



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades.
Escuela de Postgrado
Programa de Doctorado en Historia

EI PUEBLO MAPUCHE Y LA GLOBALIZACIÓN
APUNTES PARA UNA PROPUESTA DE COMPRENSIÓN
DE LA CUESTIÓN MAPUCHE EN UNA ERA GLOBAL

Trabajo final presentado al seminario
"Desarrollo hacia fuera y globalización en Chile siglos XIX y XX"
Dictado por el profesor Gabriel Salazar (PhD.) primer semestre año 2003

Doctorante: Javier Lavanchy O.

Santiago,
Agosto de 2003

EL PUEBLO MAPUCHE Y LA GLOBALIZACIÓN: APUNTES PARA UNA PROPUESTA DE COMPRENSIÓN DE LA CUESTIÓN MAPUCHE EN UNA ERA GLOBAL.

Javier Lavanchy O*.

Introducción

La cuestión mapuche ha adquirido una renovada, sino inusitada, vitalidad en los últimos diez o doce años. Es obvio que las visiones de los araucanistas clásicos, aquéllos quienes intentaron develar la estructura social mapuche, han sido superadas por la realidad; sus contribuciones ya no bastan, si alguna vez lo hicieron, para comprender, no la estructura de la sociedad mapuche, sino la estructura de la problemática mapuche tal como se ha dado en este cambio de siglo y milenio. Lo mismo vale, con mayor razón incluso, para aquellos autores contemporáneos que explican la realidad mapuche a través del "solipsismo" cultural. Y es que la cuestión mapuche ha llegado a ser altamente compleja, hecho que queda reflejado en la gran cantidad de trabajos sobre distintas temáticas referidas a lo mapuche, las que la mayoría de las veces parecen estar desvinculadas unas de otras y en general son imposibles de comprender adecuadamente sin referencia a procesos más amplios que las incluyen.

Más de una vez Rolf Foerster me comentó sobre la necesidad de un nuevo Faron que pudiera dar coherencia a los problemas heterogéneos y heteróclitos que conforman la cuestión mapuche en la actualidad. Siempre fui escéptico de tal posibilidad. Es más, hoy más que nunca estoy convencido de la imposibilidad desenmarañar completamente la intrincada urdimbre de la cuestión mapuche, pues ella, creo, como todo en nuestro tiempo, es reflejo, o más bien producto, de lo que Castells llama el "desorden global"¹. Si hay una lógica que unifique hoy por hoy lo mapuche ella se encuentra en la enmarañada, y según creo desenmarañable, *web* mundial.

En efecto, los mapuche, como la mayoría de los pueblos del mundo, están sumergidos en los caóticos flujos de la "sociedad red". De hecho, siempre han estado, en mayor o menor medida, implicados directa o indirectamente, en el devenir mundial y han sido transformados por él. Sabemos, por ejemplo, que la estructura social y la cultura mapuche se vieron ineluctablemente alteradas por la expansión mercantil hispana, que a juicio del historiador Gabriel Salazar —quien sigue en este punto a Harry Magdoff—

* Antropólogo Social, Doctorando en Etnohistoria, Universidad de Chile. Agradezco, en estricto orden alfabético, a Darío Jaña, José Marimán y Christian Martínez por su solicitud para aclarar algunas de mis dudas.

¹ Manuel Castells: *La Era de la Información, Volumen II, El Poder de la Identidad*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.

constituiría una primera globalización de la sociedad chilena². Dentro de este proceso la vinculación económica de la sociedad mapuche con el mundo fue clara en especial a través del conchavo (comercio) de mantas y productos derivados de la ganadería bobina y equina. Similarmente, si Jorge Pinto tiene razón, el proceso de "Pacificación" de la Araucanía, sería, por lo menos en parte, consecuencia directa de la, volviendo a utilizar la terminología de Salazar, segunda globalización chilena, pues habría estado ineluctablemente relacionada con la crisis en la economía mundial de 1857, la que afectó al modelo exportador chileno, lo que a su vez impulsó ocupar la Araucanía como una forma de aumentar la producción para equilibrar la baja de precios³. En definitiva, por lo menos desde el siglo XVI, el pueblo mapuche nunca ha estado aislado del mundo

En consecuencia, este trabajo propone comprender la cuestión mapuche en la actualidad como una serie de respuestas inducidas por la globalización económica e informacional, las que implican un conjunto de dimensiones que no necesariamente guardan total coherencia entre sí.

Para tales efectos, primero se repasarán sumariamente una serie de procesos inductores que afectan al mundo indígena, a saber: a) neoliberalización económica; b) crisis del Estado; c) sensibilidad positiva hacia la alteridad; d) nuevas tecnologías de comunicación; e) urbanización; f) "literacidad".

En segundo lugar, se analizarán algunas de las respuestas a nivel de organizaciones —aquéllas que considero más importantes— del pueblo mapuche inducidas por estos procesos, que en su conjunto pueden ser catalogadas como "movimiento mapuche". Estas respuestas las llamo organizaciones etnoterritoriales, organizaciones etnonacionales y organizaciones etnoculturales. Finalmente presentaré una breve conclusión.

1.- Procesos Inductores que Afectan al Pueblo Mapuche

El devenir de la sociedad global ha provocado una serie de procesos que afectan directamente al conjunto del pueblo mapuche. Algunos de estos son claramente negativos (economía neoliberal, crisis del Estado), otros positivos (nueva sensibilidad hacia la alteridad, nuevas tecnologías de comunicación, literacidad,) y otros aunque negativos en principio, pueden llegar a ser positivos (urbanización). Estos procesos afectan, dependiendo de un número probablemente amplio de variables (relativo aislamiento geográfico, riqueza natural del medio circundante, por nombrar sólo las más obvias), con diferente intensidad a la población mapuche. Revisémoslos entonces sucintamente.

² Ver Gabriel Salazar: "Proyectando País Globalizado tras 200 Años de Vida 'Independiente' (o la Revolución del Hijo Pródigo)". En Tomás Moulian (ed.). *Construir el Futuro. Aproximaciones a Proyectos de País*. Santiago, Lom Ediciones, 2002, pp. 177–287.

³ Jorge Pinto: "La Ocupación de la Araucanía, Solución a una Crisis del Modelo Exportador Chileno". En *Nütram*, Año VI, N° 3. Santiago, Centro Ecuménico Diego de Medellín, 1990, pp. 7–16; Jorge Pinto: *De la Inclusión a la Exclusión. La Formación del Estado, la Nación y el Pueblo Mapuche*. Santiago, IDEA, 2000, pp. 107–125.

1.1.- Economía Neoliberal y Reestructuración del Capitalismo.

En las últimas dos décadas el neoliberalismo se ha convertido en el modelo económico dominante en el mundo, al punto que, osadamente, un importante analista político lo haya señalado, junto con el advenimiento de la democracia liberal en la mayoría de los estados, como uno de los indicadores que permitiría concluir, en un sentido hegeliano, que estaríamos en presencia del "fin de la historia"⁴. Este hecho, a su vez, ha trasuntado una reestructuración del capitalismo, caracterizada por al menos tres procesos: la subordinación del capital productivo–industrial al capital mercantil–financiero⁵; la organización de las empresas en intrincadas redes internacionales de simetría variable estructuradas en torno a grandes compañías multinacionales que, no obstante, dependen de sus bases nacionales⁶; y la subordinación del Estado a la internacionalización neoliberal.

Chile ha sido un escenario propicio para la economía neoliberal. Es más, producto de las reformas del régimen militar, el país se adelantó unos 10 años a la revolución del neoliberalismo, siendo así, al menos metafóricamente, una suerte de laboratorio en el que se ensayó el nuevo sistema económico.

El Modelo neoliberal chileno, desde un punto de vista macroeconómico, sin duda ha resultado exitoso: el país llegó a ubicarse en su mejor momento en el lugar 13 del ranking mundial de competitividad. Sin embargo, desde la perspectiva de las personas, el modelo tiene serias falencias debido a la polarización socioeconómica que genera; polarización en que unos pocos (grupos económicos), no siempre nacionales⁷, concentran, para utilizar el concepto popularizado por Hugo Fazio, la extrema riqueza y masas crecientes de población se ven al borde de, o definitivamente en franca, exclusión.

El neoliberalismo afecta al pueblo mapuche de diversas formas. Una de las más directas es la instalación de grandes empresas preferentemente nacionales, pero también transnacionales, en territorio ancestral mapuche. El principal caso que muestra el impacto de las empresas transnacionales en los pueblos indígenas es el proyecto hidroeléctrico del Alto Biobío, llevado adelante por Endesa⁸, que data de tiempos del régimen militar y contempla la construcción de seis centrales hidroeléctricas⁹, una de las cuales —Pangue— hace años está operativa y la segunda, Ralco, está próxima a entrar en funcionamiento. El caso de la central hidroeléctrica Pangue se desarrolló en un contexto en que no existían marcos jurídicos que normaran la construcción de estos megaproyectos; más concretamente, se carecía de legislación ambiental e indígena *ad hoc*. Quizás por esta

⁴ Francis Fukuyama: *El Fin de la Historia y el Último Hombre*. Buenos Aires, Editorial Planeta.

⁵ Gabriel Salazar: "Proyectando País Globalizado...", op.cit.

⁶ Manuel Castells: *La Era de la Información. Volumen I. La Sociedad Red*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

⁷ Según Hugo Fazio entre 1997 y 2000 habría habido modificaciones significativas en la concentración de la riqueza partir de un acelerado proceso de transnacionalización de la economía nacional, proceso en el que el nivel de inversión extranjera alcanza una magnitud inusitada y se diversifican los ámbitos en que actúa. Ver Hugo Fazio: *La Transnacionalización de la Economía Chilena*. Santiago, Lom Ediciones, 2000.

⁸ Actualmente Endesa Chile S.A. forma parte del holding Endesa España.

⁹ Quintramán, Huenquecura, Aguas Blancas, Pangue, Ralco y Ranquil.

razón y el escaso número de personas que afectaba, la construcción de la central no traspasó un quiebre entre el gobierno y el movimiento indígena.

El caso de Ralco, es distinto, y se ha transformado un emblema tanto para el movimiento mapuche como para sus aliados coyunturales, los ecologistas. Por un lado, si bien el proyecto sólo inundaría el 4% de la superficie total de las comunidades de Quepuca Ralco y Ralco Lepoy afectará directamente a una porción significativa de la población de las comunidades (92 familias) e indirectamente a un número aun mayor (280 familias)¹⁰. Todo ello debido tanto al particular ecosistema del Alto Biobío, como a la peculiar economía de las comunidades mapuche-pewenche, acorde con aquél, que contempla un sistema de internada/veranada¹¹. En efecto, las tierras que precisamente serán inundadas constituyen aquellas de veranada; y, lo más significativo, no existen otras para tales efectos en la zona, por lo que todas las alternativas de reasentamiento propuestas por Endesa —fundos el Huachi, el Barco, y Santa Laura— son lisa y llanamente genocidas¹².

Por otra parte, la implementación del proyecto Ralco, sin duda vulnera tanto la ley indígena (19.253) como la ley de medioambiente (19.300). En efecto, Endesa, con la complicidad del Estado a través de los gobiernos de la Concertación, ha buscado una serie de subterfugios y ha realizado un sinnúmero de artimañas con el fin de llevar a término un proyecto a todas luces ilegítimo e ilegal; estas han incluido desde la manipulación de informes hasta la destitución de aquellos consejeros e incluso directores de Conadi contrarios al proyecto (Milén Valenzuela, Cristián Vives, Mauricio Huenchulaf y Domingo Namuncura)¹³. Esto no debiera sorprender: la legislación ambiental e indígena en Chile es una de las más febles en el mundo, al punto que un instrumento tan limitado desde el punto

¹⁰ Para Roberto Morales la central Ralco no sólo afectará a las comunidades de Quepuca y Lepoy, sino también a las otras cinco comunidades pewenche del Alto Biobío, a los pewenche como grupo, a los grupos cordilleranos del centro-sur de Argentina, e involucra a los mapuche como pueblo. Ver Roberto Morales: "Los Mapuche Pewenche y el Proyecto de Central Hidroeléctrica Ralco: Consecuencias Socioculturales". En Roberto Morales (comp.). *Ralco: Modernidad o Etnocidio en Territorio Mapuche*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1998, pp. 157–190.

¹¹ Al respecto véase Raúl Molina: "Descripción de las Comunidades Pewenche del Queuco y el Alto Bío Bío". En Roberto Morales (Comp.): *Ralco: Modernidad o Etnocidio en Territorio Mapuche*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1998, pp. 77–104.

¹² En el epílogo de su obra, Domingo Namuncura, reproduce las conclusiones del informe de la Comisión Técnica del Ministerio de Agricultura sobre los predios adquiridos para el reasentamiento de la población pewenche. Respecto al fundo El Huachi señala, entre otras cosas, que su aptitud es preferentemente agropecuaria; sus suelos presentan una baja fertilidad; las bajas temperaturas limitarían el desarrollo de cultivos; carece de bosques lo que implica que las familias no dispondrían leña para uso energético. El fundo Santa Laura, en tanto, tiene una aptitud forestal; no podría asimilarse a una veranada, tanto por las escasas tierras de aptitud ganadera, como por restricciones topográficas. En tanto, se considera de manera taxativa que "El Barco se ubica en una zona agroecológica muy frágil; que ha estado expuesta a un fuerte sobretalaje y deforestación; presenta sectores altamente degradados, que no se pueden restituir a su condición original; y otros, en estado crítico, que podrían ser mejorados con gran esfuerzo"; también señala que "está en el límite de la desertificación y no debería usarse en actividades agropecuarias si se quiere cautelar la sustentabilidad de la cuenca hidrográfica a que pertenece"; otro aspecto señala que "se vería limitado tanto por las bajas temperaturas invernales (-8°C), como por el período en el cual el área permanece cubierta de nieve". Ver Domingo Namuncura: *Ralco: Represa o Pobreza*. Santiago, Lom Ediciones, 1999.

¹³ Al respecto pueden consultarse los trabajos de Domingo Namuncura: op.cit. y Jorge Moraga: *Agua Turbia. La Central Ralco en el Alto Bío Bío*. Santiago, OLCA, 2001.

de vista etnopolítico como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), no ha sido aprobado y, dado el devenir de la discusión en el congreso, es probable que jamás lo sea, por lo menos en el corto y mediano plazo¹⁴. Por contrapartida, la legislación vigente es tremendamente permisiva con las empresas, sobre todo si son extranjeras, como constata el DFL 600 o Estatuto del Inversionista Extranjero, dictado por el régimen militar, que incluso ha sido reforzado por sus posteriores modificaciones¹⁵.

No obstante lo emblemático que pueda resultar, el caso Ralco es puntual y afecta directamente sólo a las comunidades del Alto Biobío, es decir a una pequeña fracción del pueblo mapuche. Éste se ha visto amenazado de forma más generalizada por otro actor que asoma como uno de los principales enemigos de las comunidades mapuche: las empresas forestales. Efectivamente, en el sur de Chile las plantaciones forestales han proliferado y se han expandido en gran escala —tomando a modo de ejemplo sólo la IX región, observamos que hay unas 330.968 hectáreas plantadas principalmente con *pinus radiata* (76%) y *eucaliptus globulus* (21%)¹⁶, tanto o más que la tierra que hoy posee el pueblo mapuche—. El principal factor que ha estimulado el crecimiento de las forestales ha sido una política de reconversión económica que les ha sido, desde todo punto de vista, favorable; en ella ha tenido especial importancia el DL 701 dictado por el régimen militar en 1974, y que en lo concreto establece: (1) el subsidio del 75% de los costos de la expansión forestal; (2) la exención de pago de contribuciones a las plantaciones; y (3) inexpropiabilidad de las mismas¹⁷.

