

Bicentenario del Estado chileno
Balances del colonialismo en el pueblo mapuche

Tufachi bicentenario, mapuche Küpaf kagekey.
Actas del I Coloquio mapuche



Ñuke Mapuförlaget
Editor General: Jorge Calbucura
Diseño Gráfico: Susana Gentil
Edición y diagramación: Herson Huinca Piutrin
Ebook producción - 2010
ISBN 91-89629-36-1

Bicentenario del Estado chileno Balances del colonialismo en el pueblo mapuche

Tufachi bicentenario, mapuche Kúpaf kagekey.
Actas del I Coloquio mapuche



Organización Mapuche Meli Wixan Mapu
con la colaboración de
Ediciones de la Comunidad de historia mapuche

Agosto 2010, Santiago warria meu

ISBN 91-89629-36-1
ÑUKE MAPUFÖRLAGET



Rakiduum. *Palabras preliminares.*

CUANDO el Estado chileno se prepara a conmemorar su Bicentenario, los mapuche miramos hacia nuestra memoria histórica diversa y compleja, propia de una configuración sociopolítica, la cual a través de sus generaciones recientes (siglo XX) ha visto como en gran medida y de manera drástica el poder sociopolítico mapuche en nuestro territorio se ha diezmado. Esto producto de un proceso traumático que vive un colectivo humano cuando un Estado expansionista ocupa ilegalmente y anexa aquel territorio a sus posesiones, en este caso respondiendo a los centros industriales de la economía-mundo capitalista (segunda mitad del siglo XIX), convirtiendo la relación del Estado chileno con el pueblo mapuche en una asimetría de colonizador a colonizado. Así entenderemos producto de la simetría sociopolítica rota por el Estado chileno, que éste sin sustanciales o relevantes variaciones afirmará en su lenguaje de colonizador que el colonizado es débil, sugiriendo que aquella deficiencia requiere protección. En este sentido nos preguntamos. ¿Acaso este no ha sido en gran medida el discurso del Estado chileno al pueblo mapuche a lo largo del siglo XX?

Desde la llamada política pública indígena el Estado chileno, a través de la actual administración gubernamental, ha explicitado hace unos meses su ruta de navegación: a) modernización de la institucionalidad indigenista; b) revisión y mejoramiento de la política de restitución de tierras; c) inclusión de la población indígena urbana; d) incentivo al emprendimiento productivo de los indígenas. Cuatro puntos generales que tienen como denominador

común la despolitización de las demandas históricas del movimiento mapuche y hacer inerte la entrada en vigencia del convenio 169 de la OIT. Mientras que, en otras realidades, las discusiones al interior de los Estados poseen conceptos centrales como territorialidad y gobierno autónomico, dejando atrás años de colonialismo interno.

Existen múltiples dispositivos que un Estado colonizador unitario como el chileno desarrolla para relegar a naciones culturales a su condición colonial como la que ejerce sobre la sociedad mapuche: desde el ámbito territorial con un aparataje jurídico a lo largo del siglo XX (después de la radicación de comienzos del mismo siglo) que sólo vendría en la mayoría de los casos a profundizar la desestructuración política-territorial de los antiguos espacios mapuche; desde el ámbito económico con la traumática transformación a campesinos pobres, el Estado ha condenado a la sociedad mapuche a una economía agraria de subsistencia y de empleos precarios en las urbes; en lo lingüístico el mapuzugun pasa a tener un carácter meramente doméstico y con una pérdida en su ejercicio político mapuche. Son sólo algunos de los aspectos que retratan nuestra condición oprimida-colonial y que en las actuales condiciones estructurales del Estado-nación dominante no se proyecta al corto ni al mediano plazo una visión donde el territorio, la autonomía y la autodeterminación sean contenidos vertebrales en la política indigenista del Estado.

Sólo la reflexión, el amplio debate e intercambio de experiencias de reconstrucción o descolonización en varios ámbitos, entre las expresiones autonomistas mapuche, podrá superar el actual momento de nuestro movimiento, a veces atrapado entre el integracionismo irreflexivo, el fun-



damentalismo cultural, el voluntarismo y el enfrentismo.

Amplio debate que es necesario y perentorio para un salto cualitativo como cuantitativo de lo social para la politización de las definiciones de nuestro destino como colectivo humano. Es por ello que se torna necesario el generar y multiplicar estos espacios de encuentro, reflexión y debate para visibilizar el pensamiento político mapuche contemporáneo frente a una conmemoración sensible como el Bicentenario del Estado chileno. Pero más importante aún, el de alimentar y profundizar aquel pensamiento político propio que nos permita mayores grados de conciencia colectiva de pueblo-nación y como herramienta para experiencias de descolonización, en definitiva constructos ideológicos mapuche vinculados estrechamente a la realidad compleja y diversa de nuestra sociedad. ¶

Felipe Curivil

Licenciado en Historia
Profesor de Historia y Ciencias Sociales
Organización Meli Wixan Mapu
Coordinación del Coloquio



KIÑE RAKIDUAM, PRIMERA PONENCIA

Movimiento Mapuche y la recuperación de la autonomía en el contexto colonialista chileno: 1813-2006.

Sergio Caniuqueo

Historiador

CUANDO hablamos de la recuperación de la autonomía nos situamos en el plano de recuperar el derecho a la libre determinación, teniendo en cuenta que la autonomía es una estructura jurídico administrativa que puede cobrar diversas formas, pero cuya finalidad es resguardar este derecho. Por ejemplo, para los siglos XVII y XVIII la autonomía mapuche se expresaba en el sistema de parlamentos. Los intelectuales wingka, no mapuche, han reconocido y caracterizado al mecanismo que daba cuenta o que expresaba la territorialidad y gobernabilidad propia frente a la corona española. Así Foerster y Vergara logran dar cuenta de que existe un proceso de gobernabilidad basada en un sistema de pactos; Boccara y Zavala logran ver la capacidad de movilizar la cultura en pos de darle un sustento propio a este mecanismo; León logra vislumbrar cómo se configuran las relaciones de poder a partir del aspecto militar. Pero en definitiva todo esto es lo que se conoce como la disposición externa de la sociedad mapuche, o sea, la posesión de un sistema que permite ser reconocido por el otro.

Desde el mundo mapuche Marimán ha logrado profundizar en un modelo de gobernabilidad que no está presente directamente dentro del parlamento, pero que sustenta el edificio social y político de la sociedad mapuche en el periodo del re-

conocimiento de la libertad de la nación mapuche. Dentro de este esquema encontramos agentes, espacios y estructuras que hacen posible la gobernabilidad mapuche hasta el siglo XX prácticamente y que es anterior a la llegada de los españoles.

Los parlamentos firmados por la Corona española son más de una veintena. Son reconocidos, incluso por el propio historiador Sergio Villalobos, como un mecanismo regulador en el contacto entre mapuche y españoles en los siglos XVII y XVIII. Estos acuerdos logran normar aspectos del contacto, pero al mismo tiempo reconocen la territorialidad mapuche y su jurisprudencia. Así también, Villalobos, reconocía las autoridades de los longko como jefes políticos territoriales, lo cual también daba cuenta de la autonomía política de cada lof. De tal modo que es el propio Villalobos el que le quita relevancia al sistema de parlamento como una manera de negar la capacidad de autogobierno mapuche, curiosamente lo hace con un libro que se publica a puertas de la recuperación de la democracia, en el cual busca establecer un imaginario a través del manejo de las fuentes, expresando que los parlamentos no eran más que un sistema de agasajar a los mapuche y que no tenían relevancia alguna.

Los parlamentos derivan de dos instituciones mapuche propias, el trawün y el ko-yag. Mientras el primero se concibe como reuniones de los sectores parte de los lof; el segundo, es más específico y tiene relación con la capacidad de generar acuerdos a partir del principio de quien no tiene el mismo Az mapu. Ambas instituciones tienen por objeto lograr un pensamiento o rakizuam, entendido este como una acción de consenso donde se delibera y se toman decisiones en base al bien común del territorio. Y recalcamos esto último, ya que lo



que está en juego es el *küme felen*. Este concepto se acerca a un significado de bienestar social, espiritual e individual, que intenta evitar el *kutran*, o sea, el dolor, que se manifiesta en el desequilibrio entre las diversas esferas.

