de la patria chilena, Pedro de Valdivia, no será nunca criticado siguiendo la lógica de Villalobos, por haber mutilado y muerto a tantos mapuche desde su primera incursión al país mapuche (“leyenda negra” para algunos). Y recibirá *per se* los homenajes de sus nacionalistas-asimilacionistas descendientes, que le agradecen haberlos llevado al sitio de cultura “dominante” y “superior”.

Probablemente Villalobos no estaría de acuerdo en levantarle un monumento a Hitler en el centro de Santiago, aunque es parte de la cultura europea que tanto vindica, dado que la historia la hacen los vencedores y Hitler no venció. Pero seguramente no estaría de acuerdo en mandar derribar el monumento a Pedro de Valdivia en la Plaza de Armas de Santiago, aunque éste sea tan criminal como el primero y que no venció a los mapuche.

Pero, y al cerrar el punto, concedamos crédito a Villalobos respecto del hecho de que en los dominados también hay culpa por entrar en esa relación dominador/ dominado y por mantenerse bajo la posición de dominados. Esta idea me recuerda en parte “El discurso de la servidumbre” de La Boétie (1530-1563)¹³⁷, sólo que en una interpretación que no es la dada por dicho autor a su trabajo. Ciertamente hubo colaboración de algunos mapuche con los colonizadores, así como también la hubo de colonizadores hacia los mapuche (Villalobos lo menciona en 1989). Pero a pesar de las diferencias entre mapuche respecto a una política única frente a los colonizadores, si ellos se mantuvieron independientes hasta 1883 fue porque la mayoría no colaboró (en sentido de admitir la dominación). Esa mayoría es la que explica que haya en el presente mapuche afirmando su identidad etnonacional (con diferencias entre unos y otros gracias a la situación de colonialismo interno en que han vivido).

Aun cuando Villalobos trata en su artículo de El Mercurio –como en trabajos anteriores– de quitarle intensidad a la guerra hispano/mapuche o después chileno/mapuche y hacer parecer a los mapuche como una nación ya subordinada a los colonizadores, es irrefutable que los mapuche fueron independientes hasta 1883. La historia “oficial” de Chile –de la cual la obra de Villalobos es representativa– reconoce eso al hablar de “pacificación de la Araucanía” en la segunda mitad del siglo XIX. La independencia mapuche pudo mantenerse mientras los mapuche no fueron derrotados militarmente.

¹³⁶ London, Jack. (1906). *The Call of the Wild*. New York: Grosset & Dunlop.

¹³⁷ La Boétie, Étienne de. (1963). *Discourse de la Servitude Voluntaire*. Paris: A Colin.

En otras palabras, la “paz” colonizadores/colonizados con la cual Villalobos pretende convencernos de la subordinación mapuche a los conquistadores-colonizadores, no puede sino entenderse como la guerra por otros medios. Si no fuera así, tendríamos que pensar que la “Guerra Fría” entre Estados Unidos y la Unión Soviética nunca existió, porque estadounidenses y soviéticos no se dispararon un tiro entre ellos (vivían en paz). Los colonizadores y sus descendientes nunca renunciaron a dominar a los mapuche, y sus estrategias de paz como “la guerra defensiva”, no fueron sino otras estrategias de dominación por vías menos violentas. Y los mapuche nunca dejaron de sentirse serenos y libres, mientras la lanza –con puntas de hierro o sin ellas– estaba a mano a la salida de la *ruka*.

Los mapuche entraron a una relación de dominación/subordinación no por ser un “pueblo en vías de sumisión”, como pretende hacernos creer Villalobos, sino desde el instante de su derrota militar en 1883. Derrota que se explica no por la debilidad de los mapuche como combatientes, sino por la inferioridad de sus armas frente a la tecnología de los rifles de repetición (que no inventó la “superior” cultura europea-chilena por supuesto). A partir de allí los préstamos culturales ya no responderían a una libre determinada opción, sino a una imposición como es el caso de la lengua. El castellano ha sido impuesto y no es una libre opción. Las escuelas y otros servicios públicos en el país mapuche (en antaño y hoy), no ofrecen a los padres mapuche optar por ésta o la otra lengua, simplemente y sin ninguna discusión de por medio usan el castellano.

Ahora, tampoco se debe pasar por alto que si hay cultura mapuche hoy día –y al escribir sobre ella aun cuando atacándola Villalobos la legítima–, no se debe a una actitud de “pueblo en vías de sumisión”. Entre los mapuche hay miles de historias de imposiciones brutales por parte de los chilenos. Me permito recordar brevemente una que forma parte de mi propia experiencia personal. En el verano de 1982 me encontraba realizando trabajos voluntarios en las comunidades mapuche alrededor del lago Lleu- lleu, cuando me visitó un padre mapuche pidiéndome ayuda para convencer a las autoridades del Registro Civil de Tirúa, que le permitieran ponerle un nombre mapuche a su hija recién nacida (deseaba llamarla Millaray: Flor de oro). Los funcionarios del Registro Civil de Tirúa se negaban a aceptar el nombre mapuche, argumentando que según la ley 17.344 del 22 de septiembre de 1970 no se permitían nombres “ridículos”¹³⁸. En otras palabras, en la opinión de los funcionarios de Tirúa un nombre mapuche era un nombre ridículo, y por lo tanto

¹³⁸ Cristina Llanquileo investigó los cambios de nombres en mapuche como consecuencia de la discriminación y de la existencia de la ley 17.344 del 22 de septiembre de 1970 (1996). Ver Llanquileo, M. Cristina. (1996). La Identidad Cultural en los Procesos de Modernización. Un Análisis de los Cambios de Nombres en Sujetos Mapuche, 1970-1990. *Proposiciones* (SUR Ediciones) (27), 148-159.

ellos podían perfectamente negarle el derecho a un padre mapuche de colocar tal nombre a su hija¹³⁹.

Lo anterior no es sumisión sino dominación y colonización, que muchas veces y dado las coyunturas políticas desfavorables, los mapuche deben soportar estoicamente (en el caso narrado dictadura con chilenos nacionalistas-asimilacionistas en el poder). O bien sufrir las consecuencias de la represión, que no ha detenido su acción contra los mapuche desde la incorporación en 1883.

Probablemente, y como en toda situación colonial o de colonialismo interno, algunos colonizados han creído ver la escapatoria a su condición de segregados, discriminados, ridiculizados, etc., en disfrazarse en la sociedad colonizadora. Hablar bien el castellano y sin acento “indio” seguramente ofreció mejores expectativas dentro de las limitadas ofertas de aceptación social. Lo mismo se puede decir de vestirse como el colonizador, participar de sus religiones, de sus partidos políticos, etc. y de rechazar lo propio. Pero esa actitud es incomprensible si no se le analiza dentro del marco que le dio origen: la dominación estatonacional colonialista chilena.

¿Por qué habría de renegar una persona de su cultura en una situación de relaciones culturales de igual estatus? Si eso ocurre es a consecuencia precisamente de la relación de dominación/subordinación impuestas por la conquista militar e incorporación de los mapuche. Lo triste para aquellos que han renegado es que su situación no mejoró ostensiblemente respecto de los más “recalcitrantes”, como los llama Villalobos. Por ello, aunque la persona se disfraze como sea, nunca dejan de sentir el peyorativo insulto racista chileno: “indio”, pues sus rasgos los delatan (aunque no sean puros como quisiera Villalobos).

Los llamados araucanos –eufemísticamente, mapuches– no son más que mestizos, aunque sean notorios los antiguos rasgos

Otra línea de argumentación de Villalobos apunta a la negación de la existencia de mapuche, reconociendo la existencia sólo de “descendientes de araucanos”. Los descendientes de araucanos serían en realidad mestizos producto de un “inevitable... roce sexual efectuado en gran escala”. Villalobos no expresa

¹³⁹ Otra anécdota digna de destacar fue la que vivimos junto a mi esposa en 1991, cuando en busca de información para un artículo visitábamos la propiedad de un latifundista de la zona central de Chile. Durante la cena la hermana de nuestro anfitrión preguntó por el nombre de nuestra hija, a lo cual mi esposa respondió “Lemunantu” con su acento gringo estadounidense. Esa mujer comenzó rápidamente a alabar el nombre de nuestra hija preguntando si se trataba de un nombre de origen escandinavo o suizo. Mi esposa dijo ¡no! es un nombre mapuche. Entonces se desató la crítica de esa mujer diciéndole a mi esposa: “¿cómo se te ocurrió colocarle un nombre indio a tu hija?”. Y lo más curioso del caso, preguntó si era legal. El cuadro resultó patético, pero también muy representativo del pensamiento nacionalista-asimilacionista chileno.

un juicio de valor condenatorio para lo que llama eufemísticamente “inevitable roce sexual”, del cual podría sospecharse que correspondió a violaciones masivas de mujeres indígenas, llevadas a cabo por soldados de “religión y moral cristiana”. La misma religión y moral que seguramente profesaban los latifundistas que menciona Lara en su “Crónica de la Araucanía” (1889):

[S]e dejaron caer algunos agricultores... civilizados, a casa de un cacique a hacerse justicia por sí mismos, y después de violar bárbaramente a las mujeres de aquél, las asesinaron con todo salvajismo junto con sus hijos. Pero no satisfechos con tanta impunidad dejaron ensartados en estacas los cadáveres de las mujeres, introduciéndoles un madero por la parte posterior (Lara citado por Jara, 1956)¹⁴⁰.