El negocio de las empresas forestales sin duda es millonario, y ha encontrado inmejorables condiciones en Chile para su desarrollo, tanto por las políticas macroeconómicas del país, como por una legislación que las favorece y por la inmejorable aptitud forestal de los suelos de la Araucanía y regiones adyacentes, que aceleran exponencialmente el proceso de maduración de pinos y eucaliptos¹⁸. Si bien el capital transnacional ha estado y está presente¹⁹, las más grandes empresas del rubro pertenecen a capitales chilenos (grupos Angelinni y Matte). De forma similar, industria de celulosa ha

¹⁴ El Convenio 169 si bien contempla un conjunto importante de derechos referentes a los pueblos indígenas, no reconoce su derecho a la libredeterminación, señalando explícitamente en su artículo primero inciso tercero que: "La utilización del término pueblos en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional". Con esto el C-169 viene a legitimar y perpetuar la condición de subordinación de los pueblos indígenas.

¹⁵ Al respecto ver Fazio: op.cit.

¹⁶ Rodrigo Catalán y Ruperto Ramos: *Pueblo Mapuche, Bosque Nativo y Plantaciones Forestales*. Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco, 1999, p 17.

¹⁷ Véase los trabajos de Jorge Vergara et aliter: "Las Tierras de la Ira. Los Sucesos de Traiguén y Los Conflictos entre Comunidades Mapuches, Empresas Forestales y Estado". En *Praxis*, Año I, Nº 1, Santiago, Universidad Diego Portales, 1999, pp. 112-128; y Raúl Molina: "Comunidades Mapuches y Empresas Forestales: Tierras Bosques y Conflictos". En Sandra Pérez Infante (comp.) *Pueblo Mapuche: Desarrollo y Autogestión*. Concepción, Ediciones Escaparate, 2000, pp 185-197.

¹⁸ Entre 20 y 25 años, a diferencia de los 35 a 70 años que demoran Europa o Norte América

¹⁹ Rodrigo Catalán y Ruperto Ramos (op.cit. p 53) han consignado que los principales capitales extranjeros en el rubro forestal proviene de Japón (Nipon Paper, New Oji, Daio Paper, Honshu Paper, Settsu Mitsubishi Paper), Nueva Zelandia (Fletcher Challenge), Estados Unidos (International Paper, Meed, Simpson Paper), Holanda (Shell) y Suecia (Stora).

quedado, en palabras de Hugo Fazio, reducida a los grupos Angelini (Celarauco, con un patrimonio al 31 de diciembre de 1999 de \$1.628.416.300) y Matte (Mininco, con un patrimonio de \$498.115.800)²⁰. Estas empresas a través de diversas redes comerciales, se conectan con los mercados globales satisfaciendo así la creciente demanda de papel en países como Japón y Estados Unidos²¹.

Los impactos de las empresas forestales son diversos. En primer lugar, hay que destacar el hecho que muchas forestales mantienen al interior de sus lindes tierras comprendidas sea en los Títulos de Merced entregados por el Estado a las comunidades, sea pertenecientes a las antiguas jurisdicciones de los longko. El caso de la comunidad de Antonio Ñirripil, también conocida como Temulemu, de Traiguén constituye una suerte de paradigma. En efecto, en 1999 las demandas de la comunidad correspondían tanto a tierras antiguas²², como a 58,4 hás comprendidas en el Título de Merced, que fueron usurpadas a la comunidad por particulares y posteriormente fueron traspasadas a la empresa Forestal Mininco. Ahora bien, cuando la comunidad reclamó derechos sobre las tierras antiguas, se le respondió que sólo tenían derechos sobre las 58,4 hás usurpadas; paradójicamente, cuando reclamaron las tierras usurpadas del Título de Merced, se ha desconocido sus derechos, pese a haber un fallo en favor de la comunidad que data de 1935 y que ha sido ratificado a lo largo de 60 años²³.

Por otra parte las empresas forestales ejercen una serie de presiones que afectan la calidad de vida de las comunidades mapuche y ponen en riesgo sus frágiles economías de subsistencia. Entre ellos se pueden nombrar: (1) eliminación del bosque nativo; (2) desecación de los cursos hídricos; (3) empobrecimiento de la biodiversidad y disponibilidad de alimentos; (4) expulsión de la población de los fundos, donde obtenían recursos complementarios; (5) deterioro de los caminos²⁴. Por estos y otros motivos, la antropóloga Sara McFall ha señalado tajantemente que las industrias forestales constituyen una amenaza a la territorialidad mapuche²⁵.

Un último punto que vale la pena discutir es el que señala que las forestales constituyen una fuente de desarrollo local y de trabajo para los comuneros mapuche. La verdad no existen datos que permitan avalar tal aseveración. Por un lado es prácticamente un hecho que las grandes empresas no contribuyen al desarrollo local, dado que rara vez las

²⁰ Hugo Fazio: op.cit.

²¹ Alrededor del 60% de la pulpa producida por las empresas forestales es destinada a los países del norte. Rodrigo Catalán y Ruperto Ramos, op.cit.

²² Por tierras antiguas se entiende aquéllas que los linajes mapuche perdieron al momento en que el Estado las declaró como sobrantes y vacías y por tanto fiscales; corresponden básicamente a los sectores de ramoneo, recolección, aguas y bosques comprendidos en las antiguas jurisdicciones de los longko. Ver Vergara et alter, op.cit.

²³ Vergara et alter, op.cit.

²⁴ Ver Jorge Vergara et alter: op.cit; y Raúl Molina: "Comunidades Mapuches y Empresas Forestales..." op.cit.

²⁵ Sara McFall: "Expansión Forestal: una Amenaza para la Territorialidad Mapuche". En Sara McFall (comp.). *Territorio Mapuche y Expansión Forestal*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Ediciones Escaparate, 2001, pp. 43-56.

ganancias resultantes de la inversión se reinvierten en la localidad²⁶. Es más, en el caso de las empresas forestales no sólo no hay reinversión local de las utilidades, sino también, como se señaló arriba, no tributan localmente. Por otra parte, también es un mito que las forestales sean una fuente de trabajo, pues requieren escasa mano de obra, y muchas veces calificada, lo que deja fuera de competencia a los comuneros mapuche²⁷.

En definitiva, el modelo neoliberal difícilmente tiene impactos positivos en las comunidades mapuche. Estas se ven cada día más amenazadas por la presencia de grandes empresas nacionales y transnacionales, hecho que atenta directamente contra las ya alicaídas economías de subsistencia de las comunidades.

1.2.- Crisis del Estado.

Una de las características del actual proceso de globalización es la creciente pérdida de funciones y legitimidad por parte del Estado. En todas partes del mundo, el Estado se ve superado por los flujos de riqueza, poder e información, viéndose obligado para sobrevivir a transferir funciones sea por privatización, sea por descentralización. Asimismo, en parte para poder competir en los mercados globales, en parte, forzado por ellos, cada vez se reduce más como estado de bienestar. Como consecuencia de estos procesos, la gente se ve cada vez más desamparada y para proporciones crecientes de la población, su calidad de vida perjudicada, con lo que la legitimidad del Estado ante ellos se ve irremediabilmente menoscabada²⁸.

En Chile la crisis del Estado ha sido un proceso notorio. En los años '80s, el gobierno militar impulsó un conjunto de privatizaciones de las empresas del Estado, así como la descentralización, vía regionalización, y en especial, municipalización. Estas políticas, a diferencia de lo que muchos esperaban, continuaron con los gobiernos democráticos de la Concertación de Partidos por la Democracia. Las políticas sociales del Estado, en tanto, si bien no se puede afirmar se redujeron, o siquiera congelado, por lo menos respecto al régimen militar, tampoco se puede decir cumplieron con las expectativas de la gente, en especial de los sectores más vulnerables, por no hablar de los definitivamente excluidos.

¿Cómo afecta este proceso a los pueblos indígenas, en especial al mapuche? José Bengoa señala que como consecuencia del debilitamiento del Estado y sus sistemas de

²⁶ Al respecto véase Gabriel Salazar: "Estrategia Globalizadora Versus Desarrollo Regional y Local en Chile Contemporáneo". Conferencia Inaugural de las *IX Jornadas de Historia Regional de Chile*. Arica, Universidad de Tarapacá, 2000.

²⁷ En un informe del Colegio de Antropólogos se consigna el siguiente testimonio: "En un primer momento la compra de los antiguos latifundios y su explotación forestal por parte de las empresas madereras, fue valorada positivamente como fuente de empleo, pues la proletarianización del campesinado mapuche era inevitable para asegurar su subsistencia; así dijeron: "...cuando llegaron nos contrataron para hacer las plantaciones (...) pero el trabajo duró unos pocos días no más", debido a que posteriormente la empresa forestal no requería de mano de obra. Colegio de Antropólogos: "Informe de Difusión Pública. Comunidad Temulemu". Santiago, Colegio de Antropólogos de Chile A.G.

²⁸ Manuel Castells: *La Era de la Información. Volumen II. El Poder de la Identidad*. Madrid, Alianza Editorial, 1998, Capítulo 5.

integración social surgen "espacios nuevos para que los grupos se diferencien al interior de las sociedades". Los indígenas, que en el periodo nacional populista se identificaban como campesinos y ciudadanos aparecen ahora como ciudadanos diferentes porque se ven a sí mismos excluidos en la práctica²⁹. Si bien esta explicación pareciera ser correcta, para el caso mapuche, por lo menos, requiere de mayor precisión.

El debilitamiento del Estado chileno, en especial de su política social pareciera no ser del todo efectivo en lo referente a los pueblos indígenas. Gracias a la ley 19.253 y la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), y más recientemente del Proyecto BID–Orígenes, pareciera haber una atención inusitada por parte del Estado respecto de los pueblos originarios. En efecto, a través del Fondo de Tierras y Aguas, el Fondo Desarrollo Indígena, la constitución de Áreas de Desarrollo Indígena (ADI), el programa de Becas Indígenas, todos ellos mecanismos contemplados en la ley 19.253 (artículos 20, 23, 26 y 33, respectivamente) y aplicados por CONADI, y del ya nombrado Proyecto Orígenes —sin contar, además, con algunos programas de ministerios como el de Salud o el de Obras Públicas—, el Estado ha transferido importantes y crecientes recursos a la población mapuche. Por ejemplo, el presupuesto del Fondo de Tierras y Aguas que era en 1994 de \$2.108.000.000 fue incrementando a \$8.150.000.000 en 1999, mientras que el del Fondo de Desarrollo aumentó de \$1.100.000.000 a \$1.872.602.000 en los mismos años³⁰. Sin embargo, estos recursos han sido insuficientes, quizás insignificantes, para hacer frente a las urgentes necesidades de los pueblos indígenas, en especial el mapuche, por lo que la CONADI ha sido notoriamente sobrepasada por las demandas de la población en cuestión.

En materia de tierras los fondos asignados han estado lejos siquiera de permitir la recuperación de las 300.000 hás. que se privaron a los mapuche durante el régimen militar³¹, menos aun de resarcir, aunque sea en parte, la expoliación de unas 9.500.000 hás que sufrieron tras la "Pacificación" de la Araucanía. En efecto, al año 2000 con recursos del Fondo de Tierras y Agua sólo se habían adquirido 31.203 hás, con una inversión de \$22.186.705.229, de las cuales 31.166 hás eran para 2.861 familias mapuche. A ellas hay que agregar el traspaso de 13.314 hás a 1.011 familias a través del Ministerio de Bienes Nacionales³². En síntesis, entre 1994 y 2000 sólo se restituyeron 44.480 hás. al pueblo mapuche.

En materia de desarrollo rural indígena, los recursos asignados también han sido insuficientes o, por lo menos, su administración o implementación poco eficiente. Al respecto, José Bengoa, quien conoce bien el tema de las economías campesinas mapuche, ha señalado que:

²⁹ José Bengoa: *La Emergencia Indígena en América Latina*. Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp 48–49.

³⁰ Al respecto ver José Aylwin: "Los Conflictos en el Territorio Mapuche: Antecedentes y Perspectivas". En *Perspectivas en Política, Economía y Gestión*, Vol. III, Nº 2. Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, Departamento de Economía Industrial, 2000, pp. 277–300.

³¹ *Ibíd.*

³² José Aylwin: "Tierra y Territorio Mapuche: un Análisis desde una Perspectiva Histórico Jurídica". En Roberto Morales (Comp.). *Territorialidad Mapuche en el Siglo XX*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 2002, pp. 121-176.

"La alternativa de la modernización agrícola es puntual. En una investigación que realizamos en la actualidad en las Regiones del Bío Bío, La Araucanía y Los Lagos se puede ver que los programas apoyados por el Estado y que han significado una real modernización productiva son muy parciales y afectan a poca población"³³.

Efectivamente, un análisis de las economías campesinas mapuche permite observar que los principales cultivos anuales presentan rendimientos en general muy por debajo de los promedios regionales e incluso, en la mayoría de los casos, comunales (ver anexo). El siguiente cuadro, realizado a partir del trabajo de Apey y colaboradores³⁴, muestra, aunque sinópticamente, el desmedro productivo de estas economías.

RENDIMIENTO CULTIVOS ANUALES POR REGIONES						
Región	Trigo (qqm/ha)		Papa (qqm)		Avena (qqm)	
	Total	Mapuche	Total	Mapuche	Total	Mapuche
VIII	33,1	17,4	115,8	96,4	31,6	16,6
IX	39,9	18,4	163,1	118,3	33,0	17,4
X	53,0	27,0	173,1	146,0	35,5	26,9
Total	40,5	19,1	158,0	121,8	33,1	18,7

Fuente: Apey et alter, en base a la información del VI Censo Nacional Agropecuario, INE 1997.

Si sólo nos atenemos a los totales, podemos observar que el rendimiento del trigo en las economías mapuche es menor que la mitad del total de la región histórica donde habita dicha población (regiones VIII, IX y X); asimismo, el rendimiento de la papa apenas supera las tres cuartas partes del total de las tres regiones en estudio; en tanto, el de la avena está sólo levemente por sobre la mitad del total.

La situación descrita arriba ha llevado a que José Bengoa no sólo reafirme, sino refuerce en el comienzo del tercer milenio una tesis esbozada por él y Eduardo Valenzuela a principios de los años '80³⁵: la población mapuche rural se ha refugiado en el autoconsumo y la subsistencia, aun más que en periodos anteriores. Esto, a su vez habría conducido, según el autor, "a cerrar a la sociedad indígena", lo que facilitaría el aumento de las ideologías relacionadas con la "emergencia étnica"³⁶.

Es sintomático que en las comunas en que se han producido la mayor cantidad de movilizaciones étnicas en la forma de tomas de terrenos, los rendimientos de los cultivos anuales de las economías mapuche estén, en general, por debajo —y en algunos casos muy por debajo— del rendimiento total, tanto comunal, como mapuche, siendo este último, como ya se vio, de por sí bajo. El siguiente cuadro resume la aseveración.

³³ José Bengoa: "Políticas Públicas y Comunidades Mapuches: del Indigenismo a la Autogestión". En *Perspectivas en Política, Economía y Gestión*, Vol. III, N° 2. Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, Departamento de Economía Industrial, 2000, pp. 331–365.

³⁴ Alfredo Apey et alter: *Agricultura Mapuche*. Santiago, ODEPA–CONADI, 2001.

³⁵ Lo que Bengoa y Valenzuela postulaban hace unos veinte años era que la población mapuche rural lograba mantenerse en un equilibrio en el nivel precario de la subsistencia. Véase José Bengoa y Eduardo Valenzuela: *Economía Mapuche. Pobreza y Subsistencia en la Sociedad Mapuche Contemporánea*. Santiago, PAS, 1984.