Por otro lado, cabe señalar que la sociedad mapuche de la época se sostenía sobre la base de una complejidad de redes. Sin embargo, hoy con el sistema de propiedad y la imposición administrativa colonial chilena, las redes se han reducido y vuelto más estáticas. Las redes se reconfiguraban al establecerse, por un lado, el derecho a la asignación de tierra (no propiedad); por otro, a través del principio de la sustentabilidad ambiental y social del *lof*. Esto último operaba con excesos de población que alteraban el equilibrio ecológico. Una parte de las familias salían del *lof*, lo que no se traducía en que todas las familias que dejaban su *lof* de origen se dirigían a un mismo lugar. Dichos poblamientos tenían principios, normas y protocolos. Uno de los primeros principios era mantener un *Az mapu* común o similar, ya que esto afectaba directamente el desarrollo del *küme felen*. Otro criterio era la construcción de una historia común. Podemos encontrar, Hay más de estos principios, pero solo los estamos dando a modo de ejemplo. Las redes tenían el sustento del origen, pero también elementos de reclutamiento social, que permitían el sentido de pertenencia. Éste estaba dado por una identidad cultural que los hacía diferentes a otros territorios. Es así como se encuentran nombres como *lafkenche*, *williche*, *guluche*, *pikunche*, por nombrar algunos y que luego se van subdividiendo. Por lo tanto hay una carácter federal en los mapuche de los siglos XVII, XVIII y XIX.

Ahora bien, los *trawün* y *koyag*, que

aseguraban esta toma de acuerdos para dar gobernabilidad a los territorios tiene su proyección para las relaciones interétnicas a partir de los parlamentos. Pero los parlamentos no son *trawün*, tienen otras características. Son una instancia política, en la cual no se vislumbra la dimensión de la espiritualidad mapuche, pero sí se abren nuevos protocolos, nuevos rituales, que van dando significado y reforzando estos espacios a través de la oralidad. De hecho los capitanes de amigos, soldados que actúan de puente entre el mundo mapuche y el ejército, al igual que los religiosos, actúan a través de la oralidad y la visita constante: se genera un sistema de diplomacia.

Pero, ¿por qué al hablar del bicentenario, cuando hemos comenzado por hablar de los siglos anteriores? La razón es simple: más allá de la hipótesis que sostienen que estos pactos eran los generadores de un orden social, entre ellos Foerster, señalamos que la opción mapuche iba por encontrar un sistema que permitía mantenerse culturalmente como sociedad y sustentarla en el tiempo.

La formación del Estado nacional busca romper con esta autonomía. Es así como los bandos de 1813 y de 1819, buscan colocar fin a los pueblos de indios y muestran el interés de anexar el territorio mapuche. Pese al lenguaje liberal y civilizatorio comienza a desarrollarse el lenguaje del colonialista. Se establece el discurso de la barbarización, en dirección hacia los pueblos de indios, para luego cruzar el río Bio Bío. Sin duda, pese a abolir el régimen de los pueblos de indios, el Estado no estaba preparado para ejercer soberanía. Por lo tanto, se hacía necesario desmontar el aparataje que había mantenido la corona española en términos administrativos, li-



diar con las ansias de poder de los distintos sectores a nivel de la élite central. Por lo tanto, abrir un enfrentamiento con los mapuche era innecesario. De tal manera que se realizarían, entonces, dos movimientos para dar una nueva base jurídica: la ley de 1823 y el parlamento de Tapihue de 1825.

No obstante, ya había una conciencia de que los chilenos buscaban cruzar el Biobío. La expansión ya era un hecho entre Valdivia y Osorno abriéndose la llegada a colonos extranjeros y chilenos. Por otro lado, Arauco recibía la presión del desplazamiento de hombres ricos y pobres que pretenden la tierra mapuche. La coyuntura de la década del 50 marca las alianzas y evidencia las posiciones para enfrentar la llegada de los chilenos. Por una parte había un sector que se enrolaría con el regionalismo chileno con miras a mantener la autonomía territorial mapuche completa. Por otra, existió un sector que negociaría posteriormente con la élite nacional para mantener una autonomía de espacios territoriales dentro de lo que era el Wallmapu (entendiendo que se correría una parte de la frontera y no iba a existir una ocupación total).

Pero más que entender el aspecto bélico, queremos colocar el énfasis en las transformaciones de las relaciones políticas. El libro de Jorge Pavez sobre cartas mapuche, que son en el fondo parte de las cartas de la élite dirigente mapuche, perteneciente a longkos principalmente, nos revelan que la producción de estas es mayor a finales del XIX, argumentando razones jurídicas para que los gobiernos atiendan a las demandas mapuche. En efecto, la carta surge como medio para relacionarse con el aparato estatal. Puesto que, ya no son los acuerdos con los militares lo que aseguraría un compromiso. Es así como se busca en la

figura del presidente, el ejecutivo, generar los nuevos pactos. Pero ello también expresa sus limitaciones en el tiempo y con ello se establece el sistema de correspondencia para tratar los mismos asuntos, presidente tras presidente y gobierno tras gobierno, lo que genera un vicio, una discontinuidad en el tratamiento de las demandas y reivindicaciones mapuche.

Con la creación de Angol en 1862 se abren nuevos escenarios políticos. Los juzgados comienzan a ser una nueva forma de ejercer territorialidad y de encontrar un sistema donde dirimir sentencias. Los nuevos sujetos que cruzan el Bio Bío no buscan integrarse a la sociedad mapuche, sólo les importa obtener tierras. Las comunidades son arrinconadas y aparece la noción de propiedad a través de un título. Frente a estas transformaciones los longko tratan de negociar con el nuevo hombre fuerte: el presidente. Así comienzan los viajes a Santiago, pero este hombre fuerte no es tan fuerte; el Estado lo limita.

Esta fórmula de viajes es desahuciada con Kozkoz (1907) y se busca crear un nuevo sistema que permita englobar al Estado. Para ello hay que encontrar una nueva forma ya dentro de un esquema colonial. La observación acerca de cómo se constituye el poder local permite entender que las elecciones eran un mecanismo que podía permitir el reclutamiento político mapuche, pero llevaba a un distanciamiento de lo cultural. Es así como los trawün son utilizados, pero desprovistos de su dinámica ancestral: es el paso del trawün a la asamblea.

Si bien los contenidos de los parlamentos estaban relacionados con la territorialidad y gobernabilidad, en la fase de la visita al presidente eran la corrección de los abusos. Con el surgimiento del movimien-



to son la pérdida y recuperación de tierra, justicia frente a la violencia y los abusos.

Las elecciones abren la posibilidad de intervenir en el marco legal, es así que la Sociedad Caupolicán se enfoca en las campañas de corregidores y diputados. Pero este nuevo escenario también está marcado por la alianza que se pueden desarrollar con grupos de la sociedad civil chilena. Esto nos revela una nueva cara del colonialismo: la condicionalidad con que es dado ese apoyo, es decir, el movimiento mapuche tiene un margen delimitado de movilización en cuanto a las relaciones interétnicas, pero amplio a nivel intraétnico. Le permite generar nuevas formas discursivas para el reclutamiento social, comienzan a generar un programa mucho más amplio a las territorialidades a la que estaban sujetos los parlamentos, pero esto también evidenció falencias y peligros: la utilización de los electores mapuche, la crecientes expectativas sobre la gestión, porque si bien la élite pudo entender el proceso, las comunidades quedaron desfasadas, pues ellas operaban todavía con la lógica de los newenche o hombres fuertes (que eran resolutivos y contribuían con su riqueza y solidaridad al mejoramiento de la calidad de vida).

Pese a que en la primera mitad del siglo XX las organizaciones mapuche logran obtener logros importantes en términos electorarios (entre ellos diputados, un senador, un ministro, por nombrar algunos), también se puede ver en la multiplicidad de organizaciones que nacen, sus diferencias ideológicas. Estas primeras organizaciones, de carácter mutual, pues es la ley que les permite constituirse, comienzan a construir su identidad en base a la exclusión. La sociedad Caupolicán y la Federación Araucana, así como otras,

buscan establecer su diferencia a partir de sus alianzas con religiones o partidos, pero en el planteamiento de fondo no hay tanta distancia. Es posterior a los 50' cuando se vuelve irreconciliable la visión ideológica. Se va fundando una intransigencia. Si bien hasta 1970 todavía existía posibilidad de que mapuche de diversas corrientes pudieran estar en una misma mesa de negociación. Así, hacía esta época se comenzaban a dar los primeros enfrentamientos entre hermanos de raza. Más tarde, la dictadura agudizaría esta lógica.