Podría concluir el punto aquí diciendo ¡amén!, pero vale la pena ir más lejos. Quizá la ausencia de juicio crítico en Villalobos, se ampara en la ideología de la supremacía del hombre sobre la mujer, tan difundida por los ritos cristianos, que pregonan la obediencia de la mujer al hombre. Ese mismo machismo en Villalobos es el que lo hace fiero crítico de la homosexualidad mapuche, expresada con toda seguridad –y sin que de nombre– en los machis. Pero no ve la viga en el “ojo moderno” de su propia comunidad cultural, que hasta ha tenido –sin mencionar nombres para no ofender a nadie– presidentes homosexuales. O nos hemos olvidado del debate político de “alto nivel” de los años previos al golpe militar de 1973, cuando diarios de izquierda se reían de sus oponentes de derecha, usando la figura de un ex presidente con el calificativo de: “la señora”.

Pero me parece de mal gusto una discusión de ese tema, dándole al homosexualismo –biológico o psicológico– una connotación negativa y no reconociéndolo como una manifestación más de la conducta sexual humana, presente en todas las culturas así no sean “superiores” o “inferiores”. Me pregunto, ¿es qué Villalobos cree que es un pecado ser homosexual? Creo que el tiempo cuando a los locos, personas con problemas, o personas con “conductas desviadas” eran expulsadas de sus comunidades, y obligados a vagar por los bosques circundantes a los dominios de las culturas “superiores” europeas pasó. ¡Estamos en el 2000! y los homosexuales, como otras minorías, tienen derecho a una vida normal y sin persecuciones¹⁴¹. Por lo menos, las legislaciones de los países supuestamente de cultura “superior” (Estados Unidos y países europeos), con la excepción de Chile, así lo muestran.

¹⁴⁰ Lara, Horacio. (1889). *Crónica de la Araucanía*. Santiago: Imprenta el Progreso (2 tomos). Y, Jara, Álvaro. (1956). *Legislación Indigenista de Chile*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

¹⁴¹ El Estado de California en los Estados Unidos a comienzos de mayo del 2000 pasó una legislación para impedir los abusos contra las personas gordas, muy altas, o muy bajas, que se viene a sumar a las leyes contra la discriminación a los homosexuales y otras minorías. Aunque parezca una exageración, para personas en situaciones como esas, a la hora de conseguir trabajo la ley hace una diferencia en su favor, dado que efectivamente son discriminados.

Pero volvamos al mestizaje a través de una pregunta, ¿es importante la pureza racial para sostener una demanda nacionalitaria? Tengo la impresión de que pedir pureza racial a los “descendientes de araucanos” para avalar sus demandas es un anacronismo. Y, cuando no, un artificio para decir ¡no!, no te corresponde pedirme nada porque tú no eres quien dices ser, sino lo que yo creo o digo que tú eres. La negación del otro es un fenómeno difundido por la colonización y los colonizadores desde que comenzó la aventura colonial.

Así como Robinson Crusoe, personaje de novela, llamó “Viernes” al “salvaje” que encontró en “su” isla perdida en el Pacífico (Savarín, 1976)¹⁴², Villalobos llama en sus novelas-historias –eufemísticamente– “araucanos” a los mapuche, robándoles su identidad o apropiándose del derecho que tiene cada colectividad-cultura humana de denominarse a sí mismo como estime pertinente. No es el punto discutir desde cuando los mapuche se llaman así mismo mapuche (esa es una discusión irrelevante al interior de la sociedad mapuche), porque si no tuvieron un nombre antes o lo desconocemos se lo deben a la historia de colonización que trastocó la suya propia. El punto es que hoy tienen una identidad, se reconocen como mapuche (me incluyo), y se lo deben en parte a las propias relaciones de colonialismo interno en que viven en Chile.

Las nociones del bien y el mal, la justicia en lugar de la venganza, la monogamia y la condena de la homosexualidad se abrieron paso entre los mapuches gracias a la religión y la moral cristiana

La religión y moral cristiana aparecen altamente valoradas por Villalobos, quien les da el estatus de cultura superior por excelencia. Por ello, en Villalobos no hay crítica a la “religión y la moral cristiana” que fue y ha sido parte de la conquista y la colonización. Ello impulsa a Villalobos a emitir un juicio moralista condenatorio de doble estándar, donde todo lo malo es sinónimo de “indio” y todo lo bueno sinónimo de “religión y moral cristiana”.

En la lectura bipolar del pasado por Villalobos –seguramente “científica” y “objetiva” también– el mapuche y su cultura son diabolizados, y es la “religión y moral cristiana” quien los exorciza influyendo en su adopción de conceptos como bien y mal, justicia sobre venganza, monogamia sobre poligamia, y heterosexualidad sobre homosexualidad. Aunque Villalobos no lo dice, está implícito su rechazo de la religiosidad mapuche, la cual seguramente no pasa el estatus de supersticiones para éste autor.

No obstante, Villalobos olvida algo fundamental en su argumento, y esto es que todas las religiones –independientes de sí animistas o abstractas y de que

¹⁴² Savarín, A. M., & Meunier, J. (1976). El Mito de Viernes. Una Premeditación del Etnocidio: Los Mitos del Buen y del Mal Salvaje. In R. Jaulin (Ed.), *El Etnocidio a Través de las Américas* (235-247). México: Siglo XXI Editores.

algunos crean que son el opio del pueblo-, han ofrecido a los pueblos y sus culturas una concepción del bien y el mal. Sigmund Freud –reconocido ateo– en su “The future of an illusion” (2010)¹⁴³ menciona que las restricciones moralistas como las prohibiciones de practicar el incesto y el no matar, vienen ya desde las religiones que él llama totémicas. Aunque Freud muestra vacilaciones en torno a si aplicar o no el concepto religión a las manifestaciones totémicas, no vacila al emitir el juicio de que allí ya estaban presentes los fundamentos de la moral de los grupos.

Por lo demás, toda vida en grupo o sociedad por si misma involucra acuerdos de convivencia o normas (Davidson, 1992). El hombre solitario –lobo estepario– si existió en la historia humana, dejó paso muy luego a la colectividad humana. Y colectividad es sinónimo de reglas, de moral. La religión mapuche –y no soy un conocedor profundo del tema– proporcionó a los mapuche y su sociedad –fragmentada o no– una moral. En otras palabras, un estándar del bien y del mal, de justicia e injusticia, que para el caso es conocido como el “admapu”.

Por ello, sostener que la vendetta era la norma al interior de la sociedad mapuche, y que los “caciques” se peleaban unos con otros, es caricaturizar la vida de la sociedad mapuche. Si es por eso y en atención a los conflictos entre chilenos durante el período de anarquía (1823-1830), los intentos de golpe antes y durante el gobierno de Manuel Montt (1851 principalmente), la guerra civil de 1891, la dictadura de Ibáñez y la inestabilidad de los 1930s, el derrocamiento de Allende (1973), etc., por nombrar sólo algunos ejemplos, podrían ser interpretados como vendettas de “caciques” chilenos. ¿Es que la religión y moral cristiana no han servido para imponer hábitos políticos “civilizados” en los chilenos?

La verdad es que parece que no puede ser de otro modo, dado que la raíz de la acción política de moral cristiana “superior” funciona así. El 22 de julio de 1209 el Papa Inocencio atacó a los albigenses del sur de Francia acusándolos de herejes, porque éstos declararon que la interpretación judía de algunas partes de las sagradas escrituras era más exacta que la Papal (y estoy dejando fuera de este artículo la “inquisición”). El Vaticano entendió la crítica como un desafío a la autoridad del Papa y 20 mil personas pagaron con su vida la primera cruzada por la fe. Lo más interesante de la historia es que cuando se le preguntó al Papa como distinguirían a los verdaderos cristianos de los heréticos, éste respondió: “denles a todos, Dios reconocerá a los suyos” (Hannaford, 1996)¹⁴⁴.

Esa moral cristiana, que difiere de la moral de los cristianos antes de que el cristianismo se volviera “religión de Estado”, es la que después no se hará grandes problemas para avalar la esclavitud no sólo en América, sino en el mundo entero. Que algunos mapuche hayan participado del comercio de esclavos ayudando a

¹⁴³ Sigmund Freud (2010). *The future of an illusion*. Blacksburg, VA, USA: Wilder Publications, Inc.

¹⁴⁴ Hannaford, Ivan (1996). *Race, the History of an Idea in the West*. Washington: The Woodrow Wilson Center Press.

reducir a otros mapuche, si bien me parece condenable, lo es más el sistema colonial y sus estándares de valores que permitieron e incitaron a éstos a tales prácticas (que Villalobos no condena).

Ignoro que operó en la cabecita de cada uno de esos mapuche que se prestó para esclavizar a personas de su propio grupo de pertenencia (en África y otros lugares pasó igual), pero sí sé que la necesidad de esclavizar fue creada por el sistema colonial y la moral cristiana “superior” que difunde Villalobos. Los que se beneficiaron de la esclavitud no fueron los mapuche colaboradores, sino los colonizadores. El acto de la captura y comercialización de un esclavo es sólo un instante en el proceso de esclavizar, la mayor parte de ese proceso es la degradación humana que la explotación de una persona por un esclavista conlleva¹⁴⁵. Los esclavistas por excelencia fueron los colonizadores de “moral cristiana superior”.