³⁶ José Bengoa: "Políticas Públicas y Comunidades Mapuches..." op.cit.

RENDIMIENTO CULTIVOS ANUALES EN LAS COMUNAS DE MAYOR MOVILIZACIÓN (1998–2000)							
Comuna	N° Mov	Trigo (qqm)		Papa (qqm)		Avena (qqm)	
		Total	Mapuche	Total	Mapuche	Total	Mapuche
Ercilla	10	33,3	15,4	87,2	61,0	27,5	13,2
Galvarino	11	29,7	17,3	81,2	57,7	20,4	16,8
Lumaco	6	12,7	10,8	61,7	54,0	17,9	10,6
Panguipulli	14	25,1	14,9	121,6	99,7	24,4	15,9
Santa Bárbara	6	32,3	9,1	179		30,7	11,2
Tirúa	14	17,9	18,8	102,5	56,0	13,7	17,0
Traiguén	8	54,8	20,2	192,5	198,9	36,6	17,4
Total		40,5	19,1	158,0	121,8	33,1	18,7

Fuente: Elaboración Personal en base a Apey et alter, 2000, y diferentes periódicos nacionales y regionales.

Como se observa, en el caso de la producción de trigo, cereal de fundamental importancia para la economía mapuche³⁷, en todos los casos excepto en el de Traiguén, los rendimientos mapuche están por debajo de los 19,1 qqm/ha, que es el promedio total de dichas economías; destacan especialmente las comunidades de Santa Bárbara (9,1 qqm/ha) y Lumaco (10,8 qqm/ha). En el caso de la producción de papas, nuevamente salvo Traiguén, los rendimientos están por debajo, muy por debajo incluso, del promedio mapuche; sin contar Santa Bárbara, que no presenta producción de tubérculos, los rendimientos más bajos de las comunas seleccionadas los tienen las comunidades de Lumaco (54,0 qqm/ha) y Tirúa (56,0 qqm/ha). Finalmente, respecto a la avena, en todas las comunas el rendimiento mapuche está por debajo del promedio de la etnia; destacan Lumaco (10,6 qqm/ha) y Santa Bárbara (11,2 qqm/ha). Lumaco, que como se observa presenta en conjunto los rendimientos más bajos de las comunas seleccionadas, es en particular significativo, pues, en cierto sentido, allí se inició el actual conflicto mapuche, con la quema de los camiones de Forestal Bosques Arauco, primer gran suceso —o más bien espectáculo— mediático en relación a la problemática mapuche³⁸.

Cabe señalar que las movilizaciones mapuche si bien han sido catalizadas por la pobreza de las comunidades no pueden ser explicadas simplemente por ella. En efecto, podemos observar la existencia de economías mapuche tanto o más deprimidas que las arriba analizadas, por ejemplo, Melipeuco (con rendimientos de 12,2, 57,8, 14,6 qqm/ha para trigo, papas y avena respectivamente), donde no se han producido movilizaciones. Por tanto, otras causas deben estar actuando en conjunto con la pobreza para producir las movilizaciones. Seguramente, la más importante tiene que ver con la usurpación por parte de particulares de tierras incluidas en los Títulos de Merced entregados por el Estado a las comunidades mapuche. También ha actuado, probablemente en menor medida, la conciencia que las jurisdicciones de los longko eran mayores que las reconocidas por el

³⁷ La importancia del trigo es tal para las economías campesinas mapuches que incluso Bengoa, habla, en un parangón con los indígenas guatemaltecos a quienes se les ha llamado los "hombres del maíz", de la gente del trigo. José Bengoa: *Historia de un Conflicto*. Santiago, Editorial Planeta, 1999, cap. 7.

³⁸ Para un análisis de los sucesos de Lumaco puede consultarse José Marimán: "Lumaco y el Movimiento Mapuche". En Sara McFall (comp.). *Territorio Mapuche y Expansión Forestal*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera., 2001, pp 99–113. (Originalmente publicado en Internet en www.x14all.nl/~rehue/a57/jmar6.html).

Estado en los títulos señalados. Tampoco se puede descartar a priori la influencia de activistas mapuche de raigambre urbana y con estudios universitarios, pese a que muchas veces se niegue, y ellos mismos nieguen, su injerencia el proceso.

Ahora bien, las causas que explican la situación de desmedro de las economías campesinas mapuche son variadas y se retroalimentan. La más importante es de índole histórica: el arreducciónamiento, tras la "Pacificación" de la Araucanía, de la población mapuche en pequeños retazos de tierra, la mayoría de las veces de escasa aptitud agrícola, llamados reducciones. Este hecho es uno de los pilares, sino el pilar, que sustenta lo que se ha llamado en los últimos años "Deuda Histórica". Otros factores son: el sobre agotamiento de las tierras producto una explotación intensiva y continua; el crecimiento demográfico de la población mapuche, que implica cada vez mayor presión sobre la tierra; el impacto de las forestales (véase el punto anterior); y el círculo vicioso producido por la pobreza que impide a los campesinos adquirir los insumos necesarios para hacer productiva tierras en general de aptitud forestal.

Pero la población mapuche, producto de las misma precariedad de las economías campesinas, ha tendido crecientemente a urbanizarse (véase punto 1.5), y proletarizarse. En este ámbito, las políticas del Estado tampoco han implicado un avance substantivo en la calidad de vida de los indígenas. Al año 1996, según constata un trabajo de Rodrigo Valenzuela³⁹, la situación mapuche era francamente alarmante.

POBLACIÓN INDÍGENA Y NO INDÍGENA, POR GRUPO ÉTNICO SEGÚN LÍNEA DE POBREZA (1996)								
	Población Indígena						Población no Indígena	Total País
	%							
	mapuche	atacameño	quechua	aymará	colla	rapanui		
Indigente	11,7	7,7	0,0	6,5	0,0	0,7	5,5	5,7
Pobre no indigente	26,7	21,6	27,1	17,2	13,9	11,6	17,2	17,5
No pobre	61,6	70,7	72,9	76,3	86,1	87,7	77,3	76,8
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente Rodrigo Valenzuela, 1998, en base a CASEN 1996.

(Nota: se excluye servicio doméstico puertas adentro y su núcleo familiar. Los datos para yagan y kawashkar, se excluyen por ser no representativos).

Como se observa a simple vista, la población indígena del país está en una posición bastante más delicada que la población no indígena. De la población indígena los mapuche son los más afectados por la pobreza. En efecto, un 38,4% de dicha población se encuentra por debajo de la línea de pobreza, lo que significa que supera en más de 15 puntos porcentuales a la población no indígena. Asimismo, la indigencia mapuche dobla la no indígena.

Si bien desde 1996 han habido algunos avances, no se puede aseverar que la situación económica de los pueblos originarios haya variado significativamente. Es más los logros parecen haber sido escasos, e incluso cuestionables.

³⁹ Rodrigo Valenzuela: *Situación de los Pueblos Indígenas en Chile*. Santiago, MIDEPLAN, 1998.

POBLACIÓN INDÍGENA SEGÚN LÍNEA DE POBREZA (1996–2000)		
	1996	2000
Indigente	10,6	11,0
Pobre no indigente	25,0	21,3
No pobre	64,4	67,8
Total	100,0	100,0

Fuente: Rodrigo Valenzuela, 2002, en base a CASEN 1996/2000.

(Nota: se excluye servicio doméstico puertas adentro y su núcleo familiar)

Como se puede apreciar ha habido una disminución de la pobreza entre la población indígena en 3,7 puntos porcentuales, pero la indigencia ha aumentado en un 0,4%. Probablemente la disminución de la pobreza ha sido menor entre la población mapuche, desgraciadamente carezco de los datos para probarlo.

El análisis por quintil de ingreso autónomo puede proporcionar mayor luz respecto a la presunta mejora de los ingresos de la población mapuche.

POBLACIÓN INDÍGENA SEGÚN QUINTIL DE INGRESO AUTÓNOMO		
Quintil de Ingreso Autónomo	1996	2000
I	42,42	41,2
II	22,79	24,1
III	16,60	17,4
IV	11,93	11,4
V	6,27	5,8
Total	100,00	100,00

Fuente: Rodrigo Valenzuela en base a CASEN 1996/2000

(Nota: se excluye servicio doméstico puertas adentro y su núcleo familiar)

Como se ve la población indígena al año 1996 se concentraba en un 65.21% en los dos quintiles de menores ingresos. Esta situación no mejoró al año 2000, es más levemente empeoró, pues la población en cuestión se concentra en los mismos quintiles en 65.3%. En resumen, todos los indicadores señalan que la mejora en el bienestar de la población indígena es relativa, sino cuestionable.

Probablemente uno de los factores de mayor incidencia en la pobreza mapuche urbana, o urbanizada, a despecho de la falta de especialización de esta población y su consecuente incorporación en empleos precarios, tenga que ver con una franca discriminación salarial hacia los indígenas. En efecto, el cuadro siguiente muestra que la población indígena en todas las ramas de actividad recibe emolumentos inferiores a la población no indígena. En promedio, se puede decir que a los indígenas se les paga casi la mitad que al resto de la población.

INGRESO PROMEDIO DE LA POBLACIÓN INDÍGENA Y NO INDÍGENA, SEGÚN RAMA DE ACTIVIDAD				
Rama de Actividad	Ingreso Promedio		Porcentaje	
	Población No Indígena	Población Indígena	Población No Indígena	Población Indígena
Actividades no bien especificadas	245.163	221.494	100	90,3
Agricultura, caza, silvicultura y pesca	128.589	66.800	100	51,9
Explotación de minas y canteras	331.888	191.213	100	57,6
Industria manufacturera	210.849	130.869	100	62,0
Electricidad, gas y agua	282.782	142.131	100	50,2
Construcción	220.529	139.680	100	63,3
Comercio por mayor y menor	206.340	171.730	100	83,2
Transporte, almacenamiento y comunicaciones	260.489	206.635	100	79,3
Establec. Financieros, seguros, bienes inmuebles	440.908	258.256	100	58,5
Servicios comunales, sociales y personal	199.008	124.380	100	62,5
Total	217.916	120.665	100	55,3

Rodrigo Valenzuela, 1998, en base a CASEN 1996.

Todos los elementos señalados muestran que el Estado, a pesar de su política indígena, no ha logrado mejorar substantivamente las condiciones de vida de la población mapuche. Esto, junto al franco apoyo prestado a las empresas transnacionales (ver acápite anterior), contribuye a minar la legitimidad del Estado a ojos mapuche. La CONADI, sin duda, es un organismo mirado con reserva, e incluso recelo, por un cualitativamente importante y cuantitativamente creciente sector de la población mapuche, pues se le considera ineficiente y que sólo, parafraseando a José Marimán, entrega pequeños paliativos para tener a la población mapuche quieta. En efecto, según un estudio realizado por la consultora CERC en agosto de 1999, sólo uno de cada cuatro mapuche califica la gestión de CONADI como buena, el 51% dice que es ni buena ni mala y un 14% la califica francamente mala. La confianza en este organismo, a pesar de no ser escasa, tampoco es alta, pues llega sólo a un 40%⁴⁰

La pérdida de legitimidad del Estado a ojos mapuche queda más clara respecto a la evaluación que se realiza de los poderes del Estado. El gobierno tiene un apoyo tan sólo del 18% y sólo la cuarta parte de los mapuche encuestados confían en él. El apoyo a y la confianza en el congreso nacional son aun más bajos, pues ambos apenas alcanzan un 10%. Respecto al poder judicial se puede decir que la confianza de los mapuche en él es baja, sólo un 13%⁴¹.

Esto ha llevado a que muchas organizaciones y comunidades decidan emprender líneas reivindicativas claramente al margen de la institucionalidad del Estado. Es así como han surgido un conjunto de organizaciones autónomas, a las que se hará referencia en la segunda parte de este trabajo. No obstante, sería ingenuo pensar que todo el movimiento

⁴⁰ CERC: *Estudio sobre la Realidad Mapuche Realizado en Agosto de 1999 por la Consultora CERC en las Regiones VIII, IX y X*. Santiago, CERC, 1999.

⁴¹ *Ibíd.*

mapuche surge al margen de la institucionalidad estado–nacional. En efecto sobre todo en las áreas urbanas, y en especial en la Región Metropolitana, ha habido una proliferación de organizaciones bajo la forma de Asociaciones Indígenas, según dispone la ley 19.253. A ellas nos podríamos referir como movimiento mapuche cooptado. Volveremos también sobre ellas en la segunda parte. Con todo, es claro que la dirigencia mapuche y los propios mapuche gozan de mayor apoyo y confianza entre sus bases que el Estado (68% y 80% respectivamente)⁴².

1.3.- Valoración de la Diversidad Étnica.

En 1952, el gran antropólogo social Claude Lévi–Strauss recordaba que la diversidad de las culturas, pese a ser un fenómeno natural resultante de la relaciones directas o indirectas entre las sociedades, se ha visto como una "monstruosidad" o "escándalo": el etnocentrismo constituye la actitud más antigua. En efecto, paradójicamente aquellos pueblos que la "civilización" les ha negado la calidad de humanos llamándolos "salvajes" reproducen, en general, una actitud idéntica al llamarse a sí mismos los "hombres" y llamar a los demás pueblos "monos de tierra", "liendres" o "perversos"; "la humanidad —dice el maestro— cesa en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo"⁴³. El etnocentrismo, la intolerancia a la diversidad y la mutua exclusión étnica han constituido más la regla que la excepción en la historia de la humanidad. De hecho los Estados nacionales han sido, en términos generales, ciegos a la diversidad constituyéndose como estados etnocráticos, que ejercen hegemonía sobre las minorías étnicas o nacionales⁴⁴. Es más, sólo ha sido en el último siglo que se ha producido una valoración explícita de la diversidad, aunque no se puede decir que haya sido internalizada por todas las personas y haya trasuntado en acciones concretas en pro de las minorías. Efectivamente, el tema de la diversidad étnica ha sido objeto de interés internacional por lo menos desde el fin de la Primera Guerra Mundial y la creación de la Liga de las Naciones, pero sólo recientemente se han dado pasos medianamente significativos en tal dirección.

Una de las fuentes más antiguas de valoración de la diversidad proviene de las tendencias indigenistas. Ellas, si bien son encontrables desde el tiempo en que comenzó a fraguarse la independencia de los países latinoamericanos, su época de apogeo se sitúa

⁴² *Ibíd.*

⁴³ Claude Lévi–Strauss: "Raza e Historia". En *Antropología Estructural. Mito, Sociedad, Humanidades*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1979, pp. 304–339.

⁴⁴ El Concepto de estado etnocrático se lo debo a Rodolfo Stavenhagen, quien se refiere a ellos en los siguientes términos: "En los Estados poliétnicos, una situación común es aquella en que un grupo étnico dominante (sea numéricamente mayoritario o minoritario) concentra el poder, y frecuentemente la riqueza y los recursos, para su propio interés, a la vez que intenta, con frecuencia exitosamente, mantener al otro u otros grupos étnicos no dominantes en una posición subordinada o marginalizada. La etnia dominante tiene y mantiene los privilegios para sí, mientras las etnias subordinadas o se conforman al patrón o lo desafían por medio de un número de estrategias políticas posibles. Nosotros podemos referirnos a tales sociedades como Estados etnocráticos, aunque muchos de ellos puedan tener garantías formales o legales para la igualdad o contra la discriminación, de hecho la dominación étnica es un hecho común en la mayoría de los Estados multinacionales...". Rodolfo Stavenhagen: *The Ethnic Question*. Tokio United Nations University Press, 1990, p. 36.

entre 1920 y 1970. No obstante su abierta y a veces militante defensa del "indio", el indigenismo ha sido una corriente intervencionista, asistencialista, paternalista, integracionista e incluso asimilacionista relacionada directamente con el nacionalismo de Estado⁴⁵, y en tal sentido ha sido favorable al indígena sólo en cuanto le permite fundar la nación sobre bases que rompen, en teoría, con Europa. En otras palabras, la valoración que el indigenismo hace de la diversidad es sólo relativa e incluso superficial.