Pero los mapuche de izquierdas, que logran aglutinarse en un único y gran referente como Ad Mapu, también vivían una serie de contradicciones de carácter partidista. De hecho el sectarismo se maneja con un bajo perfil, pero estas afloran cuando surge la posibilidad de articular los partidos políticos ya a un nivel público. Sin duda el aspecto cultural comienza a ser problematizado, las experiencias internacionales comienzan a tener impacto, aunque no era la primera vez, pero ahora abre la posibilidad a plantear un discurso que ya no pasaba por crear nichos dentro del Estado. Este discurso, que comienza a enunciarse tímidamente, es acompañado por otras transformaciones sociales, como la figura pública del mapuche urbano, donde ya no es sólo la cultura, sino que ahora es, la reivindicación de derechos colectivos los que se convierten en el eje de la discusión.

La década de los 90' está caracterizada por el rápido agotamiento del modelo de institucionalidad indígena. Ello abre la puerta a visiones más críticas acerca el Estado y se concreta la urgencia de la recuperación de la autonomía como una base para el ejercicio de la libredeterminación.



El surgimiento de las identidades territoriales como expresión política nos permite dar cuenta de la realidad heterogénea que se tiene como pueblo, pero también nos presenta los desafíos de los espacios locales como objetivos políticos a alcanzar. Es así como elección a elección, principalmente municipales, comienzan a proyectarse los candidatos mapuche. Es importante agregar que las organizaciones actuales se enfocan a diversos aspectos que van desde los derechos colectivos como pueblo hacia al trabajo en propuestas sectoriales, lo que hoy se percibe como una fortaleza. Existiendo, un trabajo mancomunado entre dirigentes y profesionales, así como de personas que se van especializando en ciertas temáticas, en las cuales los aportes son cada vez más puntuales, pero permitiendo, a la vez, avanzar de manera más certera y utilizando nuevos instrumentos. Al mismo tiempo, podemos mencionar que se van formando nuevas tradiciones, como son la consulta al derecho internacional, pero también el ejercicio de revisar la cultura y, por último, la sistematización de conocimiento, que nos dice que tan pertinente, certera y proyectable es una propuesta.

En conclusión, los vicios siguen siendo ciertos sectarismos, tanto desde el culturalismo en la cual se busca proyectar una cultura mapuche fosilizada; la sobreideologización de ciertos grupos que difunden una verdad; la falta de análisis crítico al desempeño del movimiento; el entregar demasiada cuotas de poder al Estado como único mecanismo resolutivo; la falta de capacidad en procesos de negociación, por nombrar algunos. Tampoco hemos discutido acerca del tipo de autonomía que requerimos, menos la discusión sobre la ciudadanía mapuche; tampoco existen propuestas económicas para hacer sus-

tentable una autonomía. El movimiento mapuche se encuentra en un proceso de maduración de propuestas, pero carece de estrategias para masificar y reclutar a sus propios compatriotas de manera efectiva. Sin duda este es el desafío inmediato, la unificación nacional mapuche en torno a un proyecto de sociedad y a un marco de movilización que permita respetar nuestras diversidades, pero atendiendo a los puntos que todavía no hemos logrado definir. ¶



EPU RAKIDUAM, SEGUNDA PONENCIA

La represión y el Estado en 200 años, una mirada desde el Wallmapu

María José Lincopi Paillaleo

Territorio Lleulleuche

Profesora

AL IGUAL que para la mayoría del pueblo chileno pobre y explotado, para el pueblo mapuche, en las comunidades del Wallmapu fue ciertamente desconocida la significancia de este Bicentenario de Chile. Debido a esto es que nuestra autoeducación en un primer momento fue fundamental. Debíamos partir por descubrir ¿Qué es un bicentenario? Al calor de esta discusión y sus implicancias no fue difícil recordar los tiempos en que fuimos colonizados en nuestro territorio; recordar junto a nuestros *kuifikeche* la historia de despojos y dolor; rememorar como fuimos perdiendo a través de los años nuestra historia y olvidando la cultura.

Este conflicto, arraigado desde la colonia, agudizado durante la formación de la República; este conflicto que hoy se torna inmanejable para el Estado de Chile, nos huele a historia ya escuchada: violencia y resistencia. Recordar junto a nuestros abuelos que algún día fuimos reconocidos como la nación que somos, y como luego perdimos todo ello con la llegada del nuevo invasor, aquel que se sintió dueño de este territorio al ganar la guerra contra la corona Española, aquel que en sus ansias de poder para sí mismo busco someter a todo aquel que le sirviese en ese momento transformando a nuestra gente en un número más de muertos para sus tropas. En esta discusión entendimos por qué no tenemos nada que celebrar. Entendimos

que no podemos festejar el engaño de nuestra gente en una guerra interminable que trasciende estos doscientos años de la República de Chile, una guerra por nuestra libertad, arrebatada con distintas artimañas, con distintos gobiernos, pero defendiendo los mismos intereses económicos, para los cuales nosotros somos una gran piedra de tope.

Durante años, como pueblo hemos sufrido el maltrato físico y cultural por la reivindicación de un territorio usurpado de las más burdas maneras. Usurpación que hoy pretende - producto de ventas posteriores y sucesiones en el marco de sus leyes (chilenas), pero ilegítimas sabemos en nuestra propia historia manchada de sangre libertaria- justificarse a toda costa. El sufrimiento de nuestras familias al ver el territorio ocupado por la fuerza, la pobreza en la nos sumió su falta, nos hizo esconder nuestra lengua y nuestra cultura. No hace más de veinte años que nuestra gente comenzó a revivir la lengua que tantos años estuvo encerrada entre cuatro paredes junto al fogón de la *ruka*, comenzó a recuperar fuerzas y renacer de la mano de tantos guerreros dispuestos a dar su vida por la libertad y la recuperación del territorio ancestral. Nuestros hermanos que siempre vivieron refugiados en reducciones indígenas, relegados a los más altos cerros, con tierras erosionadas y pobres para el cultivo, comenzaron a plantearse nuevamente que era posible recuperar todo aquello que un día tuvimos para volver a ser mapuche.

La historia de nuestro pueblo y su relación con el Estado de Chile nos demuestra que el quebrantamiento del diálogo ha sido siempre una constante y que la aplicación de la violencia es su forma de resolver y de acallar nuestras demandas.



Los maltratos vividos por nuestra gente a lo largo de esta guerra que aún perdura a pesar de tantos años, no se olvidan. Las quemaduras de ruka, las violaciones a nuestras mujeres, el asesinato de niños, se repiten en los relatos que provienen de cualquier parte del meli wixan mapu, realidades que hoy se multiplican cuando hasta nuestros muertos son profanados, sus cementerios inundados por las aguas, y todo con el consentimiento de leyes y legisladores.

En la actualidad la historia no dista mucho de lo ocurrido con nuestros antepasados: guerreros asesinados por las balas de carabineros, disparados por la espalda y sin provocación. Con lamento, rabia y dolor vemos como cada año se han incrementado los jóvenes mártires de esta lucha. Cada cierto tiempo nos enteramos a través de nuestros propios medios que niños mapuche son secuestrados, golpeados, baleados. Nos enteramos de allanamientos en hogares mapuche y la destrucción de todo lo que encuentran a su paso. Además está la aplicación drástica de las leyes hacia nuestros hermanos, sin posibilidad de defensa ante tanta falsedad; la persecución de todo aquel que se niegue a olvidar su historia; y todos los recursos materiales y económicos desplegados para lograr la encarcelación de la lucha de nuestra nación, a través de testigos pagados, declaraciones forzadas obtenidas mediante tortura.

Hoy en nuestro territorio vemos con incertidumbre como los militares son desplegados en todos sus rincones, con la careta de ayuda humanitaria, pero con la solapada tarea de mantener a las comunidades mapuche neutralizadas. Los disparos nocturnos, los voladores de luces, las vigilancias constantes, seguimientos, intervenciones telefónicas, no son más que otra muestra de que en la historia nada

ha cambiado. Podemos mencionar tantos ejemplos de vulneraciones de derechos humanos que como mapuche hemos vivido. Es nuestra tarea seguir adelante denunciando todo aquello, enrostrándole al enemigo que cada vez seremos más y que las próximas generaciones están llamadas a continuar. Debemos entonces como mapuche, en cada lugar del territorio, entender que todos tenemos una tarea por realizar. Desde la comunidad reivindicar todos los territorios usurpados, dejando de lado intereses personales y llevando una visión de liberación de pueblo, más allá de toda diferencia.