Termino el desarrollo del punto diciendo que la poligamia no me parece una institución social para escandalizarse. El concepto de familia es diferente para cada sociedad, y ello no involucra “superioridad” o “inferioridad” de una idea de familia sobre otras. La familia mapuche polígama era una familia estable, porque la poligamia era la norma (legalidad) en el mundo mapuche, y la practicaban quienes podían mantener una familia numerosa. Por ello, los mapuche no tenían necesidad de actuar como el “padre Gatica, que predica pero no práctica”.

Los españoles que llegaron a Chile y sus descendientes luego (no todos por supuesto), van a la iglesia donde realizan los rituales cristianos o leen las enseñanzas morales cristianas en su libro sagrado. No obstante, los colonizadores de ayer y de hoy no se hacen problemas a la hora de tener “amantes” (no todos desde luego), especialmente aquellos que se sienten con un poco de poder. Antes los colonizadores violaban a las mujeres indígenas sin animadversión, tras la idea de que “se hace más servicio a Dios haciendo mestizos que el pecado que en ello se hace” (el conquistador Francisco de Aguirre, citado en Albizú, 1994)¹⁴⁶, y hoy lo disimulan en “citas secretas”. Quizá por ello la moral cristiana de los chilenos (no todos) no ha impedido la proliferación de moteles para parejas en Santiago, donde los visitantes menos asiduos –imagino– son “matrimonios monogámicos” (los machos chilenos no sacan a mucho a sus esposas, porque las prefieren ver en casa, lavando platos, como cantaban “Los Prisioneros” en los 1980s)¹⁴⁷.

Pero allá ellos, lo que importa aquí es que el concepto de familia también cambia así como cambia la sociedad. En Estados Unidos, por ejemplo –no tengo

¹⁴⁵ Ha habido formas “más benignas” de esclavitud en el mundo que la practicada por culturas de moral cristiana, especialmente la española en Chile con el trabajo en lavaderos de oro y agricultura forzada. El caso Asante en África comentado por Davidson es un ejemplo.

¹⁴⁶ Albizú, Francisco. (1994). El Mestizaje Chileno como Mito Histórico Cultural. *Ibérica*, (3), 13-34.

¹⁴⁷ González, Jorge. (1986). Una Mujer que no Llame la Atención. En *Los Prisioneros: Pateando piedras* (cassette). Santiago, Chile: EMI Odeón Chilena S. A.

un estudio sobre Chile al cual echar mano—, más de un tercio de las familias están compuestas por un adulto y sus hijos: por lo común la madre y su prole (Moynihan, 1986)¹⁴⁸. Y la tendencia es que esa figura aumente. ¿No son familia? Para los estándares estadounidenses lo son, y como esos estándares corresponden al de la cultura “superior” del momento, se irán imponiendo en todas partes, incluso en la “superior” cultura europea-chilena.

Perdieron gran parte de sus tierras mal aprovechadas a ojos modernos; pero también pudieron incorporarse a la producción agrícola y ganadera de mercado

Finalmente, Villalobos argumenta a favor de la expropiación del territorio de los mapuche señalando que una importante parte de sus tierras estaban subempleadas a “ojos modernos”. También menciona que los mapuche habrían ganado con ese acto de rapiña chileno al “incorporarse” —en realidad ser incorporados— a la producción agrícola y ganadera de mercado”. Sin embargo, los “ojos modernos” de Villalobos le impiden ver que la terratenencia chilena no es una historia de “progreso” ciertamente.

La historia de la terratenencia en Chile ha sido denunciada permanentemente como la historia de un descalabro y de relaciones sociales y económicas cavernarias. En esa historia el bien tierra ha sido por excelencia subempleada y ha contribuido más a alimentar delirios aristocráticos en algunos chilenos, que aportado al desarrollo económico del país (Silva, 1993; Blakemore, 1993; Colling & Lear, 1996; Collier & Sater, 1997)¹⁴⁹. Al menos así parece haber sido hasta los 1960s y la reforma agraria, con su nuevo reordenamiento en la posesión de la tierra, y de la que se valió la economía de mercado para la introducción de explotaciones agrícolas modernas en la zona central de Chile. La modernidad agrícola chilena no ha sido nunca resultado de la invención propia, sino de misiones, tecnologías y capitales provenientes de culturas “superiores”, de donde los mapuche no han aprendido mucho de sus “maestros”.

¹⁴⁸ Los cambios en el concepto de familia estadounidense parecen estar fuertemente influenciados por el individualismo y los salarios establecidos por la economía de mercado, según conjetura Moynihan. Esas influencias estarían desplazando la concepción judío-cristiana de familia en USA. Ver Moynihan, Daniel Patrick. (1986).

Family and Nation. San Diego, New York, London: Harcourt Brace Jovanovich Publishers.

¹⁴⁹ Curiosamente el co-autor de Villalobos en su “Historia de Chile”, Fernando Silva, manifiesta el mismo concepto respecto a la agricultura Chilena, esto es, que era retrógrada y con enormes espacios “incultos” (abandonados o subempleados). Silva V., Fernando. (1993). *Expansión y Crisis Nacional: 1861-1924*. En Osvaldo Silva, Sergio Villalobos, Fernando Silva & Patricio Estellé (Eds.), *Historia de Chile* (563-750). Santiago: Editorial Universitaria. Ver también: Blakemore, Harold. (1993). *From the War of the Pacific to 1930*. In Leslie Bethell (Ed.), *Chile Since Independence* (pp. 33-86). Cambridge: Cambridge University Press; Colling, Joseph & Lear, John, (1996). *Chile's Free-Market Miracle: A second look*. Oakland, California: A Food First Book; y Collier, Simon & Sater, Williams F. (1997). *A history of Chile, 1808-1994*. Cambridge: Cambridge University Press.

La supuesta inserción mapuche en la economía chilena –muy discutible como tesis– no se ha hecho por el camino de la actividad agrícola, sino por la diáspora mapuche a las ciudades chilenas, y a los empleos peor rentados. Los que se han quedado, los campesinos, practican una economía de subsistencia (Stuchlik, Sistema. 1970; Stuchlik, Rasgos. 1974)¹⁵⁰, con una relación funcional con el latifundio en su momento y que hoy está en crisis frente a las plantaciones de pino. Esas plantaciones abarcan mayores extensiones que los latifundios de antaño, y no proporcionan trabajo sino desplazamiento. ¿Cómo se explica Villalobos la existencia de más de 400 mil mapuche en Santiago?

Conclusión.

El sociólogo Danilo Salcedo ha hecho una buena defensa del pueblo mapuche en su réplica del nacionalismo-asimilacionista agresivo de Villalobos. Como mapuche no puedo sino agradecer la existencia de chilenos como Salcedo, quienes no sólo hoy sino en todos los tiempos han ayudado al pueblo mapuche. Gracias a intervenciones como la de Salcedo en todas las épocas, la colonización agresiva tanto como el nacionalismo-asimilacionista agresivo, han sido atados de mano y no han podido ir más lejos en su brutalidad y alucinaciones de grandeza (el genocidio o el etnocidio total).

No obstante, la posición de Danilo Salcedo también requiere sacudirse definitivamente del nacionalismo dominador, que brota de lo profundo del subconsciente de los chilenos. Cuando Salcedo dice: “deuda que reconocemos los chilenos que defendemos la posición de que todas nuestras etnias o pueblos originarios deben ser respetados”, también deja ver –aunque con respetables intenciones– el discurso del colonizador.

En rigor la nación mapuche no es “nuestra” en el sentido de pertenencia a los chilenos. La nación mapuche pertenece a sí misma y se encuentra oprimida y colonizada al interior de Chile. De esto los amigos del pueblo mapuche deben tomar clara conciencia, para transformar su solidaridad en una ayuda cierta al proceso de liberación nacional de un pueblo oprimido y colonizado. Proceso que parece estar tomando la forma de una demanda por autonomía o autodeterminación interna en el caso mapuche.

En esa lucha, que hoy se insinúa en las movilizaciones de Lumaco y de Alto Biobío, los mapuche requieren de todo el apoyo de chilenos como Salcedo, pero no de intervenciones paternalistas. Si el paternalismo ocurre, los chilenos progresistas

¹⁵⁰ Stuchlik, Milán. (1970). Sistema de Terratenencia de los Mapuche Contemporáneos. Conferencia presentada en el XXXIX Congreso de Americanistas (1--14). Lima: no publicada. Y, (1974). Rasgos de la Sociedad Mapuche Contemporánea. Santiago: Ediciones Universidad de la Frontera, Ediciones Nueva Universidad, Universidad Católica de Chile.

e indigenistas no habrían renunciado a oprimir y colonizar a los mapuche, y sólo responderían a un nacionalismo integracionista dócil, que al final es igualmente etnocida.