En el mundo globalizado de hoy surgen nuevas fuentes de valoración de la diversidad. Las visiones del posmodernismo y la new age sin duda han contribuido en tal sentido. Una tendencia de particular importancia desde hace poco más de una década es el llamado multiculturalismo. El término multiculturalismo se refiere a diversas formas de pluralismo cultural, cada una de las cuales plantea sus propios retos. Aunque algunas personas emplean el término de una manera amplia que engloba a una extensa gama de grupos sociales no étnicos (mujeres, lesbianas, gays, obreros, ateos o comunistas), probablemente la manera más acertada de entender el concepto es como lo hace Kymlicka, quien se centra en un multiculturalismo derivado de las diferencias étnicas⁴⁶.

Desde el punto de vista del liberalismo filosófico, los retos que plantea el multiculturalismo han sido tratados a través de diversas posiciones que buscan dar cabida a la diversidad. Una de ellas es la del ya mencionado Kymlicka y que se denomina "Ciudadanía Multicultural". Ella, a riesgo de sobre simplificar los planteamientos del autor, plantea la distinción entre "minorías nacionales" (grupos étnicos territoriales) y "minorías étnicas" (grupos étnicos inmigrantes). De la existencia de estos grupos se derivan tres formas diferentes de derecho en función de grupo: (1) derechos de autogobierno (sólo para minorías nacionales); (2) derechos poliétnicos (básicamente culturales y lingüísticos); (3) derechos especiales de representación⁴⁷.

Otra postura es la "Política del Reconocimiento" sostenida por el filósofo canadiense Charles Taylor, quien, dado que el liberalismo como política de la dignidad universal habría sido ciego a las diferencias, defiende un liberalismo sensible a aquéllas que llama "política de la diferencia", la que plantea un tipo de discriminación a la inversa que acentúe la identidad de los grupos minoritarios, e incluso puede conceder derechos de autogobierno⁴⁸. Jürgen Habermas se ha opuesto a esta posición señalando que una teoría de los derechos liberales correctamente entendida no es ciega a las diferencias, ya que protege la integridad del individuo incluso en los contexto de la vida que configuran su identidad. Así, propone un modelo que busca gestionar las diferencias en base a la neutralidad ética del Estado y la distinción entre los niveles de integración ética (comunidades culturales) y política de la sociedad (a través de un patriotismo constitucional), distinción con la que, a la vez, pretende salvar el riesgo de posibles cuestionamientos a la unidad política del Estado⁴⁹.

⁴⁵ Al respecto ver Henri Favre: *El Indigenismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

⁴⁶ Will Kymlicka: *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona, Ediciones Paidós, 1996.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Charles Taylor: "La Política del Reconocimiento". En Charles Taylor et al. *El Multiculturalismo y la Política del Reconocimiento*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 43-107.

⁴⁹ Jürgen Habermas: "La Lucha por el Reconocimiento en el Estado Democrático de Derecho". En *La Inclusión del Otro*. Barcelona, Ediciones Paidós, 1999, pp. 189-227.

En los últimos años, algunos intelectuales se han nutrido de las ideas relativas al multiculturalismo y la política del reconocimiento y han intentado aplicarlas a la "cuestión mapuche" como una forma de encontrar una solución a la actual coyuntura mediante la formulación de marcos normativos que den cabida a las demandas mapuche⁵⁰. No obstante las buenas intenciones, estos marcos, en especial en su versión habermasiana, pueden resultar funcionales al sistema y así tender a perpetuar el *status quo*, pues su aplicación, más allá de las abstracciones de la teoría, se realiza en condiciones sociales y políticas reales. En efecto, hasta la fecha es un hecho que los Estados no son neutros éticamente como requiere la teoría de Habermas, sino están etnoculturalmente impregnados y, a la vez, representan intereses políticos y económicos concretos que, en esta era global, muchas veces ni siquiera se encuentran asentados en territorio nacional. Bajo estas circunstancias es difícil suponer la configuración de marcos que "irriten" al sistema en aquellos puntos que le son sensibles; si tales marcos se establecen, probablemente se haría seleccionando aquellos elementos que coadyuvaran a fortalecer la hegemonía y así allanar el funcionamiento del sistema⁵¹. En términos concretos, es probable que se concedan sin mayores problemas derechos culturales y lingüísticos al pueblo mapuche, pero improbable que se haga algo similar respecto a sus derechos económicos, políticos y territoriales, en especial su derecho a la autodeterminación, salvo en términos netamente simbólicos o discursivos.

Pero más allá de la apropiación de ciertas tendencias filosóficas, que bien pueden reflejar el espíritu de nuestro tiempo, la valoración de la diversidad es observable en el apoyo concreto recibido por el pueblo mapuche de parte de un porcentaje importante de la población chilena. En efecto, todos los estudios indican una gran simpatía por parte de la población en general hacia la causa mapuche; los datos entregados por la encuesta CERC de 1999, realizada durante el periodo más álgido de movilizaciones mapuche en los últimos años, servirán para ejemplificar.

APOYO A DEMANDA MAPUCHE (%)		
	Santiago	Nacional
Dar reconocimiento constitucional a los pueblos indígenas	86	85
Promover la educación del idioma mapudungun	70	69
Aumentar las becas de educación para los niños y jóvenes mapuches	95	96
Aumentar los fondos de la CONADI para tierras y aguas	74	79
Regularizar la propiedad de la tierra de las comunidades mapuches	95	92
Permitir la creación de territorios indígenas autónomos	36	65
N	500	700

CERC 1999.

⁵⁰ Véase Rolf Foerster y Jorge I Vergara: "Etnia y Nación en la Lucha por el Reconocimiento. Los Mapuche en la Sociedad Chilena". En *Estudios Atacameños*, Nº 19. San Pedro de Atacama, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige s.j., Universidad Católica del Norte, 2001, pp. 11-42.

⁵¹ Como sabemos, la hegemonía es, en su sentido gramsciano, un vívido proceso de significados y valores, un sentido de la realidad para la mayoría de la gente de una sociedad (no es mero dominio o coacción); es una cultura que puede ser considerada la vívida dominación y subordinación de clases particulares. Ver Raymond Williams: *Marxismo y Literatura*. Barcelona, Editorial Península, 1977, cap. 6.

Como se observa, en general existe un alto apoyo a las demandas mapuche, sobre todo en lo que se refiere al tema de becas de educación con un 95% en Santiago y un 96% a nivel nacional. La regularización de tierra, en tanto, se convierte en la segunda demanda que recibe más apoyo (95% en Santiago y 92% nacional); lamentable no se señala explícitamente si dicha regularización comprende la devolución de las tierras usurpadas. También vemos un alto apoyo en lo referente al reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, sin variaciones significativas en Santiago y a nivel nacional (86% y 85% respectivamente). La demanda por la creación de territorios indígenas autónomos es la que recibe el más bajo apoyo con sólo un 36% en Santiago y un 65% nacional, hecho aun así significativo si se considera el fuerte centralismo y unitarismo existente en la cultura chilena.

Por otra parte, la simpatía hacia el pueblo mapuche no sólo es observable en las frías estadísticas sino en la propia reacción de la gente. Recordemos que hace algunos años la prensa informaba de una recepción en la Plaza Almagro por parte de unas 2000 personas a los 300 mapuche vinculados a Aukiñ Wallmapu Ngülam—Consejo de Todas las Tierras que marcharon entre Temuco y Santiago en el mes de junio de 1999⁵². Asimismo, la marcha de la Identidad Mapuche—Lafkenche a Concepción el mismo año tuvo mayor apoyo aun entre la población penquista, al congregarse a cerca de 6000 personas en el Parque Ecuador⁵³. Este tipo de manifestaciones por parte de la sociedad civil se han venido desarrollando de manera relativa constante desde 1999, aunque no se puede decir con tanta masividad. En marzo de 2001 tuve la suerte de presenciar la marcha lafkenche a Concepción, y si bien el tiempo no permitió que el programa se desarrollara según habían previsto sus organizadores, debiendo trasladar literalmente sobre la marcha el acto en que la sociedad civil recibiría a los indígenas desde el anfiteatro de la Universidad de Concepción hasta el sindicato Petrox —hecho, que junto con la intensa lluvia, afectó gravemente la asistencia al acto—, representantes de los más diversos sectores de la sociedad penquista se hicieron presentes para solidarizar con los mapuche—lafkenche.

Los elementos señalados, junto con, por lo menos, el espíritu de la actual ley indígena 19.253, la más beneficiosa para el pueblo mapuche, quizás sólo medianamente equiparada por la ley 17.729 de 1972, han creado un ambiente favorable a la etnicidad indígena. Y si bien las movilizaciones mapuche de los últimos años no pueden ser comprendidas sólo como efecto de un contexto favorable a la diversidad, ni se puede decir que dicho factor sea el más importante, sin duda ha influido, para ocupar el concepto de Bengoa, en la emergencia indígena en Chile.

1.4.- Desarrollo de las Tecnologías de Comunicación.

El desarrollo de las tecnologías de comunicación, en especial las electrónicas, ha posibilitado un gran salto cualitativo, no sólo de la comunicación misma, sino de la

⁵² *La Tercera* 21 de junio de 1999.

⁵³ *La Tercera* 13 de octubre de 1999.

sociedad⁵⁴. Ellos, que dicho sea de paso se han tornado omnipresentes, han construido, en la conceptualización de Castells, una cultura de la virtualidad real⁵⁵. En este contexto, surge un movimiento bidireccional, en el que, por un lado, las "culturas-mundo" desterritorializadas son exhibidas como espectáculos multimedia, y por otro hay fuertes procesos de reterritorialización representados por movimientos sociales que afirman lo local⁵⁶. Hoy por hoy la importancia de los medios es tal que incluso se podría postular sin mayor riesgo a equivocarse que aquello que queda fuera de su esfera no existe, cuando menos como problema público. Así, al igual que la política ha sido, retomando nuevamente a Castells, encuadrada por los medios, es decir ha debido asumir su lógica, los movimientos sociales han debido hacer algo similar para difundir su causa y obtener el apoyo de las masas. Por otra parte los medios constituyen herramientas cuya apropiación potencia las luchas sociales al generar redes que trascienden, en primer lugar la interacción cara a cara, pero también las fronteras locales, regionales y nacionales.

Por lo menos desde 1999 los mapuche han tenido una presencia constante en los medios de comunicación. Esta se debe básicamente a un conjunto de acciones tendientes a reivindicar sus derechos. Entre ellas han destacado las tomas de terrenos, que tuvieron su clímax precisamente en 1999, afectando principalmente a empresas forestales (53%), particulares (37,6%) y en un bajo porcentaje al Estado (4,3)⁵⁷. Si bien la mayoría de estas acciones son reales, existe la impresión que por lo menos algunas son, empleando el término difundido por la prensa, "simbólicas" y tienen por objeto precisamente generar la atención de los medios. Además, existen otras formas de movilización que en efecto tienen un objetivo primordialmente mediático como las marchas reseñadas en el acápite anterior, con lo que se demuestra tanto la instrumentalización realizada por el movimiento indígena de los medios, como el encuadre de aquél por éstos.

Si tomamos las noticias relativas a lo mapuche aparecidas durante 1999 en uno de los periódicos nacionales de mayor circulación —considerando además que dichas noticias en su mayoría tienen un correlato en radio y televisión— podremos apreciar

⁵⁴ Los grandes saltos cualitativos en la historia de la humanidad siempre han sido inducidos, por lo menos en parte, por las tecnologías de comunicación. Para antropólogos y lingüistas, es un hecho casi sin discusión que el hombre se constituye en tal conjuntamente con el surgimiento del lenguaje (véase, por ejemplo, Charles Hockett: *Curso de Lingüística Moderna*. Buenos Aires, Eudeba, 1976). La escritura provoca un segundo gran salto, que afecta tanto la estructura del pensamiento humano (Jack Goody: *La Domesticación del Pensamiento Salvaje*. Madrid, Akal Editor, 1985; Walter Ong: *Oralidad y Escritura*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica, 1987) como la organización de la sociedad (Jack Goody: *La Lógica de la Escritura y la Organización de la Sociedad*. Madrid, Alianza Editorial, 1990).

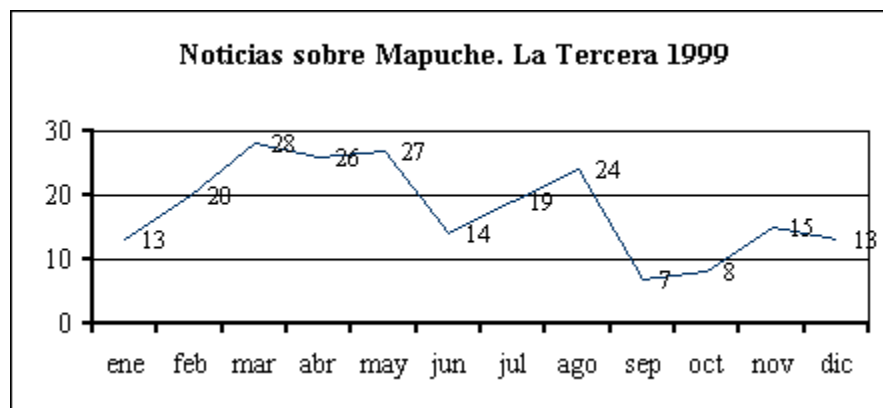
⁵⁵ Según Castells, toda cultura, al constituir una representación simbólica de la realidad, sería una realidad virtual. Lo específico de la "era de la información" sería la construcción, gracias a los nuevos modos de comunicación, de una "virtualidad real", esto es "un sistema en el que la misma realidad es capturada por completo y sumergida de lleno en un escenario de imágenes virtuales, en el mundo de hacer creer, en el que las apariencias no sólo están en la pantalla a través de la cual se comunica la experiencia, sino se convierten en la experiencia". Manuel Castells: *La Era de la Información. Vol. I. La Sociedad Red*. Madrid, Alianza Editorial, 1997, Cap. 5 (p. 406).

⁵⁶ Néstor García Canclini: *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos Multiculturales de la Globalización*. México, D.F., Editorial Grijalbo, 1995.

⁵⁷ Ver al respecto Rolf Foerster y Javier Lavanchy: "La Problemática Mapuche". En *Análisis del Año. Sociedad-Política-Economía*, N° (1999). Santiago, Departamento de Sociología, Universidad de Chile, 1999, pp. 65-102.

fehacientemente la gran visibilidad que ha adquirido lo mapuche en los medios en el fin del segundo milenio e inicios del tercero.

Gráfico 1. Noticias sobre Mapuche 1999.



Fuente: Elaboración personal en base a La Tercera 1999.

Nota: el gráfico, salvo los meses de enero, febrero y marzo, fue confeccionado a partir de mi archivo personal de prensa, por lo que es factible que el número de noticias sobre lo mapuche sea levemente superior.