Como mapuche este Bicentenario representa la opresión. Desde su creación, la celebración de una República que no ayudamos a formar y nunca consentimos, que no nos representa, en la que no creemos y menos reconocemos como nuestra. Tenemos claridad en que somos parte de una nación, que sigue oprimida, pero no derrotada, que da día a día una nueva batalla. La violencia instalada en Wallmapu difícilmente será desplazada puesto que la recuperación de nuestra historia y territorio implica el despojo de los egoísmos, el renacimiento de nuestra madre tierra de la mano de la liberación de sus hijos. Seguir adelante es nuestra tarea con la convicción que todo lo vivido tendrá tarde o temprano la gran recompensa de ver nuestro territorio libre. ¶



KÜLA RAKIDUAM, TERCERA PONENCIA

Colonialismo, migración y diáspora en el Bicentenario chileno-argentino

Enrique Antileo

Organización Meli Wixan Mapu
Antropólogo

QUISIERA hablar en esta ocasión sobre el Bicentenario, que es uno de los motivos de este Coloquio, pero me gustaría abordarlo desde diferentes tópicos. Primero, dar una breve pasada sobre el significado del Bicentenario chileno-argentino para la sociedad mapuche y más específicamente para nuestro movimiento. Segundo, intentaré hacer referencia a la relación histórica entre nuestro pueblo y la figura de los Estados, pero desde un enfoque colonial, vinculado a los procesos migratorios. Tercero, trataré de exponer mi punto de vista sobre nuestras relaciones internas como movimiento mapuche y algunos desafíos que se nos presentan en esta hora.

El Bicentenario es una fecha complicada. Para los mapuche, un poco ajenos a las celebraciones de este país, siempre excluidos, ya se ha puesto una frase en el tapete: no tenemos festejo al que asistir. Pero para la sociedad chilena también es algo complejo. Los doscientos años de independencia constituyen un buen montaje publicitario, fuegos artificiales para discursos elitistas que han intentado construir una identidad nacional unívoca, bajo cierto ethos mestizo, católico, hacendal, del Chile central. Muy vigente continúa en la actualidad el pensamiento de Villalobos, de Krebs, de Góngora. Quizás otros –más críticos- han querido plantear algunas cosas sobre nuevas for-

mas de convivir y mirarse a sí mismos, pero la reflexión no genera un contrapunto poderoso que cuestione o quizás derribe el chauvinismo, el nacionalismo acérrimo de ciertos sectores chilenos, etc. El Bicentenario opera como una máquina, tanto que incluso nosotros nos vemos en una especie de obligación por decir algo como mapuche que contradiga las líneas tradicionales de la historia chilena. En ese sentido, tomamos el guante, pero dándole nuestro propio giro.

La fecha nos da pie para hablar de la relación histórica con el Estado. Quizás hacer un poco de memoria, tal vez analizar estos largos años no quedándonos en las coyunturas, sino logrando abarcar procesos. Comparto la posición del peñi Sergio Caniuqueo de zafarse de hacer historia mapuche pensando sólo en el poder del Estado. Sin embargo, pienso que la fecha es precisamente una invitación a la revisión, al balance de ese vínculo con el Estado, empero posicionando una interpretación distinta. No digo propia, porque de algún modo iré recogiendo los aportes de varios peñi y lamgen que han dado cuerpo a una reflexión del movimiento mapuche sobre la relación con el opresor.

Tomando esto último, quisiera recoger una de las palabras del coloquio para introducir esta conversación o nüttram: colonialismo. ¿Nos encontramos hoy –como sociedad mapuche- en una situación colonial? Esa es la gran pregunta. Una pregunta incómoda para muchos, sobre todo en el mundo académico chileno y para qué decir en su clase política. ¿Qué ha pasado desde el traspaso del poder de la élite española a la élite criolla chilena de O'higgins Freire, Pérez, Portales, etc.? Creo que las reflexiones de varios intelectuales y dirigentes mapuche apuntan a



señalar que efectivamente estamos viviendo una situación colonial. Yo también comparto esa perspectiva.

La formación y desarrollo de los Estado chileno y argentino termina por romper los acuerdos logrados - con mucha sangre y mucha derrota por supuesto- con los españoles. Y los hitos colonialistas de ese quiebre sin duda son la “Pacificación de Araucanía” y la “Conquista del Desierto”, cuyos fines políticos y económicos han sido muy analizados. A fines del siglo XIX culmina el proceso de invasión, de anexión, de incorporación forzosa del territorio mapuche a las nuevas repúblicas. Esa es nuestra lectura. No es la lectura de un pacto, de una negociación. Y creo que no es la ocasión de hablar en demasía sobre cómo nos pesan hasta hoy las múltiples consecuencias de ese período, sin embargo, sí creo necesario puntualizar algunas cosas: Hay un antes y después de la ocupación del Wallmapu. Perder la soberanía; perder el poder político; perder el poder económico; someterse a nuevos regímenes de propiedad; aceptar a los colonos con miles de tierras; adecuarse al nuevo escenario; sobrevivir a él cómo comunidad histórica, no son cuestiones que podamos pasar por alto. ¡Evidentemente no creemos en el mucho mosto, mucha música y poca pólvora, aquella es la perspectiva del colonizador! En ese sentido, podemos decir que llevamos cerca de 130 años de ocupación como sostenía hace un tiempo Hernán Curiñir en una entrevista. Entonces 130 años de colonialismo del Estado Chileno y Argentino. Colonialismo que luego pasó por diversas etapas y transformaciones, por ideas de eliminación, por el racismo carnicero, por la construcción de estereotipos como el flojo, el borracho y ahora el quema bosques. Colonialismo que devino en asimilación, integración, indige-

nismo y ahora último en multiculturalismo, la corriente de moda en estos tiempos.

Por eso tal vez no nos suena el Bicentenario, no celebramos ninguna independencia, ningún acuerdo, ninguna batalla. No fuimos parte de esos procesos. Nuestro vínculo jurídico forzoso con el Estado comienza post-ocupación y es de corta data si pensamos en nuestra milenaria historia. Tampoco nos suena porque nunca hemos sido invitados a construir un país distinto, o mejor dicho, hemos quedamos literalmente fuera de la mesa. La misma razón por la que nos cuesta compararnos con los movimientos indígenas de otras latitudes que han desarrollado otro tipo de reflexiones en torno a los Bicentenarios.

Además el inicio del colonialismo chileno-argentino marca otro proceso, sobre el cual quisiera profundizar en esta oportunidad. En esto recojo todos los trabajos que han hecho José Ancán, Margarita Calfío, Pedro Marimán y otros tantos peñi y lamgen que han deslizado sus pluma y sus ideas sobre este asunto. Es sabido que la Ocupación del Wallmapu conllevó a la instauración del sistema de reduccional, que terminó de instalarse a fines de los años 20 con la Comisión Radicadora. Los nuevo títulos correspondían a una mínima parte de lo que fuera el Wallmapu. Hubo que acomodarse, apropiarse de la reducción y luchar para que los espacios no siguieran disminuyendo. Pero las familias crecían y las tierras se mantenían, hasta que en muchas partes la cuestión se hizo insostenible. La válvula de escape: la migración.

La migración ha sido un movimiento constante desde comienzos del siglo XX, coincidente con la escasez y pauperización de los restos del territorio mapuche. Migración campo-ciudad caracterizada por la búsqueda de nuevos horizontes labora-



les, por escapar a la pobreza, por darle solución al colapso, etc. Y lo que quizás en algún momento fue un proyecto de estadía temporal hoy se ha convertido en residencia permanente. Los destinos fueron diversos, pero a lo largo de la historia, el destino predominante ha sido Santiago. Y si bien podemos cuestionar los censos, por las imprecisiones que han arrojado entre 1992 y 2002, tenemos hoy cerca del 30% de nuestra población en la capital del Estado chileno. No es menor, es un alto porcentaje, que ha derivado en que no seamos tampoco mayoría poblacional en ninguna de las regiones del Wallmapu. Y no se trata sólo de los viejitos que llegaron, porque ya nuestros mayores se instalaron, tuvieron familias y ahora tenemos 3 o 4 generaciones de residentes mapuche en Santiago.