Finalmente, creo que el artículo de Villalobos no le ha hecho un gran favor a la reputación del intelecto y a la intelectualidad chilena. Su descripción y explicación fantasiosa, racista y poco científica de un tema universalmente reconocido como fundamental en nuestro mundo contemporáneo, como boomerang se vuelve contra él. No ha sido la nación mapuche más dañada con el comentario de Villalobos, de lo que él mismo comienza a experimentar a partir de su artículo. Ya un premio nacional de ciencias chileno ha denunciado el uso de la historia para denigrar al “otro”, y ha llamado a “detener el saqueo iniciado con la pacificación de la Araucanía” (Igor Saavedra en *Diario el Sur en Internet*, 06/04/2000)¹⁵¹. Creo que inevitablemente más pronunciamientos como esos se seguirán produciendo, y los mapuche ganarán más amigos y mayor reconocimiento.

¹⁵¹ Saavedra, Igor. (2000, Junio 4). Es Tiempo de que se Detenga el Saqueo con los Mapuches. *Diario el Sur en Internet*.

Mapuche, historia de Chile y memoria falsificable¹⁵²

Por José A. Marimán,
Centro de Estudios Rümün Denver, USA, febrero 2016

En las pasadas semanas un historiador chileno abrió debate sobre mapuche y “verdad” histórica (La Tercera, 16/Ene/2016)¹⁵³. En dicho artículo discute lo que llama imprecisiones en la historiografía estatonacional, dentro de las cuales destaca usar el concepto “pueblo” con los mapuche. También, cuestiona la idea de que haya habido un “genocidio”, en el proceso de conquista de los pueblos indígenas por el Estado. Y debate la idea de que existe una “deuda histórica” del Estado para con los mapuche. Con todo, para él las implicaciones que se atribuyen al Estado en los puntos mencionados, no serían más que “falsificaciones”.

Aunque el debate que el historiador abre es propio al nacionalismo de las elites chilenas, en tanto involucra al pueblo o nación mapuche en mi condición de profesional en el campo de las ciencias sociales y mapuche, me concierne. Por lo anterior, desarrollo la discusión que sigue. Advierto que me he concentrado en un solo punto de su argumentación: las categorías pueblo versus tribu, por razones de espacio y para no abusar de la tribuna que gentilmente nos ofrece El Desconcierto. Y, porque quienes me han adelantado con sus reacciones-respuestas¹⁵⁴, han abordado los otros temas enunciados de manera inteligente y certera.

Como apertura diré que a la hora de validar las afirmaciones con evidencia, la proporcionada por el profesor de la Universidad de Chile en su breve artículo, no es muy erudita. Por ejemplo, se muestra contrario a usar el concepto “pueblo” con los

¹⁵² Publicado en: <http://www.eldesconcierto.cl/pais-desconcertado/politica/2016/02/09/mapuche-historia-de-chile-y-memoria-falsificable/>

¹⁵³ <http://www.latercera.com/noticia/opinion/ideas-y-debates/2016/01/895-664367-9-la-falsificacion-de-la-historia-y-de-la-memoria.shtml>

¹⁵⁴ Han respondido hasta ahora el historiador Martín Correa (<http://www.theclinic.cl/2016/01/20/el-uso-abuso-de-la-historia-y-la-negacion-del-mapuche/>), el periodista Pedro Cayuqueo (<https://ko-kr.facebook.com/pedro.cayuqueo/posts/10207208381581216>), el profesor Diego (<http://www.eldesconcierto.cl/debates-y-combates/2016/01/21/el-intento-de-falsificar-la-historia-del-despojo-al-pueblo-mapuche/>). La Comunidad de Historia Mapuche (<http://www.theclinic.cl/2016/01/22/columna-2/>), el profesor Claudio Millacura (<http://www.eldesconcierto.cl/debates-y-combates/2016/02/05/conflicto-mapuche-racismo-y-educacion/>), y Enrique Riobó (<http://www.eldesconcierto.cl/debates-y-combates/2016/02/05/conflicto-mapuche-racismo-y-educacion/>).

mapuche, porque dicha categoría tendría connotaciones políticas y en su percepción los mapuche eran diversas “tribus” habitando un mismo espacio geográfico: el *wallmapu*. Sin embargo, no se toma la molestia de definir qué entiende por “pueblo” ni menos por “tribu” (categoría que propone), de manera de facilitar al lector la comprensión de su preferencia conceptual.

A la vista de lo propuesto por el historiador, queda claro que las categorías de análisis ni son objetivas ni neutrales en las “ciencias” sociales. Y las implicancias de usar unas u otras tienen consecuencias políticas indiscutibles. No son objetivas porque el historiador o cientista social está inmerso en el mundo social que describe y explica, por tanto influido por las ideas de su sociedad, cultura y época. En el tema la cuestión nacional mapuche ese mundo social implica, que dentro de una sociedad estatonacional que tiene problemas para reconocerse plurinacional, todos somos parte de un grupo étnico. Esto es, somos parte de una comunidad de lengua, de mitos, de memoria histórica e identidad nacionalitaria. Cuestión que es nuestro punto de partida en cualquier reflexión sobre un “otro” (algunos tienden a olvidar esto o ni siquiera son conscientes de ello. Es más, la ley indígena 19.253 -1993- reconoce la existencia de etnias en el Estado, pero no contabiliza a los chilenos como tal; mientras la Constitución del país reconoce solo la existencia de “chilenos”).

Y los grupos étnicos no se encuentran en una relación simétrica respecto de la etnia estatal. Por lo anterior, esa sociedad estatonacional también manifiesta problemas en admitir la dominación nacional de un grupo étnico sobre otros. En el caso de la cuestión nacional mapuche la dominación de las élites chilenas sobre el pueblo mapuche y otros grupos étnicos (y también sobre la mayor parte de su propia población). A menos que se sea un extraterrestre, quien describa-explique en tal contexto está permeado por su experiencia histórica de vivir y ser parte de una comunidad étnica, la posición que dicho grupo étnico tiene dentro de la situación colonial (la mayor parte de los historiadores y cientistas sociales en Chile, pertenecen al grupo étnico dominante: los chilenos), y sus creencias.

Las descripciones y explicaciones en las “ciencias” sociales están afectadas, entonces, por valores e intereses (ahondar sobre esto leyendo a Claudio Millacura). Esto es, quien describe o explica no es inmune a las influencias ideológicas de derecha, de izquierda o de centro de su sociedad y grupo étnico.

No es inmune al nacionalismo estatal de derecha o de izquierda, o al de los grupos étnicos dominados. Ni es inmune al pensamiento religioso o ateo, al patriarcalismo o al feminismo, a la economía de libre mercado o/a la estatal centralizada, al aborto, la eutanasia... Tampoco es inmune a crear polémica con el interés de propagar ideas asumidas verdaderas o con otro más avieso de favorecer hacer carrera. En fin, no se puede escapar a la situación colonial que ha ayudado a conformar nuestras orientaciones cognitivas, afectivas y evaluativas, del mismo modo que no podemos salirnos de nuestra propia piel.

Así, todo discurso sobre un “otro” también habla sobre quien escribe. Cuando el abogado y senador de derecha Sergio Diez decía en 1991, que los mapuche no eran un pueblo; tenía muy claro que otorgarles esa condición, involucraba abrir el camino a reconocerles el derecho a la autodeterminación de los pueblos (A-D), cosa que él como buen nacionalista asimilacionista de elite chileno no toleraba.

Sostener que los mapuche son tribus y no un pueblo (concepto usado por mapuche y chilenos por razones políticas a juicio del historiador que abre debate), ¿no es acaso un intento similar al de Diez, viniendo esta vez de la academia? ¿Es que acaso “tribu” es una categoría “científica” desinteresada... apolítica?

¿Qué es pueblo? Y, ¿se puede usar este concepto con los mapuche? Pueblo, como categoría es un artefacto cultural (una cosa-idea creada-manipulable por humanos), al igual que cualquier otro concepto usada para poblaciones humanas, tanto por “científicos” sociales como por simples mortales. Y como comunidad de personas vivas es el producto de una relación, en que un grupo humano (hispano-europeos y luego los chilenos de elite) asume a otra población humana –mapuche, aymara, rapanui, etc.- como diferente: los indios del pasado y pueblos indígenas del presente. Y esa población humana vista como diferente hace lo mismo respecto de sus “otros”: los *winka*. Al asumir ambos la diferencia nosotros/ellos expresada en estereotipos, y al creerla o imaginarla real se actúa validándola. Por lo tanto, en dicho contexto es totalmente legítimo que un grupo identificado como un “otro”, se autoafirme en su “otredad”.

La auto afirmación y auto identificación es un derecho válido tanto para el grupo dominante, en una relación entre grupos étnicos desigual, como para los dominados. Y a esos identificados-imaginados diferente o que se auto identifican-imaginan diferente, es a lo que llamamos “pueblo” (y no estoy hablando de grupos *hippies*, *punk*, *pukimón* dentro de un mismo grupo étnico). Contribuyen –o contribuyeron en el pasado- a conformar las distinciones la existencia de datos objetivos singulares: lengua, costumbres, religiones, memoria histórica, características antropológicas, organización política, etc.; aunque en el presente se hallen erosionados, a consecuencia de la situación colonial marco en la cual se ha desarrollado históricamente la relación entre grupos étnicos al interior del Estado (erosión por imposición –escuela obligatoria en castellano, por ejemplo- o voluntad).