Como apreciamos el promedio de noticias es de 17,8, lo que significa que prácticamente día por medio se produjo un hecho noticioso respecto a los mapuche. En un análisis más fino se observa que el número de noticias tiene su punto más bajo en septiembre, hecho que puede ser explicado por la especial sensibilidad de ese mes, tanto por el aniversario del golpe de estado de 1973 como por la celebración de las Fiestas Patrias —en las que lo indígena aparece casi por completo excluido—. Más curioso resulta que en octubre el número de noticias sólo sea 8, pese a ser un mes de una carga simbólica fuertísima para los pueblos indígenas; así, octubre se presenta como una anomalía que requiere de mayor información que la que en estos momentos dispongo para ser explicada. El resto de los meses presenta no menos de 13 noticias (enero y diciembre), llegando a un *peak* de 28 en marzo, y alcanzando cifras similares en abril (26) y mayo (27), para luego abruptamente descender a 14 en el mes de junio. Este descenso puede ser comprendido, por lo menos en parte, como resultado de los llamados "diálogos comunales", llevados adelante por MIDEPLAN durante mayo y junio de 1999, y cuyo objetivo explícito era cuantificar la "demanda efectiva" de las comunidades mapuche, en pos de reorientar la política pública indígena, pero que en realidad constituyó un medio de cooptación, por lo menos temporal, a través del cual, primero, se desmovilizó a las comunidades y, segundo, se "atomizó" la demanda mapuche⁵⁸. Asimismo el ascenso sostenido en los meses de julio y agosto puede atribuirse al rápido fracaso de la estrategia, que además de no resolver en lo absoluto los problemas substantivos de las comunidades, no consideró el diálogo con actores tan importantes como la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauko–Malleko o Aukiñ Wallmapu Ngülam.

⁵⁸ Para más detalles véase Rodrigo Valenzuela: "Políticas Públicas y Pueblos Indígenas en Chile" (Borrador para Discusión). Santiago, Coloquio Permanente de Política Indígena en Chile, 2002. pp. 18–21. También puede consultarse Rolf Foerster y Javier Lavanchy: op.cit, pp. 82–85.

La visibilidad de lo mapuche en los medios es un hecho fundamental para comprender la cuestión mapuche en la actualidad. Dado su efecto sinecdótico, los medios de comunicación de masas, en especial la televisión, amplifican el tenor del así llamado "conflicto mapuche"; es más, quizás se pueda afirmar que dicho conflicto es básicamente mediático. Consecuentemente, los medios se han convertido en una de las arenas en que se libra el conflicto, a despecho de las cargas valóricas claramente negativas respecto los indígenas⁵⁹. Obviamente los medios no son neutros, ya que responden a determinados intereses políticos (derecha) y económicos (grandes grupos empresariales), presentes en territorio mapuche. No obstante, ellos interactúan de forma compleja con la opinión pública, quien se apropia, deforma y subvierte los mensajes⁶⁰. Por tal motivo, pese a la devaluación simbólica de lo mapuche, el grueso de la opinión pública se muestra favorable a la causa indígena (ver punto anterior). Probablemente en ella no sólo ven un sector más pasado a llevar por el sistema y los poderosos detrás de él, con quien es deber solidarizar, sino también magia y utopía, aspecto cada vez más difícil de encontrar entre la población chilena, sumergida en la incertidumbre —o quizás el exceso de certidumbre— y la desesperanza.

Ahora bien, los medios de comunicación no sólo han posibilitado una mayor visibilidad de lo mapuche, sino también, han sido apropiados por el movimiento indígena, y han sido utilizados para difundir su cultura, planteamientos e ideas etnopolíticas, a la vez que establecer canales de comunicación y redes de apoyo tanto intra como interétnicas. En el primer caso especial importancia tiene la radio. En efecto, pese a no existir una radio mapuche, hay una cantidad pequeña, pero no despreciable, de programas radiales tanto en emisoras comunales como regionales e incluso nacionales⁶¹. Quisiera ejemplificar con el caso del programa *Witrangé Anay!*, producido por el Centro de Comunicaciones Mapuche *Llufkeñ Mapu*, porque, por una parte, probablemente ha sido la experiencia radial mapuche más importante y, por otra, conozco bien el caso, producto haber realizado un trabajo anterior sobre él⁶².

Witrangé Anay!, permítaseme iterarlo, ha sido el programa radial mapuche de mayor importancia por varios motivos: primero, su trayectoria de más de una década desde que en saliera por primera vez al aire un 26 de junio de 1993 en Radio Nacional (cb.114)⁶³;

⁵⁹ Véase al respecto Jorge Vergara et al. op.cit.

⁶⁰ La idea la tomo de Castells al referirse a la relación entre medios de comunicación y política. Ver Manuel Castells. *La Era de la Información. Vol. II, El Poder...* op.cit.

⁶¹ Incluyendo la radio, los medios de comunicación controlados por mapuche han sido escasos. En los noventa destacó el periódico *Aukiñ* del Consejo de Todas las Tierras. En televisión, en tanto, sólo ha habido un programa realizado en forma autónoma por mapuche, *Mapu Rakiduam*, del Colectivo *Kürüf Newentuaiñ* —quienes, dicho sea de paso, tienen (o por lo menos tuvieron) un programa radial homónimo en Radio Tierra—, transmitido durante el año 2000 por el escasamente visto Gran Santiago Televisión (canal 22, actual Andrés Bello Televisión) de la frecuencia UHF.

⁶² Javier Lavanchy: *La Mass-Mediación del Etnonacionalismo Mapuche: el Caso de Witrangé Anay!*. Santiago, Memoria para Optar al Título Profesional de Antropólogo Social, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. 2002. En un plano sintético y reformulado puede consultarse Javier Lavanchy: "Witrangé Anay! y la Mass-Mediación del Etnonacionalismo Mapuche" (ms.). Ponencia presentada al 51° Congreso de Americanistas, Santiago, 2003.

⁶³ El programa ha pasado por tres emisoras: Radio Nacional, Radio Yungay (C.b. 146) y Radio Tierra (C.b. 130).

segundo, por su difusión diaria y a nivel nacional, e incluso en un momento internacional⁶⁴. En efecto, Witrangé Anay! es el programa radial mapuche más difundido; si bien tiene por objetivo básicamente la población mapuche urbana de la Región Metropolitana, se escucha, por lo menos, entre la IV y la VIII regiones, y resúmenes semanales son transmitidos en la IX y X regiones.

Witrangé Anay! cumple una serie de funciones, las más importantes probablemente son: primero, concienciar a los mapuche sobre su situación de pueblo invadido, conquistado, colonizado, despojado y oprimido por el Estado chileno; sobre su carácter de nación originaria completamente diferenciada de chilena y, consecuentemente, su derecho a la autodeterminación vía autonomía político-cultural-territorial. Segundo, difundir y revitalizar su lengua (mapudungun), cultura (mapuche kimün), religiosidad (fezentun) e historia (wewpitun), y así coadyuvar a fortalecer (re-inventar) la identidad mapuche. Tercero, crear redes —o cuando menos servir de medio para ello— de solidaridad con, y de apoyo a, las comunidades mapuche en conflicto. Cuarto, conectar a la comunidad ritual urbana, compuesta básicamente por organizaciones etnoculturales y sus miembros (rol de werken en los medios urbanos). Y, quinto, entretener a la población mapuche a través de su música (ül, tayil, choikepurun, etc.), mitología (epew, nütram) y, en menor medida, literatura (poesía)⁶⁵. Básicamente por estos elementos, en especial los primeros, señalé en otro lugar que el programa tiene un claro sentido etnonacional⁶⁶.

Es difícil saber cuál es el real impacto de Witrangé Anay!, en especial en la población indígena de la Región Metropolitana que, como se señaló, es el segmento al que está principalmente dirigido. Esto se debe básicamente a la dificultad de acceder a la población mapuche no organizada, la que se torna "invisible" en una ciudad como Santiago (véase acápite siguiente). Respecto a los mapuche organizados, tengo la impresión, tanto por mi experiencia personal como por los constantes llamados de dirigentes al programa, que constituye de hecho un medio importante que les permite comunicarse con mayor fluidez y así paulatinamente contribuye —o al menos eso esperan sus realizadores— a que se forme una incipiente "comunidad imaginada"⁶⁷.

En el plano de las redes interétnicas, sin duda Internet tiene un rol central. En efecto es difícil suponer que la *World Wide Web*, pueda constituir un medio que genere redes de comunicación y apoyo significativas entre la población mapuche, exceptuando a los sectores "globalizados" de la elite indígena, puesto que el grueso de dicha población difícilmente puede acceder a la tecnología⁶⁸. El impacto de los escasos esfuerzos para

⁶⁴ Cuando el programa se transmitía por Radio Nacional era incluso captado en Argentina.

⁶⁵ Producto de su incorporación forzosa a la sociedad chilena, los mapuche han desarrollado una serie de artes propias de las culturas literarias. Probablemente la más importante sea la poesía (véase punto 1.6).

⁶⁶ Javier Lavanchy: *La Mass-Mediación del Etnonacionalismo Mapuche...* op.cit.

⁶⁷ El concepto lo tomo de Benedict Anderson, quien considera que las naciones son "comunidades políticas imaginadas como inherentemente limitadas y soberanas", reconociendo, no obstante, que toda comunidad mayor a las aldeas primordiales, y quizás incluso ellas son imaginadas, pero difiere la forma en que se imaginan. Véase Benedict Anderson: *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.

⁶⁸ Es más, según Castells "...la comunicación a través de ordenador no es un medio general de comunicación, y no lo será en el futuro previsible. Aunque su uso expande a tasas extraordinarias, excluirá

democratizar Internet, como el Proyecto Enlaces que sólo tangencialmente toca a los mapuche, aún están por evaluarse, y probablemente sus resultados no serán tan significativos como se pretende, aunque, sin duda ampliaran la visión de mundo de los usuarios⁶⁹. Así, el uso de Internet por parte de intelectuales y organizaciones mapuche debe suponerse básicamente orientado hacia las elites contraculturales globales, sensibilizadas o sensibilizables respecto la causa indígena, más que a la población mapuche misma.

Quizás uno de los hechos más sintomáticos respecto al carácter de medio de comunicación interétnico que poseen los sitios mapuche en Internet sea que, pese a ser presentada una identidad mapuche idealizada⁷⁰, el mapudungun prácticamente queda excluido de ellos, predominando el castellano, y en menor medida el inglés, el sueco y el francés.

Ahora bien, la importancia de Internet es tal para el movimiento mapuche, que probablemente constituyan el movimiento indígena con mayor presencia en la red. En un trabajo realizado hace un par de años, y en que participé como asistente de investigación, se contabilizaron 20 sitios mapuche (incluyendo la página de la Fundación Rehue de Holanda), 15 de los cuales estaban relacionados con colectivos —algunos de ellos con base en Europa⁷¹— y 5 eran páginas personales⁷²; si bien algunos de los sitios datados entonces desaparecieron, han surgido otros nuevos, con lo que, se podría decir, su número ha permanecido relativamente invariable.

Los sitios mapuche en Internet poseen una estructura relativamente similar que incluye noticias, artículos —básicamente de intelectuales mapuche entre los que destaca José Marimán—, documentos, fotos, etc.. Según Foerster y Vergara, el propósito de estos sitios sería:

"...informar sobre la coyuntura política y la cultura mapuche, pero principalmente promover y defender los derechos colectivos de los mapuches. Estos objetivos se enmarcan en la búsqueda de un reconocimiento como pueblo o, en algunos casos, como etno-nación. Así, podría decirse que lo que está en juego es más que la representación como cultura, la expresión de una autocomprensión como pueblo, con derechos territoriales, políticos o jurídicos que no encuentran reconocimiento en la sociedad chilena"⁷³.

Efectivamente, con la excepción de un par de sitios dedicados más bien a la difusión cultural, la mayoría apuntan a aspectos etnopolíticos, destacando las funciones de medio de

durante largo tiempo a la gran mayoría de la humanidad, a diferencia de la televisión y otros medios de comunicación de masas". Manuel Castells: *La Era de la Información Vol. I. La Sociedad...* p. 391.

⁶⁹ Una mirada preliminar sobre los impactos de Enlaces en los niños mapuche puede consultarse el video de Gastón Acelovici: *Licanco, Niños en la Red*. Nueva Imagen Ltda., Imaginavisión Inc. 1996

⁷⁰ Nicolas Sterndorff: "The Virtual Life of the Mapuche. A Case Study of Mapuche Internet Sites". (en <http://www.soc.uu.se/mapuche/mapuint/Stermsdprff0103.html>)

⁷¹ Ñuke Mapu, el más importante de los sitios mapuche tiene su asiento en Suecia. Asimismo, el Enlace Internacional Mapuche la tiene el Inglaterra.

⁷² Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara: "Algunas Transformaciones de la Política Mapuche en la Década de los Noventa". En *Anales de la Universidad de Chile*, VI Serie, Nº 13. Santiago, Universidad de Chile, 2001, pp. 71-113.

⁷³ *Ibíd*, 99.

denuncia de la situación mapuche al interior de los estados chileno y argentino, y de promoción de los derechos territoriales, políticos, culturales y económicos del pueblo mapuche, en especial su derecho a la autodeterminación.

Un aspecto sobre los mapuche en Internet que hasta ahora no ha sido abordado, tiene relación con las listas de correo. Son varias las listas de *e-mail* que han sido controladas y utilizadas por los mapuche, la mayoría de ellas ligadas a sitios web como Mapuexpress, Enlace Internacional Mapuche y Net Mapu con su Trafkitun Dungun. Sin embargo, la más importante de ellas no ha sido precisamente mapuche, sino ecologista: la Red Bío Bío⁷⁴. Esta lista, ligada al RIAP (Red Internacional de Apoyo al Pueblo Pewenche) y fundada el 20 de agosto de 1998 producto del conflicto en el Alto Bío Bío, tuvo tal impacto que las otras, se podría decir, fueron absorbidas por ella. Es más, es posible aseverar que, por lo menos en algún momento, hubo una suerte de apropiación de la "Red" por parte de algunos colectivos mapuche. Si tomamos como ejemplo los mensajes que circularon en Red Bío Bío el año 2000 podemos notar que uno de los principales remitentes, después de Darío Jaña, coordinador del RIAP, ha sido el Enlace Mapuche Internacional (Mapulink), entidad que envió el 15% de los *mails* (ver gráfico 2).

Ahora, por la lista circula un alto volumen de mensajes. En efecto, con excepción de 1998 en que se creó y 2003 que por compromisos personales de la gente del RIAP ha estado floja, se registran promedios de entre 350 y 450 mensajes anuales (437 en 1999; 445 en 2000; 418 en 2001; y 354 en 2002). Estos mensajes se relacionan con diversos temas (ecológicos, indigenistas, derechos humanos, etc.), no obstante ser la problemática Ralco su objetivo central, teniendo preponderancia aquéllos relacionados con los mapuche. Si tomamos como referente el año 2000 podemos observar la clara predominancia del tema: un 7% de los mensajes se relaciona directamente con Ralco, mientras que un 30% se refieren a otras problemáticas que enfrenta el pueblo mapuche, sumando entonces 37% el porcentaje de mensajes relativos al principal grupo indígena forzosamente chileno. Los otros mensajes constituyen en un 24% indigenistas, un 13% ecologistas, un 7% DDHH., un 8% acción civil, 4% funcionamiento interno de la lista y en un 7% otros no clasificados (ver gráfico n°3).

Por otra parte, Red Bío Bío cuenta en la actualidad (mayo 2003) con 107 miembros inscritos, pero es difícil calcular el número exacto de personas que reciben los mensajes; Jaña, explica el hecho en los siguientes términos:

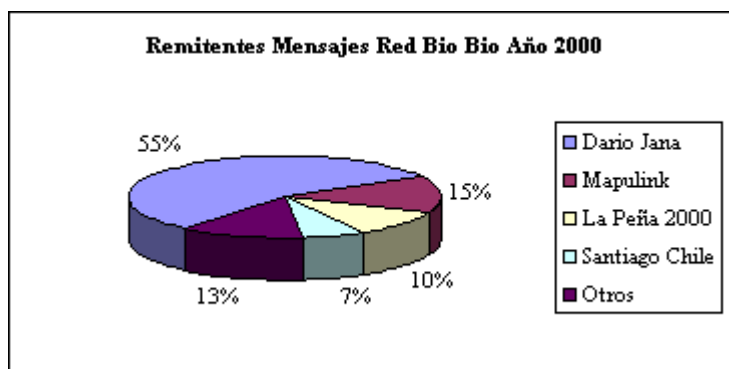
"...107 miembros son los inscritos en la red, pero ellos a la vez reparten la información a sus propias redes. Una cuantificación de las personas informadas no puedo establecer, pero si pensamos que de los 107 como mínimo 70 son personajes vinculados a las ONG's que algo de 5 personas reaccionan al mensaje ya son mas de 300... y a la vez estos tiene algún tipo de compromiso con otras organizaciones. Pasa en la gran mayoría del trabajo en Internet..."⁷⁵.