Se ha conformado lo que podemos denominar como diáspora. Me explico, es un concepto que ya varios peñi y lamgen han utilizado en sus análisis. Quizás antes no se ocupaba mucho porque se asociaba únicamente a la realidad judía, pero hoy permite describir la situación de varios pueblos y es ocupado por muchos autores de diversos orígenes en el mundo. Diáspora alude a la dispersión de comunidades, de pueblos que han debido dejar su territorio de origen – el Wallmapu en este caso – para instalarse en el seno de otra sociedad. Y luego de instalarse devienen otros múltiples procesos que se cruzan en la vida de los que partieron, pero siempre esta sociedad sigue siendo vista por sí misma y por lo otros como diferente. Los mapuche de Santiago constituimos una diáspora. Estamos en un territorio donde no nos sentimos en casa. No es lo mismo ser mapuche en Cañete, en Temuco, en Puerto Saavedra, en Tirúa. En esas ciudades y pueblos nos sentimos dentro de algo,

es decir, en el territorio.

Ahora bien, el énfasis lo ponemos en lo siguiente: la migración y la conformación de una diáspora en Santiago tienen estrecha relación con la situación colonial. No se trata de destacar solamente vínculos causales, sino visibilizar parte de los múltiples procesos, transformaciones de la sociedad mapuche en el marco del colonialismo. No podemos entender los fenómenos migratorios como mera coincidencia o como un acto voluntario. Claramente, hubo y hay fuerzas que inciden en los movimientos de personas mapuche fuera del Wallmapu.

Por otro lado, creo que la diáspora mapuche santiaguina pone sobre el tapete varios puntos de discusión. Voy a enunciar sólo algunos. En primer lugar, la dimensión de la experiencia, la vivencia y el tema de las identidades. En segundo lugar, una dimensión política en relación a nuestro discurso nacional.

Sobre la vivencia, pienso que la diáspora visibiliza fuertemente los cambios profundos que ha experimentado la sociedad mapuche. En ese sentido, pone en tiempo presente un debate sobre nuestra identidad colectiva. Es una realidad que pone dificultades a los discursos esencialistas, a las perspectivas tradicionalistas que creen que lo mapuche es inmutable y que no se ha modificado a lo largo de su historia. Quizás esto se refleja muy bien en los poemas de David Aniñir y otros autores, que relatan las experiencias que vive el mapuche en la ciudad, cruzado por distintos escenarios y conflictos. Intento con esto generar una apertura para vernos y preguntarnos cómo y cuánto hemos cambiado no sólo en el contexto santiaguino, sino también en el territorio, en las ciudades que colonizan el Wallmapu y en las



mismas comunidades.

Por otro parte, la diáspora pone en tensión nuestro discurso sobre la nación y nuestras discusiones sobre cómo nos movilizamos para lograr nuestras demandas políticas y territoriales. Hasta el día de hoy, desde mi perspectiva, no hay aún un espacio de diálogo fructífero entre el movimiento mapuche territorializado en el País Mapuche y el movimiento mapuche diaspórico. Muchas veces predominan procesos de asistencialismo interno. De todas maneras, creo que hoy hay muchos más caminos por explorar que los que había en los noventa. La pregunta es qué discurso nacional mapuche estamos construyendo, a cuál vamos a apelar y cuál es el espacio de los que migraron en ese planteamiento.

Desde mi punto de vista, lo primero sería despejar los fundamentalismos. No los comparto. Segregar una definición de lo mapuche estática, ceñida a aspectos biológicos, raciales si se quiere, o de un culturalismo desenfrenado, nos dejaría con un mínimo de población y sería un poco hacerse el ciego con todo lo que hemos vivido como sociedad, con todo lo que está y vive en nosotros mismos. Sin duda, es un punto de tensión con ciertos nacionalismos presentes hoy en nuestra sociedad. Tampoco digo que creamos en un sujeto vacío. A lo que apelo es a la construcción de un discurso nacional mapuche más inclusivo con nuestras propias diferencias; a un discurso nacional que nos valore más como una comunidad histórica, que permita entender por qué ya no estamos todos en el Wallmapu, que permita valorar las distintas expresiones de nuestra lucha, desde los weichafe a los artistas, a los profesores, comuneros, obreros, estudiantes, y un larguísimo etcétera.

Eso en lo interno, mirándonos a noso-

tros, pero en lo externo también debemos revisar nuestro propio discurso nacional. Declararnos nación hoy nos permite, en una dimensión instrumental, ponernos de igual a igual con quienes creen ser poseedores de tal concepto. De igual a igual para reclamar derechos y apelar con fuerza a la autodeterminación. Pero debemos ser cuidadosos con los peligros del nacionalismo y eso lo he percibido en las reflexiones de varios peñi y lamgen que se han preocupado del asunto. Bastantes experiencias traumáticas tiene el mundo con este tema. La nación hoy, desde mi perspectiva, es un discurso que nos permite posicionarnos en otro plano distinto al del reconocimiento como etnia o cultura. Pero por ningún motivo nos debe permitir denostar al otro, inferiorizarlo, mirarlo en menos. Suficiente ha sido nuestra propia experiencia colonial como para repetir prácticas de esa índole; suficiente ha sido la incorporación del colonizador en nosotros, que sin duda hay una apuesta a que en la construcción del nuestro discurso nacional tratemos de zafarnos de esas contradicciones.

Mirando la sociedad mapuche, un discurso nacional inclusivo permite a quienes vivimos en la diáspora luchar por la consecución de nuestros derechos políticos y territoriales. Permite vernos como actores y no sólo como ayudistas. Permite valorar la lucha no sólo en la faceta más dura que es el enfrentamiento, sino en una multiplicidad de posibilidades, desde el arte, el canto, la literatura, etc. Sin embargo, para que ese discurso nacional inclusivo, que nos vea como comunidad histórica, cuaje con la diáspora debe construir un proyecto de futuro. Y hablar de proyecto es un desafío para todo el movimiento mapuche. Hay luces claramente y es una cuestión que constantemente pensamos y donde debemos



involucrar ineludiblemente la dimensión territorial, porque ese aspecto es depositario de una idea de futuro como pueblo libre. En tiempos en que las políticas públicas arremeten con temas de multiculturalismo y urbanidad es muy fácil confundirse, porque en el fondo se sostiene y se financia la posibilidad de pensarse como mapuche sin un ideal de futuro vinculado a la noción de territorio. Se aplaude y se financia al mapuche bueno, aquel que mantiene su cultura y no molesta el “camino del progreso”. En el fondo se consagra la dicotomía indio bueno e indio malo, donde sobre este último sólo cae la represión.

Para cerrar, el colonialismo continúa vigente, no es exclusivo de las colonias africanas y asiáticas. Acá en el Cono Sur las prácticas coloniales son pan de cada día para la sociedad mapuche. Nuestra lucha es para liberarnos de ese yugo que nos sigue considerando un pueblo de segunda categoría. Es lo que tenemos que decir en el bicentenario chileno-argentino. ¶

MELI RAKIDUAM, CUARTA PONENCIA

Identidad(es) mapuche frente al Bicentenario chileno.

José Ancán Jara

Historiador del Arte

DETRÁS de la ampulosa grandilocuencia con que las autoridades, y también gran parte de la sociedad chilena actual, esperan celebrar los 200 años de la historia oficial de la República de Chile en el próximo mes de septiembre, se esconde todo un amplio repertorio de memorias individuales y trayectorias colectivas de amplios sectores sociales no pertenecientes a la élite a las élites que desde tiempos coloniales controla las decisiones en el país. Son de aquel tipo de historias que están fuera del calendario anual de las efemérides escolares, edificadas como argumento patriotero con olor a estatua ecuestre y con las que regular y metódicamente se alimenta el imaginario estatal chileno. Una sucesión de fechas engalanadas de conmemoraciones de batallas perdidas y héroes militares, que frecuentemente figuran en la memoria colectiva ciudadana tan sólo con el recurrente nombre de una calle o plaza pública de cualquier rincón del país.

Esas memorias, traslapadas del discurso oficial chileno, usualmente ignoradas, escasamente conocidas o aludidas torcidamente, son precisamente las que ponen en tela de juicio el acontecimiento. De entre estas, la que subvierte no sólo el carácter, sino el sentido mismo del Bicentenario, en su origen ajeno, es la mapuche. No lo es, no sólo porque en sentido cronológico el Pueblo mapuche es políticamente chileno desde hace sólo 127 años, sino por-



que el comienzo de esa pertenencia, a fines del siglo XIX, se dio luego de la completa y expresiva violencia de una guerra de ocupación que duró más de 20 años, que entre otras consecuencias, es la causa fundante de la actual situación de postración y a la vez de resistencia del pueblo originario.