Por consiguiente, se es pueblo chileno porque se identifica(co) a “otros” como los no nosotros (los indios, los colonizados), y ese proceso produjo al mismo tiempo la propia auto identificación: pueblo chileno (y no quiero alargarme explicando que lo mismo ocurrió frente a la emergencia de otros Estados el siglo XIX, cuando se impuso la idea de construirlos como “otros”, sin que hubieran diferencias sustantivas... hablan la misma lengua, misma religión mayoritaria, provienen de la misma historia, etc.). Asimismo, se es pueblo mapuche porque hay una distinción respecto del *winka* operando desde hace 500 años, que produjo la propia auto

identificación bajo la fórmula mapuche (o reche como han postulado algunos para el pasado o la que quiera el grupo darse en el futuro, menos “araucanos” que es impuesta por el dominador... Pero, ¿tenían que tener identificación nacional común? ¿Que Dios “científico” dicto que las cosas deberían ser así? ¿Qué ciencia fijó el estándar del desarrollo político para todas las poblaciones- culturas del mundo?).

Entonces, ¿son los mapuche un pueblo? Claro que sí (en mi opinión), en tanto haya un “pueblo chileno”, liderado desde la política, las FF.AA o la academia por elites nacionalistas, que hagan la diferencia y vean, imaginen o crean a los mapuche un “no nosotros” sino un “otro”, y por lo demás inferior (supremacismo-racismo). Usar el concepto pueblo de otra manera, como si hubiera un estándar de datos objetivos, que permitieran definirlo en abstracto y fuera de una relación como propongo es ahistórico. Diez sostuvo de forma ahistórica que para ser pueblo había que haber alcanzado un estadio superior de organización política... ¡Cuál! La de su grupo de pertenencia por supuesto. ¡Negocio redondo! Pueblo debe ser uno de los conceptos más imprecisos e inciertos que existen en ciencias sociales, pero no en la política como bien vislumbraba Diez, haciendo referencia al derecho a la auto determinación de los pueblos en el Derecho Internacional. Dado los méritos académicos del profesor que abrió debate, debemos suponer que él también tiene perfectamente claro esto y por tanto su preferencia conceptual: tribu, es también su opción política.

Pero, ¿qué es tribu? Aclaremos el asunto para entender cuál es la opción conceptual y política del profesor de la U. de Chile. Tribu es un arcaísmo en las ciencias sociales que refleja un intento de definición de un “otro”, que conlleva un tufillo a ideas racistas-supremacistas euro-etno céntricas.

Expresa una dicotomía civilización/barbarie, en que quien describe a un “otro”, el “experto” en “otros” (experto en indios en este caso), a la vez que explica al “otro”, lo construye como inferior. Entonces, el inferior no puede ser un pueblo, porque ese concepto lo reivindica el que describe-explica, exclusivamente para la sociedad civilizada-superior de su pertenencia, organizada además políticamente como Estado moderno occidental. ¿No es esto un uso político de una categoría? Al menos así lo entienden quiénes van a la vanguardia de los estudios étnicos en el mundo, que no lo usan. En este caso, cuando nuestro historiador en cuestión, no transparenta con una definición clara lo que entiende por tribu, tenemos todo el derecho a suponer que sigue fielmente esa tradición supremacista-racista en la historia y ciencias sociales.

Los historiadores y cientistas sociales de grupos étnicos dominantes en los siglos XIX y buena parte del XX, solían situarse en un plano de superioridad respecto de sus “otros”. Algunos que me han antecedido en sus respuestas han mencionado el racismo de Vicuña Mackenna, en relación con esto que trato, y también el de prominentes autores de manuales de estudios para los niños y jóvenes de Chile:

"Luis Barros Borgoño, Manuel Acuña Peña, Santiago Peña y Lillo, Octavio Montero Correa... y, en menor medida, Francisco Frías Valenzuela" (ver respuesta de Enrique Riobó en las referencias para profundizar sobre esto). Yo pondré un ejemplo exterior, para cerrar el asunto. Charles Kingsley (1819- 1875), historiador y novelista inglés trató de chimpancés blancos a los irlandeses en 1860, seguido por otros que enfatizaron su organización tribal en 1862:

"Una criatura que se ubica claramente entre el Gorila y el Negro puede ser encontrada por aventureros emprendedores en ciertos barrios bajos de Londres y Liverpool. Proviene de Irlanda, sitio de donde se las ha ingeniado para emigrar; pertenece de hecho a una tribu de salvajes irlandeses: la especie más primitiva del Yahoo irlandés. Al conversar con sus semejantes habla un tipo de jerigonza. Es, además, un animal escalador, y en ocasiones se le puede ver trepando una escalera cargado de ladrillos"¹⁵⁵.

Subrayo. A través del concepto tribu el historiador o cientista "civilizado", que vive en una sociedad moderna, describe a su sujeto de estudio viviendo en sociedades pre-modernas o arcaicas ("...pertenece de hecho a una **tribu** de salvajes irlandeses"), a las que llama tribu para diferenciarla de su propia organización social: "la civilización". Así, 22 o más millones de Kurdos pueden ser tratados como "tribus" de turcos montañeses por nacionalistas turcos y la literatura experta; mientras que los habitantes de Mónaco, Liechtenstein, Andorra, Tuvalu, Nauru, Palau, San Marino, y otros con menos de 100 mil habitantes, califican de pueblos pues alcanzaron el grado de Estado moderno occidental.

Para los mapuche, con 1.5 millones (+/-) de personas en Chile, se propone entonces llamarles tribus, porque la vara para medir su pueblidad (si existe la palabra), es un estándar impuesto arbitrariamente por algunos miembros políticos y académicos de la etnia estatal dominante. A ellos no les importa que todas las supuestas tribus en el *wallmapu* (*pikunche*, *williche*, *lafkenche*, etc.), hablan una misma lengua y compartieran un horizonte cultural, religioso, prácticas políticas, sociales o costumbres comunes. Lo único a considerar para no aplicar el concepto pueblo sobre ellos, es que no tuvieron una organización política estatal moderna occidental (versión chilena con exclusión histórica de las mayorías pobres). Y que en la situación colonial en que se vieron envueltos, a través de premios y castigos provenientes del poder exterior que se instaló como dominante sobre ellos, algunos se vieran enfrentados entre ellos (o incluso alentados a enfrentarse entre ellos). De ahí que se los supone construyendo identidades nacionales en oposición, lo que validaría la idea de que son tribus no una sociedad política única. Y en tanto tribus, no tendrían derecho a la autodeterminación de los pueblos.

¹⁵⁵ Citado en Garrett O'Connor (Médico), "Reconocer y sanar la vergüenza maligna. Una Declaración sobre la Necesidad Urgente de Recuperarse Psicológica y Espiritualmente de los Efectos del Colonialismo en Irlanda". <http://v1.zonezero.com/magazine/essays/distant/zreco.html>

¡Eureka! El nacionalismo de izquierda chileno de algunos, no tiene nada que envidiarle en sus propósitos finales al de la derecha (¡cuídate izquierda! de algunos entre los tuyos que han usado tu nombre en vano o profitado de tu aura). Ni tampoco envidiar los intentos de la derecha en términos de construcción nacionalista estatal chilena de una historia oficial, como bien lo señala el profesor Millacura en su respuesta. *Fentekunuan*.

Indios de Hollywood versus mapuche autonomistas¹⁵⁶

Por José A. Marimán,
Centro de Estudios.Rümtun; Denver, USA, abril 2016

Joaquín Fernandois, historiador-(Dr.) de la Universidad Católica de Chile, nos ha regalado otra de sus reflexiones sobre la cuestión nacional mapuche, en el Mercurio del martes 12 de abril (2016). En ella, construye un "hombre de paja", al cual llama indistintamente a través del texto: "misioneros de evangelios indigenistas", "nacionalistas extremistas" o "indios de Hollywood"; atribuyéndole argumentos ficticios, que luego refuta convenientemente. A continuación algunos de esos argumentos y mis comentarios.

PRIMERO. Nos dice que hay quienes proponen *"...separar a los mapuches del cuerpo de Chile para que expresen su verdadera identidad, ahora oprimida y falsificada por casi quinientos años de mestizaje e inmigración"*. No obstante, no identifica autor alguno sosteniendo tal idea, ni incluye citas específicas como evidencia de la existencia de tal supuesta idea. Empero, se da maña para señalar a la academia, a las ONGs y/a los funcionarios internacionales (todos exteriores al mundo mapuche), como promotores de estas ideas, en la sociedad estatonacional y mapuche.

Este argumento es falaz al menos por dos razones. Una de ellas es que el mundo de la academia, las ONGs y los funcionarios internacionales es diverso. Hay actores que sostienen tesis solidarias a las demandas de los pueblos indígenas o al menos expresan valores de bienvenida al multiculturalismo (José Bengoa, por ejemplo), así como otros promueven mitos nacionalistas fundacionales, vendiéndonos la idea un *"cuerpo de Chile"*, que expresaría fusiones de pueblos y culturas acrisolados en una nueva patria: el Estado-nación chileno (Fernandois, por ejemplo).