⁷⁴ <http://es.groups.yahoo.com/group/red-biobio/>.

⁷⁵ Comunicación personal a través de e-mail. miércoles 7 de Mayo de 2003.

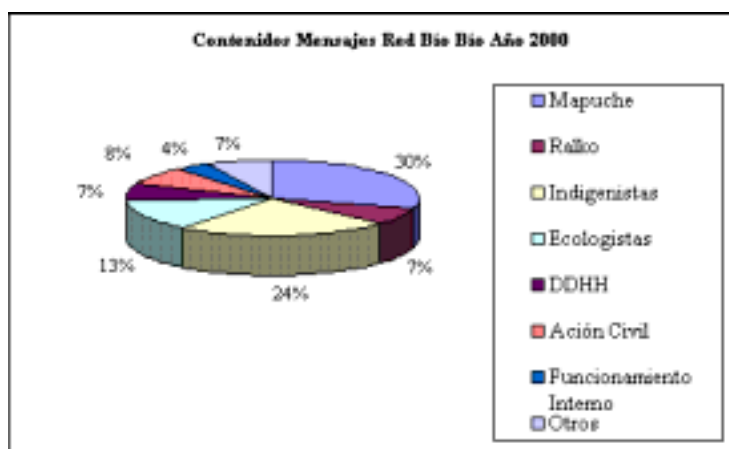
En atención a estas palabras, es plausible suponer que la cantidad de usuarios a los que se distribuyen los mensajes —dado el efecto "snow ball" de Internet que construye redes de redes— es bastante considerable; quizás abarque a varios cientos de personas, e incluso a miles. Esto cobra mayor sentido si consideramos que, según Jaña, entre los miembros de la lista se cuentan 15 organizaciones grandes a nivel internacional (Amigos de la Tierra, International River Network, Center Environmental Law, etc.) y unas 80 pequeñas, indígenas y/o ambientales.

Gráfico 2



Fuente: Elaboración personal en Base a Red Bío Bío.

Gráfico 3



Fuente: Elaboración personal en Base a Red Bío Bío.

En fin, los distintos medios de comunicación hoy en día permiten un abultado y constante flujo de información. Ellos han posibilitado, por un lado, una mayor visibilidad de lo mapuche, así como el surgimiento de redes de apoyo y solidaridad, intra e interétnicas, nacionales e internacionales. Estas redes no son tan sólo virtuales, o por lo menos sus efectos no lo son del todo, al coadyuvar a la sensibilización de distintos tipos organismos y personas, quienes prestan apoyo concreto a la causa indígena.

1.5.- Urbanización

De perogrullo es decir que el proceso de urbanización no es nuevo ni tiene que ver con la globalización. Sin embargo, la cuestión urbana adquiere connotaciones novedosas o por lo menos renovadas producto tanto del sorprendente crecimiento urbano acaecido durante el siglo XX, como de la globalización misma, que llevaron a la formación de lo que se ha llamado "megaciudades", que serían, en su sentido más empleado, urbes de más de diez millones de habitantes, aunque en la formulación de Castells constituirían procesos, caracterizados por el dominio estructural del "espacio de los flujos", que conectarían los principales nodos (ciudades) de un área metropolitana dada⁷⁶. Por otra parte, sólo las elites globales pueden habitar el "espacio de los flujos", residiendo la mayoría de las personas en el "espacio de los lugares", es decir, localidades "cuya forma, función y significado se contiene dentro de las fronteras de la contigüidad física"⁷⁷. Así, frente a la globalización ("espacio de flujos") emergen simultáneamente fuertes procesos de localización en lugares dispersos y segmentados a la vez que segregados y/o autosegregados⁷⁸. Asimismo, como consecuencia los procesos reseñados, la "mancha urbana" se descentra o más precisamente disemina policéntricamente⁷⁹.

El proceso de urbanización ha afectado a los mapuche desde temprano, quizás, de forma incipiente y aislada, incluso desde antes de concluir la "Pacificación" de la Araucanía⁸⁰. Sin embargo, se vuelve significativo conforme las tierras reduccionales se tornan escasas y su capacidad de sustentación decrece. Obviando ciudades de menor importancia, ya en la década de 1930 había presencia mapuche, cuán significativa es difícil precisar, en Santiago, quienes rápidamente se organizan, por lo que el fenómeno de las organizaciones indígenas urbanas —léase metropolitanas— es de por sí antiguo. Martín Painemal lo recuerda en los siguientes términos:

"En esos años ya habían varios jóvenes mapuche en Santiago. Yo tomé un poco de orientación en los sindicatos y eso me permitió tomar contacto con ellos, iba a las panaderías hasta que los reuní con la idea de formar una organización. Así por el año 1932 nació la 'Sociedad Galvarino'.

"Fui el insinuador de que era conveniente formar una sociedad mutual, para ayudarnos entre los jóvenes que estábamos en Santiago sin familia. Así fue que resultó bien, y nos juntamos como 30 o 40 mapuches en la 'Sociedad Galvarino'"⁸¹

⁷⁶ Manuel Castells: *La Era de la Información. Vol I. La Sociedad...* op.cit.

⁷⁷ *Ibíd.* pp. 457–462.

⁷⁸ *Ibíd.*

⁷⁹ Néstor García Canclini: *Consumidores y Ciudadanos...* op.cit.

⁸⁰ Conocido es, por ejemplo, el caso de Pascual Coña, quien alentado por un misionero migra a Santiago a estudiar en el colegio San Vicente de Paul, permaneciendo en la ciudad entre 1866–1871. Ver *Lonco Pascual Coña ñi Tuculpazungun*. Santiago, Ediciones Pehuén, 1990. (Edición Facsimilar de Ernesto Wilhelm de Moesbach: *Vida y Costumbres de los Indígenas Araucanos en la Segunda Mitad del Siglo XIX*. Santiago, Imprenta Cervantes, 1930.

⁸¹ Rolf Foerster: *Martín Painemal Huenchual. Vida de un Dirigente Mapuche*. Santiago, Grupo de Investigaciones Agrarias, 1983, p. 46.

No obstante, esta presencia mapuche en Santiago, que al parecer ya era notoria en 1930, fue desestimada como tema de investigación por los clásicos de antropología mapuche. Sólo en la década de 1950 Carlos Munizaga desarrolla los primeros estudios sobre esta realidad, en los que acuña el concepto de "estructuras transicionales" para explicar el proceso de adaptación de los indígenas al entorno metropolitano⁸². Sin embargo, la realidad mapuche urbana, en términos generales, continuó siendo un tema poco investigado, producto, parafraseando a Sonia Montecino, la calidad de "ser invisible" del mapuche en la ciudad⁸³. Las razones de esta invisibilidad, se ha enfatizado una y otra vez, tendrían que ver con la discriminación generalizada que sufren los indígenas en la ciudad, hecho que los lleva a "enmascarar" su identidad⁸⁴. No obstante, es posible que conjuntamente con los procesos de enmascaramiento hayan actuado y actúen otros factores: la condición metropolitana de Santiago y su diseminación policéntrica, proceso inexistente o tenue en otras ciudades, probablemente es uno de ellos; la particular inserción laboral de un porcentaje importante de la población mapuche (panificadores y empleadas domésticas), como sugiere Ancán, puede ser otro⁸⁵.

Con todo, tras conocerse los resultados del Censo de 1992 la realidad mapuche urbana, y en especial metropolitana, llegó a ser un hecho notorio. Según dicho censo —hoy en cuestión por los datos arrojados una década después— la población mapuche de 14 años y más asentada en la Región Metropolitana, constituía casi el 45% del total⁸⁶; un dato interesante, un porcentaje significativo de esta población (60%) se componía de no-migrantes⁸⁷. Así, se observó un exponencial incremento en la cantidad de trabajos sobre la problemática mapuche urbana.

Las dinámicas de este segmento del pueblo mapuche durante la década del '90 han sido interesantes. Primero, es posible observar que los mapuche tienden a concentrarse en ciertas comunas, en términos generales, las más pobres de la región (Lo Prado, San Ramón, La Pintana, Renca, Pedro Aguirre Cerda etc.)⁸⁸, hecho que obedece a un fenómeno de segregación urbana, el que actúa de manera idéntica respecto la población chilena pobre. No obstante, un aspecto mucho más notable es que dentro de la segregación la población mapuche tiende a concentrarse significativamente en ciertos barrios e incluso en ciertas

⁸² Carlos Munizaga: "Estructuras Transicionales en la Migración de los Araucanos de Hoy a la Ciudad de Santiago de Chile". Notas del Centro de Estudios Antropológicos N° 6. Santiago, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad de Chile, 1961.

⁸³ Sonia Montecino: "El Mapuche Urbano: un Ser Invisible ". En *Revista Creces* N° 3, octubre, Santiago, 1990.

⁸⁴ José Ancán: "Rostros y Voces tras las Máscaras y los Enmascaramientos: los Mapuche Urbanos". En. *Actas del Segundo Congreso Chileno de Antropología* Tomo I. Valdivia, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, 1995, pp. 307–314.

⁸⁵ José Ancán: "Los Urbanos: un Nuevo Sector dentro de la Sociedad Mapuche Contemporánea". En *Pentukun*, N° 1. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1994, pp. 5–15.

⁸⁶ Al respecto ver Diane Haughney y Pedro Marimán: "Población Mapuche Cifras y Criterios". Documento de Trabajo N° 1. Temuco, CEDM–Liwen, 1993.

⁸⁷ Marco Valdés: "Notas sobre la Población Mapuche de la Región Metropolitana: un Avance de Investigación". En *Pentukun*, N° 5. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1996, pp. 41–66.

⁸⁸ Al respecto ver SUR–UAHC (Rodrigo Valenzuela coordinador): *La Población Indígena de la Región Metropolitana*. Santiago, CONADI, 1995.

manzanas (hay algunas en que entre el 50% y casi el 100% de las personas son mapuche)⁸⁹. Así, quizás es posible hablar de un proceso de autosegregación dentro de la segregación. Ahora bien, el proceso de concentración mapuche, no es un fenómeno nuevo. En efecto, ya a fines de los años cincuenta Munizaga había identificado como una de las "estructuras transicionales" la concentración de indígenas en ciertos barrios de Santiago, caracterizándolos como "comunidades heterogéneas" ya que los jefes de familia y sus cónyuges representaban a comunidades diferentes, a la vez que involucraban la interacción entre unidades familiares indígenas desconocidas previamente entre ellas⁹⁰. Es obvio decir que las concentraciones coadyuvan a reforzar la identidad y la conciencia étnica mapuche. En efecto, Nicolás Gissi en su tesis de maestría ha mostrado, entre otras cosas, que los mapuche concentrados tienden a actualizar más su identidad que los dispersos⁹¹.

Una segunda dinámica que vale la pena destacar es la formación de redes de apoyo y protección entre los indígenas. Estas redes, formadas a través de décadas y que tienden a trascender el espacio urbano concatenándose con las comunidades en el sur, funcionan básicamente como un colchón que permite mitigar los impactos de la vida urbana, en especial para los migrantes recientes. Al respecto, José Bengoa señala, que gracias a las redes de amistades —y yo agregaría parientes— un joven mapuche demora menos de una semana en llegar a Santiago y obtener empleo, por supuesto precario; más aun, por lo menos en el caso de las mujeres, dado, como se señaló, que las redes se conectan con las comunidades, las jóvenes viajan a la capital ya con trabajo seguro⁹².

Por otro lado, se ha dado un proceso de organización creciente de la población mapuche, inducido en gran parte —aunque no se podría decir exclusivamente— por la ley 19.253, que contempla la creación de "Asociaciones Indígenas" (Arts.36 y 37). En efecto, en 1994 se inscribieron 4 asociaciones, al igual que en 1995; en 1996 fueron 5, 9 en 1997, 8 en 1998, y 23 en 1999⁹³. En la segunda parte de este trabajo me detendré en este fenómeno.

Otra de las dinámicas interesantes han sido los procesos de re-etnificación que se han producido en la ciudad. Si bien desde fines de la década del '80 han ocurrido este tipo de procesos, es a partir de los noventa que han cobrado mayor fuerza. Relacionados en gran parte con las organizaciones, estos procesos tienen que ver con la recuperación y fortalecimiento de identidad mapuche, y su recreación a través de la re-invenición y re-construcción de las tradiciones y en especial de la religiosidad mapuche en la ciudad⁹⁴.

⁸⁹ Marco Valdés: "Notas sobre la Población Mapuche..." op.cit.

⁹⁰ Carlos Munizaga: "Estructuras Transicionales..." op.cit. pp. 20–22.

⁹¹ Nicolás Gissi: *Asentamiento e Identidad Mapuche en Santiago: entre la Asimilación (Enmascaramiento) y la Autogestión (Ciudadanía Cultural)*. Santiago, Tesis de Magíster en Asentamientos Humanos y Medio Ambiente, Facultad de Arquitectura, Diseño y Estudios Urbanos, Pontificia Universidad Católica de Chile. 2001

⁹² José Bengoa: "Políticas Públicas y Comunidades Mapuches..." op.cit.

⁹³ Oficina de Asuntos Indígenas de Santiago (OAIS): *Memoria Oficina de Asuntos Indígenas de Santiago 1994–1999*. Santiago, OAIS. 2000.

⁹⁴ Al respecto, Ramón Curivil: *Los Cambios Culturales y los Procesos de Re-Etnificación entre los Mapuces Urbanos. Un Estudio de Caso*. Santiago, Tesis de Magister en Ciencias Sociales, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 1994.

Primordial importancia en el proceso ha tenido la recreación de los ritos del ngillatun⁹⁵ y el wetripantu⁹⁶, pero también la organización de competencias de palin y encuentros culturales de diversa índole.

Finalmente, creo vale la pena destacar, contrariamente a lo ocurrido a principios de los años '90, la considerable visibilidad alcanzada por el mapuche urbano. En efecto, hoy por hoy un porcentaje importante de mapuche, aunque no necesariamente la mayoría, ha decidido quitarse las máscaras y salir de las bambalinas de los barrios y comunas periféricas para instalarse en el escenario del centro histórico de la ciudad. En este sentido, paradigmática ha sido la recreación de choyke purun (baile del avestruz) en la arteria de mayor flujo peatonal de Chile (Paseo Ahumada)⁹⁷. Pero la presencia mapuche en los espacios públicos de Santiago no se agota allí. Las marchas de protesta por la construcción de la central hidroeléctrica Ralco, los presos políticos mapuche o la ya ritualizada y masiva conmemoración del 12 de octubre —acto en el cerro *welen* incluido— transforman de tanto en tanto el paisaje de los principales lugares históricos de la ciudad (Alameda, Cerro Welen/Santa Lucía, Palacio de la Moneda, casa central de la Universidad de Chile, etc.) para mostrarnos que los mapuche no constituyen una realidad ajena y exótica, sino se encuentran entre nosotros y forman parte del mosaico multicultural de la metrópoli. En estos eventos es importante el apoyo brindado a la causa indígena por diversos sectores de la sociedad civil y la contracultura santiaguina (punks, anarquistas, rodriguistas, etc.)