En efecto, poco o nada tendría que conmemorar el pueblo mapuche de una fecha a la cual fue convocado a los tirones y en la que a contar de su supuesta incorporación a la chilenidad en el último siglo, la mayor parte del tiempo, o ha tenido que padecer las consecuencias de la violencia institucional del Estado, sus agentes y otros poderes, o cuando mucho, ha pretendido ser convertido en un mero adorno funcional al discurso de la nacionalidad.

Resulta entonces ser una elocuente paradoja que en el mismo año del paraférnico bicentenario chileno, se levante desde los rincones de la historia mapuche un hito propio fundamental, que inaugura nada menos que la última fase de la historia mapuche, abierta con la refundación de Villarrica de parte del ejército chileno en los primeros días de enero de 1883. Nos referimos a la creación de la primera organización étnica contemporánea y junto con ello, la inauguración del todo el movimiento organizacional posterior, incluso hasta nuestros días: la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, fundada en Temuko un 3 de julio de 1910.

La Sociedad Caupolicán, creada en un momento histórico particularmente delicado, pues recién se terminaba la ocupación militar, se estaba en pleno proceso de radicación y a la vez se estaban produciendo usurpaciones y violencia que marcaron la relación futura entre mapuche y wingka. La Sociedad Caupolicán y las organizaciones nacidas después de ella, se plantean

por la defensa de las escasas tierras otorgadas en el régimen de los Títulos de Merced, la demanda por educación hacia el Estado, y la exigencia de respeto hacia la diferencia, inaugurando así el discurso público contemporáneo mapuche. A través de los liderazgos y sus prácticas, este tipo de orgánica establece una ingeniosa solución de continuidad entre las jefaturas tradicionales de los longko y la nueva conducción de mapuche que se mueven hábilmente entre las dos aguas de la nueva situación; educados en el sistema formal chileno pero depositarios y transmisores a su vez de los contenidos discursivos de sus mayores.

Las reivindicaciones, luchas, logros y fracasos de las organizaciones étnicas mapuche inauguradas hace 100 años, y que con quiebres y continuidades más o menos, duran hasta el día de hoy. Se enmarcan a su vez dentro de un contexto sociocultural caracterizado en su comienzo por una crisis de cabida territorial derivada de la derrota y la reducción. La reivindicación territorial; la más importante y trascendente de las demandas mapuche contemporáneas, hasta ahora es el eje reivindicativo del discurso tanto público como privado mapuche. Emandar la restitución territorial entonces, no era sólo evitar que las escasas tierras que quedaron en manos mapuche, una vez concluida la guerra de ocupación, continuarán siendo enajenadas, sino que era apelar a un derecho humano colectivo esencial, nada más ni nada menos que intentar contrarrestar el proceso de fragmentación social y familiar.

Es que quizás la evidencia político-demográfica más evidente que muestra el siglo XX en el caso mapuche, es el desencadenamiento de las migraciones masivas desde los sectores rurales hacia las ciudades, especialmente Santiago, ya a contar



de las primeras décadas del siglo XX. La migración inaugura una nueva etapa en la historia mapuche contemporánea, la de la fragmentación demográfica y en alguna medida también sociocultural de su población, a la vez que el surgimiento del actor urbano derivado del asentamiento temporal o permanente de una parte de la población originaria en las ciudades. Como se sabe o se constata en la realidad cotidiana concreta, no existe hoy en día una identidad mapuche homogénea (quizás nunca la hubo), pero a diferencia de los tiempos independientes, hoy esas identidades, están condicionadas por factores externos al grupo.

Por una parte, no cabe duda en este sentido, que son los sectores rurales tradicionales, algo así como el núcleo duro de los pueblos originarios contemporáneos. Allí es donde, por ejemplo, se mantienen - muchas veces a duras penas - ciertos elementos culturales insoslayables para alimentar cualquier demanda de pueblo, como por ejemplo, el más importante de todos: el idioma nacional del grupo. Pero, también no es menos cierto que para los tiempos que corren, marcados para todos, indígenas y no indígenas, por acelerados procesos de cambio sociocultural, es evidente que la estructura demográfica interna indígena se caracteriza hoy por una amplia y expresiva diversidad. La población indígena que hoy reside y recrea la cultura tradicional en las grandes ciudades - tal cual sucede con el pueblo mapuche residente en el actual territorio chileno- es hoy quizás la principal manifestación de esa desafiante diversidad interna, que es al mismo tiempo uno de los elementos principales que ha permitido la sobrevivencia del colectivo, pero a la vez plantea una pregunta primordial que

tiene que ver con el futuro colectivo: ¿Será posible seguir reproduciendo la cultura y sociedad mapuche teniendo en consideración que un importante sector de su población se encuentra residiendo temporal o definitivamente lejos de su territorio histórico?

Una primera aproximación de respuesta a tal interrogante nos la da la constatación de una realidad indesmentible: que la sociedad y cultura mapuche contemporánea, ha sido capaz de desmentir en los hechos la premisa básica de la anexión forzada de fines del siglo XIX; esto es que el pueblo mapuche rápidamente sería asimilado y su cultura tradicional desaparecería absorbida por la monocultura oficial chilena. Casi 130 años después, la realidad nos demuestra algo tangencialmente diferente. Un pueblo que existe, que es diverso, que tiene muchos actores y discursos en su interior, pero que reivindica sus derechos y demanda dignidad, muchas veces contradiciendo y siendo criminalizado por ello, el discurso oficial de la chilenidad.

La segunda parte de la respuesta refiere al problema político substancial de todos los pueblos y naciones sin territorio. Se puede en efecto seguir existiendo y aun reproduciendo y reinventando formas culturales tradicionales - con mayor energía y creatividad autónoma incluso que en los sectores rurales - en un contexto de diáspora, pero mientras el colectivo no se plantee seriamente refundar su base política en un territorio política, económica y demográficamente apto, esas demandas corren el riesgo de no ser respondidas o a lo sumo, ser reconvertidas en un mero producto cultural de tipo etnográfico derivado de la ideología del multiculturalismo.



La movilización de las diversas identidades que coexisten hoy en la sociedad mapuche, sólo puede ser viable si esa movilización se hace con un horizonte político, en el cual como elemento cohesionador central se ponga por delante a la memoria colectiva como soporte transversal de las diversidades internas. A nivel individual, tal eje se puede simbolizar en el re-conocimiento individual y grupal de la pertenencia de todo individuo mapuche a un respectivo linaje familiar que da sentido y pertenencia (tuwün y kúpalmé).

Las demandas colectivas actuales, deberían estar arraigadas en la cultura mapuche tradicional, de la cual el elemento esencial es la dignificación y utilización en todos los ámbitos posibles, del idioma propio. En segundo lugar, la inserción de estas demandas en la historia colectiva, surcada de momentos que funcionan como hitos demarcadores y a la vez cohesionadores de una lógica transversal de la identidad, tanto en el terreno de lo histórico, donde aparece el proceso de la radicación de fines del XIX y comienzos del XX y la disolución final de esa fórmula con la división consagrada por el decreto 2.568 de 1979. También, en un sentido histórico-ritual, se inserta aquí la conmemoración de ceremonias religioso/sociales tradicionales como el ngillatun, o, en los eluwün (funeral).

Creemos que la situación de sometimiento y conflicto identitario que sufren hoy muchos mapuche portadores de identidades conflictuadas producto de una fragmentación sociocultural muchas veces heredada, puede resolverse en un proceso de rearticulación en que se conjugue lo individual con lo colectivo, y lo simbólico con lo real y concreto, todo ello representado en soluciones políticas integrales y autónomas del grupo. Los procesos identitarios se

explicitan y son viables políticamente, sólo si se representan en un espacio social autónomo y tolerante.

Los sectores mapuche urbanos o miembros de este sector, en los últimos tiempos han sido protagonistas principales del proceso de resurgimiento y activación de las reivindicaciones mapuche, lo cual importa a nuestro juicio una explícita metáfora, a la vez que un desafío colectivo no sólo al discurso oficial chileno de la nación. Que ese crisol de identidades colectivas mapuche se paren de frente a la farándula bicentennial es hoy un elocuente gesto de dignidad y un ejercicio concreto de autodeterminación. ¶



KECHU RAKIDUAM, QUINTA PONENTIA

Preguntar y escuchar. Estado, Nación y Territorio Mapuche... ¿De qué estamos hablando?'