Y es más, en ese mundo –por desgracia– los que empatizan con los pueblos indígenas son los menos. En Chile la mayoría de los académicos (de derecha o de izquierda), y especialmente entre ellos quienes escriben, han estado embobados por décadas con el crecimiento de Chile (aplaudiéndolo o criticándolo), y han prestado

¹⁵⁶ Publicado en: <http://www.eldesconcierto.cl/debates-y-combates/2016/05/02/indios-de-hollywood-versus-mapuche-autonomistas/>

poca o nada de atención a los pueblos indígenas y sus demandas, viéndolos como reminiscencias del pasado: “arcaicos”. Y lo mismo ocurre con funcionarios internacionales, como lo demuestra la toma de la CEPAL por mapuche el 2010-11, que generó un debate enorme dentro de la institución, en el cual muchos estaban por el desalojo. También hay historias de desencuentros entre funcionarios de ONGs y pueblos indígenas, arraigadas en las visiones de cada cual respecto de preservar o explotar recursos reclamados como propios por los pueblos indígenas (expoliados o usurpados a ellos con anterioridad). Ejemplo, en los primeros tiempos de la defensa del río Biobío por ecologistas, ante la construcción de hidroeléctricas, la población mapuche-pewenche no fue considerada (comienzo de los 1990s), porque eran más valorados los ecosistemas y la biodiversidad que los indios.

Por todo lo anterior, la generalización de Fernandois sobre este tema no tiene piso. Y si hemos de ser serios al tratar estos temas, es recomendable que el profesor asuma identificar claramente los argumentos que discute, poniendo en comillas o parafraseando los mismos, con alusión a la propiedad intelectual sobre dichos argumentos (qué argumentos en concreto discute y qué autores específicamente).

De esa manera se evita construir discursos ficticios en los oponentes, y se hace posible un diálogo más fecundo.

SEGUNDO. A través del mismo argumento el profesor insinúa que los mapuche o los indígenas no piensan, y que solo son víctimas manipuladas de las intrigas ideológicas de estos personajes exógenos a su grupo de pertenencia: académicos, ONGs, funcionarios internacionales. Nos señala: *“Mas lo que es lo originario ha sido formulado por el mundo académico, por ONGs y funcionarios internacionales...”*.

Este argumento cae frente a un hecho reconocido por propios intelectuales chilenos, ya hace más de una década (fines de los 1990s y principios del 2000 -Foerster-Lavanchy). A saber, que en el terreno de las ideas y utopías políticas los mapuche se adelantaron una década y más al mundo de la academia, en cuanto a realizar una relectura de su relación con las elites chilenas en el Estado, y proponer soluciones desde ellos. Así, cuando se estaba produciendo el cambio de gobierno de Pinochet a Aylwin, y este prometía desde el poder una nueva ley indígena al movimiento mapuche, parte de este movimiento había comenzado a hablar de autonomía y a publicar sus opiniones. Ejemplo, Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen entre 1989-1990 y Consejo de Todas las Tierras entre 1991-1992 (en la segunda mitad de los 1990s se agregarían otros).

Un historiador que realmente haga su pega, fácilmente se dará por enterado que los mapuche piensan y proponen por sí mismo. Ver por ejemplo, en literatura política mapuche desde los 1990s al presente, los trabajos de: E. Chihauilaf, Pe. Marimán, Pa. Marimán, J. Millalén, S. Caniuqueo, R. Levil, J. Marimán, F. Pairacán, P. Cayuqueo, W. Painemal, V. M. Vadés Huecul, S. Maillaleo, Coñuepan, la Comunidad

de Historia Mapuche (E. Antileo, H. Nahuelpám, M. Calfio, otros), y del Centro de Estudios Rümün (C. Millacura, P. Huenchumil, J. Aillapán, O. Solís, C. Huenchullán, S. Huenchunir) entre otros. Y, por cierto, en materia opiniones de líderes políticos, las ideas promovidas-defendidas por Aucán Huilcamán, Héctor Llaitul, las declaraciones del partido Wallmapuwen, de las identidades territoriales, etc.

Los académicos o intelectuales chilenos con un ojo en lo mapuche, recién a fines de los noventa cayeron en cuenta de lo relevante del cambio en las ideas políticas de los mapuche, comenzando a publicar artículos y libros sobre el fenómeno (R. Foerster, Lavanchy, A. Saavedra, E. Guzmán, otros). Es decir, la acostumbrada manía de atribuir paternidad a otros exógenos a los mapuche, sobre las ideas desarrolladas por los mapuche, cae nuevamente frente a este universo en expansión de profesionales e intelectuales mapuche, promoviendo la descolonización y la autonomía para su grupo de pertenencia.

Para evitar hablar de lo que no se sabe, y terminar hablando boberías, hay que leer a los “arcaicos”, no alucinar sus discursos.

TERCERO. Luego de mostrar su apertura al pluralismo cultural aceptando que pueden haber cosas comprensibles en las culturas indígenas, Fernandois nos declara que *“otra es proponer una experiencia arcaica como modelo de pervivencia, que sea una especie de utopía retrospectiva, ahora de pasado y no de futuro”*. Nuevamente, no identifica quién estaría proponiendo tal cosa. ¿Es que algo así podría ocurrir... considerando que de la historia solo tenemos relatos o novelas escritas por historiadores de común no mapuche? ¿Cómo podría un mapuche reconstruir un pasado político pre-colonizadores, por ejemplo, si todo lo que sabe él/ella viene de relatos exógenos o cuando propios vía la fragilidad de la transmisión oral?

Refuto este argumento señalando que la mayoría de los autores mapuche mencionados antes, promueven ideas autonomistas o cuando menos solidarias de las demandas políticas mapuche (con matices entre ellos), en las que algunos exageran retóricamente el pasado libre, mientras otros se plantean desde el presente la construcción de una región Araucanía plurinacional o pluriétnica, multilingüe y multicultural. En cualquiera de los casos sus propuestas no representan una vuelta a modelos arcaicos de convivencia política-societal, sino propuestas de futuro que pretenden resolver la ignominiosa situación de los mapuche dentro de la sociedad estatonacional. Y digo futuro porque la tendencia en el mundo de hoy es a empoderar políticamente a grupos que en el pasado fueron dominados, bajo proyectos de construcción de Estados mono-nacionales y centrados exclusivamente en la cultura y religión del grupo nacional dominante o hegemónico (etnocentrismo).

El Convenio 169 de la OIT/ONU y la Declaración de los Derechos de los Pueblo Indígenas ONU, que dé común es una apelación obligada de algunas organizaciones mapuche para fundamentar sus demandas políticas y de otros tipos (Consejo de Todas

las Tierras, por ejemplo), consideran el derecho a un tipo de autodeterminación- (interna) de los pueblos indígenas al interior de los Estados. Y eso es perspectiva de futuro. Más cuando hoy en el planeta el 40% de su población, sino más, vive en Estados descentralizados –federales o con autonomías- que empoderan regiones y grupos humanos otrora excluidos de posiciones de poder Watts, R. L., Comparing federal systems, 2011), otorgándoles la facultad de tomar decisiones a niveles regionales, provinciales o locales y escaños reservados en parlamentos locales y nacionales a sus minorías. Entre ellos, los Estados más progresistas y poderosos del planeta. Por ello, la demanda de autonomía de los pueblos indígenas no es la vuelta atrás, al arcaísmo, por el contrario es una marcha en dirección al futuro.

CUARTO. Relacionado con lo anterior, el profesor argumenta que sería un error pensar que, *"esos pueblos puedan con traducción moderna, cuasi-ideológica, de su herencia construir una existencia feliz en el mundo actual, desatendiendo a su evolución a lo largo de la historia"*. Nos está diciendo que: *"El mundo mapuche vive tanto de la conservación de un ethos en parte propio, como del enraizamiento en la sociedad chilena originado en los siglos coloniales en una frontera porosa y de intercambio intercalados con la Guerra de Arauco, que tras las primeras décadas alternó confrontación con mestizaje y síntesis cultural"*.

Lo que Fernandois al parecer no termina de entender, es que la etnicidad – como elemento de movilización política- de los grupos étnicos, no tiene que ver con diferencias más/menos en la cultura y las costumbres. El mapudugun o mapuzugun, por ejemplo, es claramente una lengua diferente del castellano, pero la hablan entre 10 y 25% de la población mapuche. Desde este punto de vista cualquier mapuche es más parecido a un chileno de lo que difieren. De hecho se relacionan en castellano (aunque estén en la región, localidad o comunidad mapuche). Ahora, que 90 o 75% de la población mapuche no hable su lengua, no se debe a una "síntesis cultural", como frescamente manifiesta el profesor, sino a que el mapuzugun ha sido prohibido-excluido de los sistemas educacionales, y de las relaciones políticas entre grupos de distinta lengua (ese no es el caso del guaraní, por ejemplo, lengua oficial en Paraguay y aceptada en el Mercosur, gracias a la apertura de mente de "otros" no-indígenas). Se ha dicho, y no sin razón, que lo que explica que unas lenguas sean dominantes en los Estados y otras no, es que tienen un ejército atrás que las respaldan y en última instancia las imponen a cuchillo, de acuerdo a las creencias y fanatismos de sus elites.