Lo importante de todo esto no es sólo que los mapuche re–inventen su identidad y re–creen su cultura en la ciudad de Santiago, sino principalmente que se ven afectados, tanto negativa como positivamente, por la —para emplear el concepto que Robert Redfield acuñara hace más de medio siglo— "gran tradición". Negativamente, porque se ven compelidos a actuar en un medio que es hostil, no sólo por la discriminación étnica que sufren, sino porque, en términos generales, deben insertarse en los estratos más pobres y marginales de la urbe; positivamente, porque el carácter cosmopolita y altamente complejo de la ciudad, amplía el ámbito de su experiencia cognoscitiva y, por ende, su cognición⁹⁸. Ambos hechos no sólo influyen en las respuestas de la población mapuche urbana, sino también —puesto que en realidad más que una división tajante entre lo urbano y lo rural lo que existe es un continuum— en la del pueblo mapuche como totalidad.

⁹⁵ Ver Clorinda Cuminao y Luis Moreno: *El Gijatun en Santiago una Forma de Reconstrucción de la Identidad Mapuce*. Santiago, Memoria para Optar al Título de Antropólogo Social., Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 1998.

⁹⁶ Al respecto se puede consultar el artículo de Mauricio Lorca: "Prolegómenos a un Wetripantu". En *Antropología al Margen*, N° 2. Santiago, Centro de Alumnos de Antropología y Arqueología, Universidad de Chile, 1998, pp. 23–27. También véase el video del grupo Yekusimàala. *Wetripantu en Cerro Navia*. Santiago, 1997.

⁹⁷ Ver Jorge Martínez: "Mecanismos de Anclaje de la Identidad Musical Mapuche en Mapuches Urbanos". En *Actas del Segundo Congreso Chileno de Antropología* Tomo I. Valdivia, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, 1995, pp. 325–337.

⁹⁸ Al respecto, el antropólogo norteamericano Robert Redfield ha destacado el papel de las ciudades, o más bien la "revolución urbana", en la transformación de las capacidades de la mente. Ver Robert Redfield: *El Mundo Primitivo y sus Transformaciones*. México D.F, FCE, 1958.

1.6.- Literacidad.

La literacidad (literacy), es decir, la capacidad de leer y escribir, tampoco es un asunto relacionado con la globalización. Sin embargo, dadas las peculiares características de la "sociedad informacional", este proceso se ha convertido en una necesidad apremiante. Como su nombre lo indica, la sociedad informacional se caracteriza por el abultado volumen de los flujos de información; para manejarlos el dominio de la escritura es indispensable. Así, pese a existir aún insuficiencias, es un hecho obvio que los niveles de alfabetización son hoy más elevados que en cualquier otra época de la historia.

Las consecuencias de la escritura son diversas; desde el punto de vista social, las religiones universales, la economía mercantil-financiera, las burocracias estatales y la ley (como distinta de la costumbre) se relacionan con ella⁹⁹. En este trabajo, no obstante, quisiera referirme más bien a sus efectos en la cognición. El medio escrito posibilita la manipulación, formalización, descontextualización, objetivación y perpetuación de la información; estos aspectos necesariamente influyen en la emergencia de la "ciencia abstracta" y el pensamiento crítico¹⁰⁰, hechos que a su vez se relacionan estrechamente con el surgimiento una intelectualidad en su sentido tradicional.

La población mapuche, al igual que en el caso de la urbanización, ha estado afectada desde hace tiempo por la literacidad. Recordemos que ya en tiempos coloniales algunos hijos de los longko estudiaron en colegios establecidos por la corona y dependientes de los misioneros católicos, llegando incluso al menos tres de ellos a ordenarse como sacerdotes¹⁰¹. Tras la derrota militar de la sociedad mapuche en 1883, el proceso debe haberse intensificado. Un hecho sintomático es que los primeros dirigentes de las organizaciones de resistencia étnica surgidas hacia 1910 —que dicho sea de paso poco tenían que ver con la orgánica de las comunidades— no emergen desde el mundo "tradicional", sino de los sectores letrados residentes en los nacientes pueblos de La Frontera (maestros de escuela, comerciantes)¹⁰².

Otro dato interesante es que uno de las principales ejes de la lucha de las organizaciones mapuche en el periodo 1910–1970 lo constituyó la demanda por educación. Esta, si bien se canalizó a través de las organizaciones y los líderes indígenas, no sólo expresó el deseo de la dirigencia, sino también el de las mismas comunidades, las que incluso mostraron la preocupación de establecer escuelas por sí mismas, e independientemente de toda ayuda estatal¹⁰³.

Con todo, si bien la población mapuche fue afectada por los mismos procesos generales que el resto de la población residente en territorio nacional, es evidente que la

⁹⁹ Jack Goody: *La Lógica de la Escritura...* op.cit.

¹⁰⁰ Jack Goody: *La Domesticación...* op.cit.

¹⁰¹ Al respecto ver Albert Noggler: *Cuatrocientos Años de Misión entre los Araucanos*. Padre Las Casas, Editorial San Francisco, 1982, pp. 84–86.

¹⁰² Rolf Foerster y Sonia Montecino: *Organizaciones Líderes y Contiendas Mapuches (1910–1970)*. Santiago, Ediciones CEM, 1988.

¹⁰³ *Ibíd*, en especial pp. 260–276.

educación primaria obligatoria no afectó en igual medida a chilenos e indígenas, por lo que, hasta el día de hoy existen diferencias significativas entre ambas poblaciones. En efecto, si tomamos los datos proporcionados por CASEN 1996, la población indígena en Chile tiene una tasa de alfabetismo más de 5 puntos porcentuales inferior a la no indígena¹⁰⁴. Sin embargo, lo importante no es que aún la población mapuche posea estándares de alfabetización inferiores a la población chilena, sino que en efecto existen amplios sectores del pueblo mapuche letrados, algunos alcanzando incluso niveles superiores de educación.

Como de algún modo se señaló más arriba, desde temprano, el rol de los indígenas letrados ha sido fundamental. Nuevamente Munizaga fue un precursor al notar la importancia de estos sectores. En efecto, Munizaga comprendió antes que cualquier otro estudioso que en torno a los letrados y "evolúes" se producirían las principales transformaciones que reestructurarían a la "sociedad indígena", pues aparecerían como el motor de cambio consciente dentro de la "raza mapuche"¹⁰⁵.

Hoy en día la existencia de indígenas letrados es un hecho bastante común¹⁰⁶. Es más, quizás es posible cuestionar la imagen a fin de cuentas totalizadora de José Bengoa, quien habla de una "sociedad principalmente ágrafa"¹⁰⁷. Es cierto que la población de las comunidades, segmento analizado por el ex rector de la Academia de Humanismo Cristiano, posee una escolaridad baja, que a un porcentaje importante —probablemente la mayoría— no le permite leer con fluidez, pese a que alrededor del 76% de la población mapuche rural, según el censo de 1992, se declare alfabeta¹⁰⁸. Sin embargo, debemos recordar que, según el mismo instrumento, la población de las comunidades no es la más significativa, pues se ha producido un fuerte proceso de urbanización de la población indígena. Es obvio que las cifras son más alentadoras en la ciudad. Efectivamente, en la Región Metropolitana el 96,93% la población mapuche urbana de 14 y más años se encuentra alfabetizada¹⁰⁹. Pero si se quiere hilar más fino, se puede aseverar que el 59,07% de la población mapuche de la Región Metropolitana (14 y más años) posee un nivel de instrucción igual o superior a enseñanza media (ver cuadro N°), hecho que no se condice con la imagen de una "sociedad principalmente ágrafa".

¹⁰⁴ Rodrigo Valenzuela: *La Situación de los Pueblos...* op.cit.

¹⁰⁵ Carlos Munizaga: *Vida de un Araucano. El Estudiante Mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile en 1959* (2ª Edición). Santiago, Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas de la Universidad de Chile, 1971.

¹⁰⁶ De hecho la lingüista Elisa Loncón reconoce que en la actualidad el pueblo mapuche está en efecto alfabetizado en español, aunque, agrega, en el mapudungun permanece en el plano de la oralidad. Este hecho, dado que vivimos en un mundo donde la escritura es una necesidad, influye en el detrimento de la lengua mapuche. De ahí en parte los esfuerzos de la lingüista por promover la escritura de la lengua mapuche. Ver Elisa Loncón: *Wiriañ Mapudungun. Manual para la Lectura y Escritura del Mapudungun*. Temuco, Programa de EIB SIEDES, 1999.

¹⁰⁷ José Bengoa: "La Población de las Comunidades Mapuche de Chile". En. INE-SUR. *Los Mapuches. Comunidades y Localidades en Chile*. Santiago, Ediciones Sur, 1997, pp. 9-27,

¹⁰⁸ INE-SUR: *Los Mapuches. Comunidades y Localidades en Chile*. Santiago, Ediciones Sur, 1997.

¹⁰⁹ SUR-UAHC (Rodrigo Valenzuela coordinador): *La Población Indígena...* op.cit.

NIVEL DE INSTRUCCIÓN POBLACIÓN MAPUCHE R.M (URBANO Y RURAL).%	
Nivel de Instrucción	%
Preescolar	0,05
Básica	38,14
Media común	30,48
Humanidades	7,29
M. comercia	5,16
M. Industrial	4,86
M. Agrícola	0,15
M Marítima	0,02
M. Minera	0,01
Técnica Femenina	1,76
Normal	0,16
CFT	1,27
I. Profesional	2,35
Universitaria	5,56
Ninguna	2,75
Total	100

Fuente: SUR-UAHC, 1995, en base a Censo 1992.

Lo más destacable, como de alguna manera ya se ha señalado, no es qué porcentaje de la población mapuche sabe leer y escribir, sino que una cuota ha alcanzado estudios superiores universitarios (5,56%), algunos incluso doctorándose en prestigiosas universidades de Estados Unidos y Europa. Así, en la actualidad como en ninguna otra época de la historia, observamos una proliferación de intelectuales mapuche, quienes a partir del cultivo de las diversas áreas de las humanidades y ciencias sociales han emprendido el estudio crítico de su pueblo y su relación, por lo general tortuosa, con el Estado y la sociedad chilena, tomando así —o por lo menos intentando tomar— el control en la construcción de la imagen del sí mismo¹¹⁰. Destacan, a despecho de omisiones, poetas como Elicura Chihuailaf, Leonel Lienlaf y Bernardo Colipán; historiadores como Pablo Marimán y Víctor Toledo LLancaqueo; antropólogos como Eugenio Alcamán y Rosamel Millamán; sociólogos como Marco Valdés (Wekull), Luis Llanquilef y Jorge Calbucura; lingüistas como Elisa Loncón y María Catrileo; juristas como José Lincoqueo; y politólogos como José Marimán, a juicio personal, el más importante de los intelectuales mapuche¹¹¹.

La obra de estos intelectuales es diversa, pero puede ser descrita, salvo excepciones, como básicamente esencialista; en palabras de Rita Kotov y Jorge Iván Vergara los intelectuales mapuche piensan la identidad de su pueblo a través de un "esquema bipolar,

¹¹⁰ Sara McFall: "Intelectuales Mapuches y Antropología: Impactos y Desafíos". En *Actas del Tercer Congreso Chileno de Antropología*, Tomo I. Temuco, Colegio de Antropólogos de Chile, 1998, pp. 291–296.

¹¹¹ Sobre los aportes particulares de la mayoría de estos intelectuales, así como otros no mencionados, véase Ariel Antillanca, Clorinda Cuminao y Cesar Loncón: *Escritos Mapuches (1910–1999)*. Santiago, Asociación Mapuche Xawun Ruka, 2000, Cap. IV.

en el cual el 'otro' (huinca u occidental) es visto como lo opuesto a, e inclusive como la negación de los valores mapuches"¹¹². A través de estas narrativas, quizás simplificadas, pero al fin y al cabo reflexivas, estos intelectuales crean una nueva identidad mapuche, que notoriamente difiere de la identidad basada en la "presencia"¹¹³ del comunero, el obrero o el empleado de oficina mapuche. Esta identidad sirve de fundamento para sus utopías, pues, en definitiva, los intelectuales mapuche están, ocupando la expresión de Hommi Bhabha, "narrando la nación"¹¹⁴. Y lo que es más importante, su rol probablemente será cada día más gravitante.

Para finalizar el punto, quisiera recordar que la educación formal que se dio a los indígenas siempre tuvo por objetivo assimilarlos. En efecto, primero se pensó que a través de ella se convertirían en buenos cristianos; luego en buenos ciudadanos, completamente integrados al proyecto nacional. Sin embargo la realidad fue otra. Y es que la literacidad precisamente entrega las herramientas para poder cuestionar y subvertir el orden establecido. Los intelectuales mapuche, quienes en su mayoría —aunque por caminos distintos— cuestionan el actual orden de las cosas, son el efecto no esperado de una política declaradamente etnocida. Gracias a ellos, por lo menos en parte, el pueblo mapuche está más vivo que nunca.

2.- Respuestas del Pueblo Mapuche.

Hasta aquí sólo se han presentado los, por lo menos a mi juicio, procesos inductores de la problemática mapuche en la actualidad. Estos, es preciso señalar, se combinan de formas variables para contribuir a la formación de distintos tipos de respuestas que genéricamente pueden ser llamadas "Movimiento Mapuche"¹¹⁵. La hipótesis que guía la segunda parte de este trabajo es que existirían al menos tres tipos de respuestas del pueblo mapuche ante la globalización: organizaciones etnoterritoriales, organizaciones etnacionales y organizaciones etnoculturales. Las dos primeras, si bien en última instancia distintas, pueden ser catalogadas como movimiento mapuche autónomo, en tanto que la última, movimiento mapuche cooptado. Revisemos sumariamente en qué consisten cada una de estas respuestas.

¹¹² Rita Kotov y Jorge I. Vergara: "La Identidad Mapuche en la Perspectiva de los Intelectuales Indígenas". En *Actas del Segundo Congreso Chileno de Antropología*, Tomo I. Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, 1995, pp. 453–461.

¹¹³ El concepto lo tomo de Carlos Cousiño y Eduardo Valenzuela, quienes lo utilizan para referirse a las formas de sociabilidad pre-reflexivas, "sobre las que se establece un vínculo originario de tanta o mayor importancia que aquéllos logrados por la lógica sistémica o la argumentación racional". El término alude a la co-presencialidad, el estar juntos. "En el núcleo de 'presencia' se encuentra la persona como experiencia que no posee ni requiere fundamento". Ver Carlos Cousiño y Eduardo Valenzuela: *Política y Monetización en América Latina*. Santiago, Cuadernos del Instituto de Sociología de la Universidad Católica de Chile, 1994. p. 13.

¹¹⁴ Hommi Bhabha: "Narrando la Nación". En Álvaro Fernández Bravo (comp.). *La Invención de la Nación*. Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2000, pp. 211–219.

¹¹⁵ Manuel Castells, observa, sobre todo para el caso del feminismo, esta característica de los movimientos sociales en la era de globalización, es decir, su diversificación. Sin embargo, pese a ello cree que se puede hablar de movimiento en términos genéricos ya que es posible observar cierto substrato común. Manuel Castells: *La Era de la Información. Vol. II. El Poder...* op.cit.

2.1 Organizaciones Enoterritoriales Basadas en la "Identidad Territorial".

Probablemente constituyen el principal tipo de respuesta política del pueblo mapuche en la actualidad. El concepto etnoterritorial se refiere, siguiendo a los politólogos Rudolph y Thompson, a "...diversos movimientos y conflictos políticos derivados de un grupo de pueblos, de *ethnos* en el sentido griego, que tienen una cierta base geográfica identificable dentro de las fronteras de un sistema político existente..."¹¹⁶. El concepto puede ser asociado al de etnonacional, sin embargo el primero se presenta como más inclusivo pues se refiere tanto a demandas políticas desarrolladas e intensas, que pueden ser calificadas propiamente como etnonacionales, como a otras que no lo están ni lo son¹¹⁷.