Claudio Alvarado Lincopi

Estudiante de Historia

DISCUTIR sobre el Estado, la nación y el territorio mapuche, más que una necesidad académica, es una urgencia política. Sin duda tales conceptos dan vuelta en la mayoría de los lectores, con preguntas, cuestionamientos, críticas y adopciones que dependerán de los caminos trazados en cada uno de sus imaginarios. Pensarlos hoy tampoco es casual, Chile se supone que cumple 200 años, se elevan gigantes banderas tricolores, enormes afiches, mientras una treintena de presos políticos mapuche se encuentran en huelga de hambre, recordando que la presencia del Estado no se esfumó en el aire neoliberal. En cada empresa privada se preparan con publicidades para sacar las mejores ganancias de la festividad nacional, porque Chile parece la diversión multicolor y refrescante que bosqueja la Coca-Cola y al mismo tiempo una seriedad neo-portaliana modernizada en placas de cobres al último estilo postmoderno como el edificio ex-centro Cultural Metropolitano, ex-edificio Diego Portales, hoy Centro Cultural Gabriela Mistral, porque pareciera que Chile se refunda cada vez que nace un nuevo EX, pero no, el Chile que nos toca hoy es tan crudo y

1. Presentación realizada en el Foro "Estado, Nación y Territorio en el marco del Bicentenario" realizada por los Estudiantes Mapuche de La Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile, Agosto 2010.

terrible como el del 1900, ya conocerán las palabras de Luis Emilio Recabarren sobre las celebraciones del centenario:

"Nosotros, que desde hace tiempo ya estamos convencidos que nada tenemos que ver con esta fecha que se llama el aniversario de la independencia nacional, creemos necesario indicar al pueblo el verdadero significado de esta fecha, que en nuestro concepto sólo tienen razón de conmemorarla los burgueses, porque ellos, sublevados en 1810 contra la corona de España, conquistaron esta patria para gozarla ellos y para aprovecharse de todas las ventajas que la independencia les proporcionaba"²

Podríamos acusar a Recabarren de olvidar nombrar al mapuche, al aymara, al Kawas-hkar, a las mujeres, a los niños, pero quizás no tendría sentido, era el 1900 y solo el varón blanco gozaba de las cualidades necesarias para enfrentar cuestiones tan importantes como su propio destino. Aunque en el mismo instante que Recabarren conducía sus palabras en función del proletariado, una Sociedad emergía en función a la defensa del mapuche, la Sociedad Caupolicán, que nace a partir de los sucesos ocurridos de usurpación y violencia contra el mapuche. En efecto, es precisamente esta Sociedad quien organiza la primera gran movilización mapuche del siglo XX, en repudio a la marcación a Juan Painemal, en donde se reunieron tres o cuatro mil mapuche. Aquí hablo Manuel Mañkelef, quien dijo (según el *Diario La Época*):

"... El Kull Kull de nuestros antepasados os anuncia que este importante movimiento leal i franco en que estáis empeñados, es el eco de esas ideas tan francas, tan leales i tan elevadas que reclamaron los abuelos. ¿No es esto, acaso,

2. Luis Emilio RECABARREN, *Ricos y Pobres*. Archivo Salvador Allende, p. 10 [on line: <http://www.salvadorallende.cl/Partido%20Socialista/Recabarren/Ricos%20y%20Pobres.pdf>]



luchar por los ideales de los antepasados? ¿No es esto seguir cumpliendo el programa i el deber impuesto por esa legión de bravos durante 300 años, el defender la honra ultrajada?³

Asimismo, años antes, mientras en el norte de Chile se asesinaban obreros en Iquique, se realizaba el Parlamento de Koz Koz. En fin, para el 1900, la emergencia de nuevas y antiguas formas de resistencia daba luz en el Ngulumapu, en función de detener la reducción territorial, y posible desaparición cultural.

Es aquí donde nos adentramos a las problemáticas histórico-políticas, porque sin duda la revisión del pasado es pura politicidad en el presente, de este modo es urgente discutir las categorías utilizadas por el movimiento mapuche, en función de una comprensión del pasado, que tenga por fin construir proyectos políticos sólidos y perdurables.

Primero el *Estado*. Más menos existe el acuerdo de percibir al Estado como aquel que tiene el monopolio de la violencia en sus manos. Es legítimo –se supone– que éste reprima cuando así lo encuentre necesario. Del mismo modo no podemos dejar pasar el hecho que el Estado está conformado por determinadas relaciones sociales e históricas, así no podemos nombrar al Estado fuera de los sujetos que lo monopolizan, como tampoco de una determinada economía que permite la mantención del Estado como fuerza represiva legitimada. Según este superficial panorama de lo que podríamos entender por Estado, surgen necesarias preguntas, y aún más urgentes respuestas. Por un lado, ¿Quién es el culpable, y por ende colonizador, de la conquista del Wallmapu? ¿Es el Estado o el Capital?, así ¿Qué permite la ocupación?, ¿Problemá-

ticas políticas como la participación mapuche en la guerra de 1859, o cuestiones económicas como las crisis de 1857?. ¿Contra quién debe estar dirigida la movilización mapuche?, ¿Contra el Estado?, ¿Contra el Capitalismo? ¿Qué deben señalar nuestras consignas? ¿La lucha es por transformar el Estado chileno o crear una sociedad “otra”? ¿Existe alguna posibilidad de aunar fuerzas con otros sujetos?, y en este sentido ¿Cuál sería el fin de la movilización mapuche? y más complejo aún, ¿Cómo hacer coincidir formas tradicionales y nuevas de resistencia y lucha política? Dudas que pretendemos sean respondidas por medio de la discusión de la polifonía de voces que integra el movimiento mapuche contemporáneo.

Por otro lado, el *territorio*. Un concepto interesante, por la diferenciación con el simple concepto de tierra que maneja occidente capitalista, en tanto la entiende relacionada solo con la propiedad. Ahora bien, el concepto de tierra, solo como propiedad, obnubila la real dimensión de la cual está cargado todo espacio, es decir, hasta el concepto tierra está cargado de territorialidad, ya que en sí mismo representa una determinada ideología. En otras palabras, cuando se demanda el territorio mapuche, se le enfrenta a otra forma de entender ese mismo espacio, a otra forma de territorialidad basada en su propia legislación. Entonces ¿La autonomía territorial es un proceso de construcción o más bien el resultado de un conflicto entre dos formas de concebir el espacio?, ¿Se puede construir autonomía territorial en los márgenes del contexto económico neoliberal? ¿Se puede desarrollar “la reciprocidad” en una economía como la capitalista?, En suma ¿Qué se busca con la autonomía territorial?

Finalmente, *nación*. Todos estarán más o menos de acuerdo que la nación, es más

3. *Diario La Época*, 8 de julio de 1913. En: José BENGÓA, *Historia del Pueblo Mapuche*, Santiago de Chile, Ediciones SUR, 1996, p. 380.



bien un constructo cultural que una realidad objetiva, y de este modo no existe una sola definición de la categoría Nación, por lo que es un concepto vacío que se va dotando de significado según los contextos históricos, esto abre una serie de preguntas, entre ellas quizás una interesante ¿Cuál es la necesidad política de ocupar la categoría Nación en la movilización mapuche? Pregunta que podría ser respondida rápidamente en función de establecer relaciones simétricas con “otra” nación, la chilena o argentina, lo que sería una respuesta suficiente, si la aceptamos como una cuestión meramente política. Pero hagámonos parte, sólo para polemizar, de los planteamientos de Grinor Rojo en relación a estos temas, cuando señala que contemporáneamente existe dos variantes críticas a las naciones decimonónicas modernas, por un lado los neoliberales y globalizadores para los cuales la nación no es sino un lastre para la confirmación de una identidad capitalista globalizadora -al puro estilo “fin de la historia” de Fukuyama- y por otro lado los postmodernos y postcoloniales para los cuales la categoría nación se busca ahora para la independencia de las minorías “marginales”, “subalternas”, “colonizadas”, o como quiera llamárseles. Ahora bien, sin duda las presentes líneas nada tienen que ver con la crítica de neoliberales y globalizadores a la Nación moderna, sino más bien guarda sintonía con teorías postcoloniales, o más aún descoloniales, las cuales reclaman el “derecho a la diferencia”, a lo que Grinor Rojo señala:

“Lógicamente no puede haber diferencia si es que no existe al mismo tiempo una totalidad a la que esa diferencia pertenece y dentro de la cual ella asume la función especificadora que le corresponde de suyo o la que se le confía ins-

tituir. (...) si no existe el espacio de identidad en el que una y otra de las diferencias en cuestión estén insertas, ellas habrán perdido el carácter distintivo que pretende tener. Es entonces cuando la comunidad que se ha dejado seducir por esta trampa teórica se encapsula, se vuelve hacia adentro, se esencializa, elevando sus aspiraciones e intereses privados al rango de materias sagradas y poniéndolos por encima de todas las demás”⁴

Es decir, si la diferencia solo tiene razón de ser mediante una totalidad, ¿se puede transformar la situación actual de colonización mapuche mediante una desvinculación de otros actores sociales pertenecientes a esa totalidad?, lo que nos vuelve a cuestionamiento ya esgrimido ¿Cuál es el fin de la movilización mapuche? ¿Tierras? ¿Autonomía? ¿Transformar el Estado en plurinacional? ¿Se puede lograr estos u otros fines en una economía como la capitalista?