La etnicidad, se ha repetido incansablemente en tantos textos modernos, tiene que ver con la existencia de diferencias reales o creídas-asumidas reales. Sobre todo cuando se vive en sociedades intolerantes a la diversidad, en las que se construyen unos "otros", que no se terminan de aceptar tal como son. El mapuche estereotipado en el imaginario de las elites chilenas como indio flojo, borracho, feo, por decir algunas cosas, sigue sin ser aceptado como es (con su lengua, costumbres, religión), sino que aún se lo pretende asimilar a lo que algunos llaman "moderno"

y un siglo atrás: “la civilización” (léase intolerancia). De allí que el principal bloqueo a la incorporación de los mapuche en el Estado para lograr la “síntesis” que alucina Fernandois, haya sido y lo sigue siendo, la misma elite chilena. Fuera de esa elite los mapuche se integran con los chilenos en matrimonios mixtos y otras modalidades.

Ahora, cuando los mapuche reaccionan contra el etnocidio en cualquiera de sus formas, rápidamente se ganan el mote de “nacionalistas extremistas”, y más cuando se declaran autonomistas y luchan, por ejemplo, por un espacio para su lengua en la sociedad regional, provincial o local a que pertenecen; mostrando consciencia de que el proceso de pérdida de la lengua no es casual ni fortuito, sino promovido y deseado por la elites de la nación dominante o hegemónica en el Estado. La lucha por la autonomía, entre otras cosas, expresa la convicción de que la recuperación de la lengua, no se hará en las condiciones actuales sino en una de control propio sobre la cultura propia, así como de una relación de poder diferente entre grupos étnicos o naciones al interior del Estado, de las que se ha desarrollado hasta hoy. He ahí la etno-política en acción, que tiene logros importantes a nivel mundial, como la exitosa autonomía de los inuit y groenlandeses de Groenlandia o la menos afortunada de los inuit canadienses de Nunavut.

QUINTO. Otro argumento dirigido al hombre de paja del profesor, es su premisa de que existen sociedades arcaicas y en oposición otras modernas (donde se sitúa él). Y que hay una evolución histórica desde lo arcaico a lo moderno, que consumaría la felicidad. Quienes sostienen demandas autonomistas serían seres arcaicos (los “nacionalistas extremistas”). Pero, ¿existe tal escala evolutiva-societal en ciencias sociales o esta es otra teoría racista de un conservador chileno, nacionalista y asimilacionista?

Por lo pronto, nadie en las ciencias sociales presente parece promover ese tipo de ideas, a no ser que se aferre a autores del siglo XIX o la primera mitad del XX, en que el darwinismo social y el racismo estuvieron en el sustrato de muchas explicaciones de la diferencia etno-cultural o etno-nacional. De hecho Fernandois se vanagloria en su artículo de su herencia intelectual, conectada al profesor e intelectual rumano-americano Eliade Mircea, un supremacista fascistoide y antisemita de tomo y lomo. Pero, parece que no se ha percatado que el tema nacionalismo, conflictos nacionales, etnicidad, conflictos étnicos, etc, tiene un repertorio bibliográfico de narrativas bastante extenso y heterogéneo, especialmente abundante desde fines de los 1960s y en adelante, que no se alimentan necesariamente de las enseñanzas de los íconos intelectuales de Fernandois.

Pero volviendo al punto, en lo que concierne a los mapuche difícilmente se los puede interpretar como arcaicos, porque desde su contacto con la población exógena de origen europeo, han estado siempre en relación con su “otro”, intercambiando conocimientos y cultura. Con los hispano-europeos se vieron envueltos en una relación de tipo colonial, que dio origen a una situación colonial

en que algunos ocuparon un rol subordinado y de población explotada (mapuche al norte del Biobio, por ejemplo); mientras otros se mantuvieron más libres en sus intercambios (mapuche al sur de Biobio). En esta relación la cultura mapuche pre-hispana europea dio paso a la cultura más/menos integrada a la situación colonial de su presente, modificada por la emergencia del Estado chileno y la situación de colonialismo interno a que fueron arrastrados. La primera relación permitió grados de autonomía política a la incorporación mapuche en dicha situación colonial; mientras la chilena fue avasalladora, destruyendo esa autonomía, expropiando la última parte de territorio controlada por los mapuche, colocando a estos en reservas de indios, e instalando población exógena a través de un proceso de colonización de población y explotación, promovido en Chile como en Europa.

Por lo anterior, los mapuche, contrario a lo que cree Fernandois no pueden ser arcaicos, pues han estado en contacto desde 1541 con Europa, su sociedad e ideas a través de sus representantes colonizadores. Y han tomado de ellos lo que les pareció útil y desechado lo que no les pareció bien, de acuerdo a las épocas, a las generaciones de hombres y mujeres que las vivieron, y a sus valores. A eso se llama adoptar préstamos culturales (los hispanos también tomaron préstamos de los mapuches e igual los chilenos). Solo que es diferente apropiarse de aspectos de la cultura del “otro”, cuando se es libre o se manejan grados altos de libertad para filtrar lo que se desea, que cuando no, en cuyo caso no hay síntesis sino etnocidio (imposición). No es difícil entender esto si se piensa en ejemplos recientes, como la dictadura en Chile y la imposición del modelo neo-liberal más la legalidad del régimen (Constitución del 1980), a bayoneta y sangre en el ejemplar Estado moderno que nos vende el profesor-(Dr.) Fernandois. Esa experiencia política moderna fue posible de imponer bajo la égida de un genocidio. Y quienes se han opuesto a ella han recibido parecidos epítetos al de arcaicos, que él usa con los indígenas.

TERMINO. ¿Cómo podrían plantearse los mapuche, entonces, una sociedad arcaica como proyecto político, si han vivido con su “otro” y sus costumbres codo a codo en relación tiempo presente para cada época? Los mapuche e indígenas en general, son tan modernos como su “otro”. Pero a la vez difieren en su modernidad, de la propuesta de Fernandois de asimilación en el Estado y la nación chilena. Discurso o argumento que sigue la misma lógica supremacista-racista, de los artículos de El Mercurio en el siglo XIX, a los cuales el suyo rinde honor, imaginando que no se puede ser feliz si no es bajo la nacionalidad chilena, en castellano, en religión católica, y en sus costumbres políticas y económicas (bastantes a mal traer por estos días que se ventilan los casos de corrupción).

Pero el profesor-(Dr) Fernandois pasa por alto algo muy importante en su argumento. Y esto es que el país-Estado más feliz del mundo no es Chile, sino Dinamarca, como lo señala el reciente estudio “World Happiness”¹⁵⁷, presentado

¹⁵⁷ Ver: <http://www.lanacion.com.ar/1880239-cual-es-el-pais-mas-feliz-del-mundo>

en Roma a mediados de abril 2016. Curiosamente, Dinamarca posee una región autónoma gobernada por inuit y groenlandeses (Groenlandia), que es un ejemplo señero de futuro para el mundo, de convivencia plurinacional, pluriétnica y multicultural. Entonces, la felicidad que postula Ferandois podrían lograr los mapuche arcaicos volviéndose "chilenos modernos", no se resuelve realmente con su propuesta, sino volviéndose más parecidos a Dinamarca (al primero en la lista país más feliz), una sociedad con menos brecha en entre ricos y pobres¹⁵⁸, más democrática, menos racista, más tolerante y sobre todo avanzando a la vanguardia en materia construcción de una sociedad plurinacional, con empoderamiento, derechos políticos y autogobierno de su población indígena.

¹⁵⁸ Ver: <http://www.losandes.com.ar/article/dinamarca-donde-la-brecha-entre-ricos-y-pobres-casi-no-existe>

EPÍLOGO Y CONCLUSIÓN

He titulado este libro *Awkan tañi müleam Mapun kimüm* (Combates por una historia mapuche), porque, como se desprende -en particular- de los debates acumulados en el último capítulo, el pueblo o nación mapuche continúa siendo sometido a un trato vejatorio y de menosprecio, por parte de algunos miembros de las elites nacionalistas chilenas (en este caso elites intelectuales nacionalistas chilenas).

Como se aprecia en esos intercambios, el origen ideológico de las ideas que discuto, puede estar desde la derecha conservadora a la izquierda progresista. De todos esos nichos ideológicos se dispara de cuando en cuando contra los mapuche, para degradarlos y hacerles sentir que son la nada misma: ni pueblo, ni nación, ni sombra (cuando más tribus)... sino solo un conjunto de seres híbridos, sin historia o con una historia concluida.

Hay una expresión en Chile que dice: "ya paso la vieja", implicando que el momento de algo ya pasó, que no se puede volver a atrás, que las cosas ya no se pueden remediar. Esto es lo que se les pide a los mapuche de hoy (y de ayer bajo dominio estatonacional), aceptar con resignación que su historia ya fue, que su momento en la historia ya fue, que los que reclaman ser mapuche hoy solo descienden de lo que ya fue; pero todo eso está acabado y lo único que les queda es ser chilenos: asimilarse o integrarse (integración concebida desde las ideologías de las elites de la nación estatal dominantes o etnocidio). Esta ha sido la cantinela que han debido lactar generaciones de mapuche, a través de las instituciones estatonacionales (escuela, milicia, iglesias, y tantas otras instituciones estado dominantes), que han cumplido la tarea de lavar los cerebros de los indígenas (primeros habitantes de estos territorios hoy conocidos como Chile y Argentina), para hacerles creer que son iguales al resto de los chilenos (o argentinos) y poseen los mismos derechos y deberes. No obstante, en la realidad los indígenas siempre han sido tratados como seres inferiores, despreciados, discriminados, matados, impedidos de acceder a mejor vida.

Las consecuencias de esas políticas estatonacionales han sido el desarrollo de una formación personal en los mapuche de nuestros tiempos, y particularmente de aquellas generaciones que vivieron a plenitud el siglo XX, carente de significados propios y promotora de una baja autoestima. Los jóvenes mapuche no pueden

reconocerse en la historia que se enseña en los currículos educacionales del país, porque ella es una historia wingka-centrada o chileno-centrica o eurocéntrica (de segunda mano). Donde los héroes son wingkas y los malos son indios flojos, que no saben explotar sus tierras, borrachos, enemigos de la civilización. Producto de esos estereotipos transmitidos sin vergüenza en algunas décadas de la historia de esta relación en el siglo XX (y aún hoy como se evidencia en los debates), ha habido quienes han querido escapar cambiándose apellidos (wingkearse), para parecerse lo más posible al wingka y evitar los malos ratos (y no pongo en duda que hay chilenos que han actuado de buena fe, en sentido inverso a esas actitudes y abiertos al pluralismo étnico).

Contra ese estado de cosas, reivindicar una historia propia y luchar por ella desde la escritura (y en otros frentes), viene a re-significar ese centro. Esto es, viene a poner al centro los mapuche (como cada pueblo indígena al suyo), no con un afán de dividir la sociedad estatonacional (que solo ha estado unida en las cabecitas de elites racistas autocomplacientes); sino de rescatar el valor de la diversidad en la construcción de un Estado plurinacional y multilingüe, redundando el hecho en elevar la autoestima de los dominados, y derribar los mitos de historias oficiales escritas por intelectuales miembro de la nación estatal dominante, que reclaman para sí y a priori: “objetividad” y “cientificidad” en sus relatos, novelas o ficción literaria, sin asumir que su discurso es pura ideología nacional-estatal y supremacista.

La historia propia o la historia desde los mapuche, y que hoy comienza a leerse en los trabajos de una pléyade de profesionales e intelectuales mapuche (sus propios combates por una historia mapuche), es una historia que cuestiona el universalismo supremacista y chileno-céntrico, de los relatos de los intelectuales de la nación estatal dominante y su nacionalismo, para poner en cuestión y en evidencia el fundamento racista de esas propuestas, opuestas por lo común al pluralismo étnico, la tolerancia y el respeto a la diversidad etnocultural y etnopolítica. Los combates por una historia mapuche, que usted ha leído en este texto como los que han escritos otros autores mapuche, promueven una visión pluralista, humanista y no hegemónica de las relaciones entre grupos humanos, portadores de etnicidad diferencial.

Los combates por una historia mapuche que usted ha leído aquí (y los que puede leer de mano de otros autores mapuche), no pretenden corromper “la” historia estatonacional, sino dejar establecido que hay más de “una” historia y cada una de esas historias debe tener su espacio en la sociedad estatonacional, los currículos dirigidos a los estudiantes y en cada recodo de la vida de la sociedad estatonacional. Hablan de que hay más de una identidad nacional en el seno de la sociedad estatonacional en tiempo presente, y que ellas tienen derechos colectivos como el derecho a la autodeterminación de los pueblos expresada en la fórmula autonomía; pero en el estado actual de las cosas esas identidades dominadas por la nación estatal, se encuentran en peligro bajo el discurso artificioso de una supra identidad común a todos: chilenos.

Esa ideología nacionalista estatal ha tenido por consecuencia en generaciones de mapuche, un divorcio en el servicio que cada miembro de una comunidad nacional le debe a su propio grupo de pertenencia. Así, ha habido y hay mapuche que sirven a comunidades religiosas, instituciones estatonacionales o privadas (partidos, fuerzas armadas, empresas, otras), antes que a su propio grupo; sin percatarse que en su compromiso lo que están sirviendo es un conjunto de valores chileno-céntricos (eurocéntricos de segunda mano) pretendidamente universales, que no valoran al mapuche (lo siguen viendo como el "indio" o colonizado), lo mapuche o su cultura, ni las aportaciones que estos pueden hacer al desarrollo de la humanidad.

El autor de este libro espera que el mismo pueda influir en la audiencia mapuche que lo lea así como en los chilenos que actúan de buena fe e inspirados por ideales de respeto y tolerancia a la diferencia étnica y otras, a producir más literatura crítica. A desarrollar el pensamiento crítico y participar de estos debates, como única forma de atar de manos ese nacionalismo supremacista de las elites de la nación estatal y dominante (chilenos), y abrir curso al pluralismo étnico y el respeto a la diversidad étnica, de género, etaria, de preferencia sexual y otras en nuestro país. La tarea de descolonizar los saberes y las relaciones entre las naciones subordinadas con el Estado y los miembros de la nación estatal dominante (los chilenos en control del Estado), requiere luchar contra los mitos y los prejuicios, para abrir el país a una convivencia mejor de la hoy existente. A eso le he llamado en este libro combates por una historia mapuche.

Conclusión

Los textos que usted ha leído en este compendio resumen una experiencia de escritura y un intento de 25 años por comprender las ideas políticas de las épocas que me ha tocado vivir. En ellos usted ha apreciado deseos de ofrecer alternativas a las políticas que se diseñan desde el Estado hacia las poblaciones indígenas (he propuesto un modelo de autonomía, por ejemplo, evidenciando no solo ánimo de criticar por criticar). También he discutido hacia el interior de mi grupo de pertenencia, acerca de la validez de ciertas ideas políticas, sumando argumentos a su haber o criticándolas, porque considero sana la posibilidad de conversar-discutir con altura de miras, sin poner en entre dicho por ese acto, las lealtades que deben existir entre hermanos de una misma causa. He respondido entrevistas que han escarbado en tópicos de interés estatonacional, como mi opinión sobre la violencia en el *Wallmapu*, tratando de dejar establecido los dobles estándares que en esta materia, existen en la persecución de activistas mapuche. Y, finalmente, he mostrado mis convicciones, al salir a combatir al nacionalismo estatal en sus intentos de desacreditar a mi grupo de pertenencia en sus ideas. He hecho todo eso tratando de no caer en ataques personales, y solo discutiendo ideas (usted juzgue).

Por último, las ideas transmitidas en este libro son parte de un proceso que busca erigir a los mapuche como sujeto de la historia (no más objetos de la misma), impulsado por profesionales e intelectuales mapuche (entre los que me incluyo), que involucra tanto discusión a nivel interno a la “sociedad” mapuche, como a nivel sociedad estatonacional en su conjunto. Todo ello se origina en la pregunta que alguna vez y en algún momento de nuestras vidas nos ha asaltado a muchos mapuche:

¿hacia dónde vamos? Las respuestas que cada uno de nosotros ha vertido al papel o los combates por una historia mapuche de cada uno, expresan la subjetividad de los autores, y las influencias ideológicas que han modelado el pensamiento de cada uno. En este caso, por ser mi libro, expresa mi propia subjetividad. Sobre ello he dicho en la dedicatoria: *“No encontrarán en los textos reunidos dogmas sino afirmaciones discutibles, y el mejor uso que pueden hacer de él, es discutir sus ideas”*, porque al cabo y como lo enunciaran los estudiantes parisinos en sus movilizaciones hace ya medio siglo:

“¡Pensamiento que se estanca, pensamiento que se pudre!”¹⁵⁹

¹⁵⁹ Grafiti en las paredes de París durante la rebelión estudiantil de mayo de 1968.

Como Oficina Regional Cono Sur de la Fundación Heinrich Böll, nos es grato poder ser parte de este proceso investigativo realizado por el cientista político, José Mariman, quien desarrolla una excelente labor como profesional, en la recopilación de artículos y notas que dan forma a esta obra. El autor otorga un testimonio de absoluta relevancia sobre la lucha que durante siglos ha conducido el pueblo mapuche en resistencia a la posición de dominio del Estado de Chile sobre el Wallmapu.

Como fundación comprometida en profundizar la democracia y la defensa de los derechos humanos, la reflexión y la discusión que se aborda en este libro, referente a los distintos conflictos que enfrentan las comunidades indígenas, nos exige involucrarnos y hacernos parte de dicho análisis y revisión de aquellos contextos sociopolíticos que les convoca.

El trabajo realizado por Mariman, se inmiscuye precisamente por aquellos caminos conducentes a la revisión necesaria de aquellos temas vitales para hablar sobre este proceso y tal como lo señala él, de lo que hoy creemos y asumimos como verdad a la hora de aproximarnos a la comunidad mapuche, tensionando el quehacer científico social Chile y en cómo ha sido capaz de posicionar los hechos históricos en los últimos años.

La recuperación de la historia que realiza el autor, revela los procesos que ha enfrentado el pueblo mapuche, llevándonos a la (re)comprensión sobre los desafíos que estos enfrentan actualmente desde sus propias comunidades, posicionando así, esta problemática como un objeto clave dentro de las ciencias y la política en la lucha por la autonomía y libre determinación del pueblo mapuche.

Fundación Heinrich Böll Cono Sur