O si quisiéramos ir más lejos, pero no por ello menos interesante y problematizador para el actual panorama político e intelectual, citando a Žižek cuando dice:

“el multiculturalismo se basa en la tesis de que vivimos en un universo post-ideológico, en el que habríamos superado esos viejos conflictos entre izquierda y derecha, que tantos problemas causaron, y en el que las batallas más importantes serían aquellas que se libran por conseguir el reconocimiento de los diversos estilos de vida. Pero, -se pregunta el autor- ¿Y si este multiculturalismo despolitizado fuese precisamente la ideología del actual capitalismo global?”⁵

Palabras que podríamos estar o no estar de acuerdo, pero por eso estamos acá. En fin. La palabra ahora queda abierta. ¶

4. Grinor ROJO, *Globalización e identidades nacionales y postnacionales...¿de qué estamos hablando?*, Santiago de Chile, LOM ediciones, 2006, p. 150.

5. Slavoj ŽIŽEK, *En defensa de la intolerancia*, Madrid, Ed. Sequitur, 2008, p. 11.

ÑUKE MAPUFÖRLAGET WORKING PAPER SERIES

Editor General: Jorge Calbucura

Diseño Gráfico: Susana Gentil

Nordbø, Ingeborg (2001) The Destiny of the BiobíoRiver. Hydro Development at Any Cost

Working Paper Series 1 Ñuke Mapuförlaget . ISBN 91-89629-00-0

Ibacache Burgos, Jaime, Sara McFall, José Quidel (2002) Rume Kagenmew Ta Az Mapu, Epidemiología de la Trasgresión en Makewe-Pelale

Working Paper Series 2 Ñuke Mapuförlaget . ISBN 91-89629-01-9

Ruiz, Carlos (2003) La estructura ancestral de los mapuches: Las identidades territoriales, los longko y los consejos a través del tiempo

Working Paper Series 3 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-02-7

Loncon Antileo Elisa El Mapudungun y Derechos Lingüísticos del Pueblo Mapuche.

Working Paper Series 4 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-04-3

Ibacache Burgos Jaime, Margarita Trangol, Lilian Díaz, Claudia Orellana, Carlos Labraña (2002) Modelo de Atención en Salud Integral Rural Complementaria. Experiencia sectores de Colpanao y Rañintuleufu

Working Paper Series 5 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-05-1

Ancán Jara José, Calfío Montalva Margarita (2002) Retorno al País Mapuche: Reflexiones sobre una utopía por construir.

Working Paper Series 6 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-06-X

Unidad de Salud con Población Mapuche. Servicio de Salud Araucanía Sur. Equipo Mapuche de Cogestión en Salud (2002) Propuesta para una Política de Salud en Territorios Mapuche.

Working Paper Series 7 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-08-6

Unidad de Salud con Población Mapuche. Servicio de Salud Araucanía Sur. Equipo Mapuche de Cogestión en Salud (2002) Relaciones Familiares en el Mundo Mapuche ¿Armonía o Desequilibrio?

Working Paper Series 8 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-09-4

Barrenechea Vergara Paulina (2002) Usos y mecanismos literarios en el discurso mapuche: Desde los "antiguos" a la nueva poesía.

Working Paper Series 9 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-07-8

Centro Cultural Indígena. Area Femenina (2002) Mujer Mapuche: Emigración y Discriminación.

Working Paper Series 10 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-11-6

Ibacache Burgos Jaime, Luis Morros Martel, Margarita Trangol (2002) Salud mental y enfoque socioespiritual-psico-biológico. Una aproximación ecológica al fenómeno de la salud – enfermedad desde los propios comuneros y especialistas terapéuticos mapuche de salud.

Working Paper Series 11 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-12-4

Menard André (2003) Manuel Aburto Panguilef. De la República Indígena al sionismo mapuche.

Working Paper Series 12 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-13-2

Bacigalupo, Ana Mariella (2003) La lucha por la masculinidad de machi. Políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile. Working Paper Series 13 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-14-0

Bacigalupo, Ana Mariella (2003) The Struggle for Machi Masculinity. Colonial politics of gender, sexuality and power in southern Chile.

Working Paper Series 14. Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-15-9

Rocchietti Ana María, Tamagnini Marcela, Lodeserto Alicia & María Gili Laura (2003) El Retorno del Manifiesto.

Working Paper Series 15 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-03-5

Láscar, Amado J. (2003) Mariluán y el Problema de la Inserción del Mundo Indígena al Estado Nacional. Expansión del Estado Nación y Rearticulación Simbólica del Cuerpo Indígena.

Working Paper Series 16 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 1691-89629-16-7

Llanquilef Rerequeo Luis (2003) Gestión Jacobina del Territorio Comunal Lafkenche de Cañete, Contulmo y Tirúa; Provincia de Arauco. Constataciones y Opiniones.

Working Paper Series 17 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-17-5

Gómez Alcorta, Alfredo (2003) La rebelión mapuche de 1834-1835. Estado - Nación chileno versus el enemigo bárbaro.

Working Paper Series 18 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-18-3

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de frontera.

Working Paper Series 19 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-21-3

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de misioneros.

Working Paper Series 20 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-22-1

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de Civiles I.

Working Paper Series 21 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-23-X

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de Civiles II.

Working Paper Series 22 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-24-8

González Caniulef, Elsa G. (2003) La Discriminación en Chile: El Caso de las Mujeres Mapuche. Working Paper Series 23 ISBN 91-89629-26-4

Trivero Rivera, Alberto (2003) 1712: La grande rebelión de los mapuches de chiloé Working Paper Series 24 ISBN 91-89629-27-2

Trivero Rivera, Alberto (2005) Los primeros pobladores de Chiloé. Génesis del horizonte mapuche. Working Paper Series 25 ISBN 91-89629-28-0

Calbucura Gallardo, Jorge (2006) Nación mapuche Contrapunto conceptual.
Working Paper Series 26 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-29-9

Contreras Painemal, C (2007) Koyang - Parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche - castellana. Siglo XVI-XIX
Working Paper Series 27 ISBN 91-89629-31-0

Contreras Painemal, C (Editor) (2007) Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche
Working Paper Series 28 ISBN 91-89629-32-9

Antileo B, E. (2007) Mapuche y Santiaguino - El movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad
Working Paper Series 29 ISBN 91-89629-33-7

Calbucura, Jorge, Fabien Le Bonniec (Editores) (2009) - Territorio y territorialidad en contexto post-colonial. Estado de Chile - Nación mapuche
Working Paper Series 30 ISBN 91-89629-34-5

Antileo B., E. (2010) Urbano e indígena - dialogo y reflexión en Santiago warria
Working Paper Series 31 ISBN 91-89629-35-3

Actas del I Coloquio mapuche (2010) Bicentenario del Estado chileno. Balances del colonialismo en el pueblo mapuche. 'Tufachi bicentenario, mapuche Kúpaf kagekey.
Working Paper Series 32 ISBN 91-89629-36-1

Ñuke Mapuförlaget Serie Relatos - Testimonios

Loncon Antileo, R (2002) Rupape Maw, Que pase la lluvia.
Serie Relatos - Testimonios 1 Ñuke Mapuförlaget . ISBN 91-89629-10-8

Huirimilla Oyarzo, Juan Paulo. (2003) Árbol de Agua.
Serie Relatos - Testimonios 2. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-18-3

Huirimilla Oyarzo, Juan Paulo (2003) Palimpsesto
Serie Relatos - Testimonios 3. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-25-6

Huirimilla Oyarzo, Juan Paulo (2005) Etnopoesía. Poetica intercultural en la cosmovisión huilliche.
Serie Relatos - Testimonios 4. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-28-0

Huirimilla Oyarzo, Juan Pablo (2007) Ül kalul - Cantos del cuerpo
Serie Relatos - Testimonios 5. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-30-2