El tipo de respuesta etnoterritorial al que aquí pretendo hacer referencia está relacionado con una (re)invención de las identidades territoriales mapuche, las que a su vez se conectan con los antiguos *fütranmapu* (grandes territorios, *butalmapus*) *nagche*, *wenteche*, *lafkenche*, *pewenche* y *williche*, cristalizados durante la colonia probablemente como resultado de la política de los parlamentos¹¹⁸. Este proceso, a mi parecer, tiene por referente la lógica de reconstitución del *Wallmapu* que propuso Aukiñ *Wallmapu Ngülam*—Consejo de Todas las Tierras hace más de una década. En efecto, hasta donde mis conocimientos alcanzan, aunque el concepto de identidad territorial es empleado al parecer por primera vez en forma pública por Christian Martínez en 1995¹¹⁹, surge de las discusiones internas del Consejo alrededor de 1992¹²⁰, pero no fue difundido por ellos sino hasta mediados de la década a través de su periódico "Aukiñ"¹²¹ y luego de su libro "el Pueblo Mapuche su Territorio y sus Derechos"¹²².

El concepto de "identidad territorial" fue rápidamente aceptado e internalizado por el movimiento mapuche, de tal manera que ya en 1999 encontramos organizaciones que se autorefieren con él. Probablemente el caso paradigmático lo constituye la Identidad Territorial Mapuche Lafkenche de la Provincia de Arauco, referente que presenta en 1999 una de las propuestas de solución al "conflicto mapuche" más consistente. Sin embargo, este tipo de apuesta, es decir basada en la "identidad territorial", no surge con la Identidad Lafkenche, pues desde los ochenta e incluso de mucho antes —a decir verdad desde fines del siglo XIX— la Junta General de Caciques de la *Butahuillimapu* realiza una similar,

¹¹⁶ Robert Thompson y Joseph Rudolph Jr: "Flujo y Reflujo de la Política Enoterritorial en el Mundo Occidental". En Joseph Rudolph Jr y Robert Thompson (comps.). *Política Enoterritorial*. Barcelona, Ediciones Pomares Corredor, pp. 9–23, p. 10.

¹¹⁷ Loc.cit.

¹¹⁸ Para una reflexión más detallada sobre estos aspectos del fenómeno de las identidades territoriales véase Fabien Le Bonniec: "Las Identidades Territoriales o Como Hacer Historia desde Hoy Día". En Roberto Morales (comp.) *Territorialidad Mapuche en el Siglo XX*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Ediciones Escaparate, 2002., pp. 31–49.

¹¹⁹ Christian Martínez: *Comunidades y Territorios Lafkenche, los Mapuche de Rucacura al Moncul*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1995.

¹²⁰ Esta información se la debo a Christian Martínez.

¹²¹ Aukiñ *Wallmapu Ngülam*—Consejo de Todas las Tierras: *Voz Mapuche*. *Aukiñ*, N° 29. Temuco, AWNg–CTT, abril–mayo, 1996, p. 6

¹²² Aukiñ *Wallmapu Ngülam*—Consejo de Todas las Tierras: *El Pueblo Mapuche su Territorio y sus Derechos*. Temuco, Impresos Kolping, 1997, p. 13. (2ª edición: *El Pueblo Mapuche y sus Derechos Fundamentales*. Temuco, Impresos Kolping, sf.)

aunque sólo en los últimos años se hable explícitamente de identidad territorial williche¹²³. Probablemente esta "precocidad" los williche se deba a su especificidad histórica, lingüística, cultural, religiosa y sociopolítica en el seno del pueblo mapuche¹²⁴.

Las organizaciones basadas en las "identidades territoriales" difieren en cuanto a sus demandas y propuestas. No obstante, es posible observar un substrato común a todas ellas. En primer lugar, poseen un carácter circunscrito a la identidad territorial. En efecto, ninguna de las organizaciones etnoterritoriales aquí tratadas pretende representar al conjunto del pueblo mapuche, ni que sus propuestas sirvan de solución a los problemas de todas las comunidades. Este punto se encuentra expresado con claridad sobre todo en la propuesta lafkenche:

"En otro aspecto, queremos señalar que existen en el sur del país otras identidades mapuche organizadas, las que buscan desde su propia perspectiva soluciones a sus problemas. En nuestro caso, solo [sic] estamos exponiendo las nuestras, de la Identidad Lafkenche de Arauco, de esta forma, no nos consideramos voceros de los mapuche de Chile"¹²⁵.

Un segundo punto tiene que ver una suerte de gobernanza comunitaria a nivel local¹²⁶. La definición de los territorios en que las comunidades mapuche deberían ejercer control varían en las diferentes propuestas, pero es claro que en ningún caso se aspira al control de territorios extensos y continuos, sino más bien, a espacios circunscritos cultural e históricamente. En el caso de la Identidad Lafkenche, cuya propuesta —permítaseme iterarlo— es la más sistemática, se habla de "espacios territoriales de patrimonio lafkenche", esto es las tierras y espacios ancestrales de bordemar donde viven asentadas las comunidades lafkenche. En esta propuesta se definen siete de estos espacios¹²⁷, cada uno de ellos incluye a varias comunidades. Estos espacios contarían con una instancia administrativa llamada "consejo territorial", compuesto por consejeros territoriales que asumirían responsabilidades en administración urbana y rural, cultura, educación, salud,

¹²³ Sobre la apuesta de los caciques de la Fütrawillimapu a lo largo del siglo XX véase Rolf Foerster y Jorge I Vergara: "Hasta Cuando el Mundo Sea... Los Caciques Huilliches en el Siglo XX". En Pilar Álvarez-Santullano y Almicar Forno (eds.). *Fütawillimapu*. Osorno, Conadi, Programa Postítulo en Educación Intercultural Bilingüe, Universidad de los Lagos, pp. 29–60.

¹²⁴ Sobre la especificidad williche se puede consultar, pese a que sólo salió publicada la primera parte, Javier Lavanchy: "La Identidad Territorial Mapuche–Williche". En *Informativo Indígena de Magallanes*, Nº 5. Punta Arenas, Fundación Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, 2000.

¹²⁵ Identidad Mapuche Lafkenche de la Provincia de Arauco VIII Región Chile: *De la Deuda Histórica Nacional al Reconocimiento de Nuestros Derechos Territoriales*. (ms.) Tirúa, 1999, p. 23. (Disponible en Internet en: <http://www.xs4all.nl/~rehue/act/act175.html>)

¹²⁶ La gobernanza se puede definir como la dirección de la economía y la sociedad y el alcance de metas colectivas. La gobernanza comunitaria es una de las alternativas que desafían al tradicional modelo de gobernanza centrada en el Estado. La gobernanza comunitaria se basa en la creación de comunidades de trabajo y gobierno y supone que la mayoría de los problemas socioeconómicos pueden ser resueltos en los niveles más bajos de la agregación (comunidades locales). Al respecto véase Jon Pierre y B. Guy Peters: *Governance, Politics and the State*. London, McMillan (en especial el capítulo 7, en gran parte dedicado a la gobernanza comunitaria).

¹²⁷ Yani–Locobe (Arauco), Pangué–Butaco–Pangal (Los Álamos), Cayucupil–Pangueco (Cañete), Huentolén–Paicavi (Cañete), Elicura–Calebu (Contulmo), Lago Lleu–Lleu (Cañete, Contulmo y Tirúa Norte) y Pu–Lafquenche (Tirúa Sur). Identidad Mapuche Lafkenche de la Provincia de Arauco: *De la Deuda Histórica...* op.cit., p. 12.

turismo, pesca etc. Los consejeros serían elegidos por una instancia denominada asamblea territorial, suerte de poder legislativo, compuesto por un coordinador territorial elegido por sufragio universal entre las comunidades y los dirigentes de las comunidades constituyentes de los espacios territoriales. Las funciones de la Asamblea territorial serían: definir los objetivos de desarrollo *lafkenche*, buscando armonizarlos con los del resto de la región y del país; impulsar proyectos económicos, sociales y culturales de las comunidades; fomentar intercambios tradicionales con la sociedad civil no mapuche; y promover intercambios comerciales nacionales e internacionales¹²⁸.

En las otras organizaciones no encontramos una propuesta tan elaborada, pero hay elementos similares. En el caso de la Identidad Wenteche, a través del *Ayllarewe* de Truf Truf, se propone precisamente reivindicar, o más bien re-inventar el *ayllarewe* como espacio territorial —y forma de organización sociopolítica— en el que sea posible generar un desarrollo mapuche. En una entrevista realizada por Rolf Foerster y quien escribe a José Quidel, líder wenteche, se aprecia este aspecto:

"...hoy entendemos que la lucha no pasa por un tema macro de *ponte tú de acuerdo* como pueblo, sino de reconstruir los pequeños espacios locales, en este caso los *ayllarewe*, como son los propios territorios mapuches. Y a partir de allí nosotros poder generar discusión, generar propuestas de desarrollo. Y una vez reconstruido el poder ahí, entrar a relacionarnos con otras identidades y ver en qué cosas tomamos alianzas en los grandes problemas. Los problemas puntuales, problemas de casa, los solucionamos nosotros y nosotros vemos cómo lo abordamos. Y nosotros no aceptamos tampoco imposiciones, no aceptamos estar subordinados a ningún grupo externo que no sea del territorio. Nosotros como territorialidad debemos ser capaces de tomar decisiones y llevarlas a cabo. En los grandes problemas, entonces ahí, buscar otros mecanismos de colocarnos de acuerdo y formar formas de poder comunicarnos y entablar una especie de diálogo y llegar a consenso"¹²⁹.

Para no alargar más el presente punto, es posible decir que tanto los *williche* a través de Junta General de Caciques de la *Butahuillimapu*, como los *nagche*, mediante la Asociación *Ñankuqueo* de *Lumako* y otras instancias emergentes, también reivindican "espacios territoriales" en los cuales poder ejercer cierta autonomía en forma de gobernanza local y comunitaria. Los primeros lo hacen a través de la figura de "áreas de desarrollo", en las que los *williche* tengan "dirección política, gestión y administración"¹³⁰; los segundos, en tanto, a través de "espacios territoriales" y la revalidación de la "organización territorial propia" (*¿lof?*, *¿rewe?*, *¿ayllarewe?*, *¿fütranmapu?*)¹³¹. En estos espacios, es preciso señalar, los *nagche* no pretenden exclusividad, ni necesariamente expulsar a las empresas forestales transnacionales emplazadas en ellos —aunque es un deseo manifiesto—, sino generar los medios para controlarlas y beneficiarse de ello al mismo tiempo. Alfonso Raimán presidente de la Asociación *Ñankuqueo* lo expresa así:

¹²⁸ *Ibíd.*, pp. 21–22.

¹²⁹ Entrevista a José Quidel realizada por Rolf Foerster y Javier Lavanchy, Truf Truf, Padre las Casas, 04/10/2000.

¹³⁰ Congreso Regional Mapuche–Huillliche Décima Región: *Resolución, Demandas y Propuestas*. (s/l, ms.), 1998.

¹³¹ Alfonso Raimán: "Sólo Tenemos Porciones de Tierra, pero no Control de un Espacio Territorial". En *Liwen*, Nº 5, Temuco, Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 99–118.

"Control a mi juicio significa cómo a las empresas forestales que pasan por nuestro territorio se le cobrara un peaje o un control, para que cualquiera no haga uso de las materias primas que existen tanto en el suelo como en el subsuelo"¹³².

Un tercer punto común a las organizaciones etnoterritoriales basadas en la identidad territorial tiene que ver con su carácter presuntamente horizontal y participativo, aspectos que, dicho sea de paso, se encuentran entre los más caros para el tipo de gobernanza tipificada como comunitaria. En efecto, estas organizaciones suelen afirmar constantemente que sus resoluciones, demandas y propuestas tienen un origen en la discusión a nivel de bases en el seno de las comunidades y espacios territoriales. En estos términos, por ejemplo, José Quidel justificaba la emergencia de su candidatura a alcalde de Padre las Casas en las municipales 2000, única candidatura, al menos de las que pudimos seguir, que se definió manifiestamente en términos étnicos, más específicamente en relación a la identidad territorial wenteche¹³³.

La horizontalidad y la participación quedan más claras aun en los lafkenche, quienes en su propuesta señalan explícitamente que ella surgió del fruto de 8 encuentros provinciales y de periódicas reuniones realizadas en cada comunidad y de encuentros sectoriales en los espacios territoriales. Es más, el alcalde de Tirúa Adolfo Millabur, principal líder lafkenche, ha afirmado por lo menos en una entrevista —y estoy convencido que también lo ha señalado en algún programa de televisión— que la Identidad Lafkenche de la Provincia de Arauco no constituye una organización con una directiva, pues "lafkenche son todos los que se sienten lafkenche"¹³⁴.

Con todo una cosa es clara, por horizontales, participativas y también fundadas en la tradición mapuche que se declaren estas organizaciones, gran parte de su éxito se debe a que cuentan —a despecho del rol siempre importante de algunos intelectuales como Luis Llanquilef— con líderes tremendamente carismáticos que logran entrar en perfecta sintonía con parte importante de las bases a las que representan, pues tienen la sensibilidad para captar sus aspiraciones y anhelos y traducirlas en proyectos y acciones concretas (*verbi gratia*, recuperación de tierras) en pro de las comunidades¹³⁵. Adolfo Millabur, José Quidel y los hermanos Alfonso y Galvarino Raimán, sin duda, son los mejores ejemplos.

Un cuarto aspecto se refiere a la autonomía de los partidos políticos y de las ideologías "externas", y consecuentemente, la propuesta de una opción mapuche "propia". Alfonso Raimán lo expresa en los siguientes términos:

"...Autonomía significa que uno tiene que decidir, diseñar un proyecto de vida como mapuche. Si asumo esos conceptos, asumo que mi pueblo tiene derecho a darse su propia

¹³² *Ibíd.*, p. 107.

¹³³ Al respecto véase Rolf Foerster y Jorge I Vergara: "Algunas Transformaciones..." *op.cit.*.

¹³⁴ Entrevista a Adolfo Millabur, realizada por Rolf Foerster y Javier Lavanchy. Tirúa, 07 de octubre de 2000.

¹³⁵ De hecho pareciera ser que la necesidad de organizarse en agrupaciones basadas en la identidad territorial y la reivindicación de "espacios territoriales ancestrales" surge del seno de las comunidades mapuche y no de la intelligentsia y la dirigencia, aunque éstas canalicen dichas necesidades. Al respecto véase Christian Martínez: "*Territorio y Comunidades Lafkenche...*" *op.cit.*

organización y elaborar su propio proyecto de pueblo, pero no para que ideologías ajenas nos vengan a dar la receta..."¹³⁶

No obstante la apuesta por una opción autónoma respecto a las ideologías externas no significa necesariamente no colaborar o formar alianzas con los partidos, sino más bien redefinir con quién y en qué forma aquéllas se realizarán:

"Tenemos que saber diferenciar bien cuál va a ser la forma en que vamos a hacer las alianzas, o quiénes van a ser nuestros aliados; si vamos a privilegiar partidos políticos o movimientos sociales para las grandes transformaciones que requiere este país, principalmente nuestro pueblo mapuche. Creo que no lo vamos a hacer los mapuche solos, tenemos que hacerlo en alianza con otros sectores sociales y políticos, pero a cada cual se le tiene que respetar su accionar"¹³⁷

Finalmente, es preciso señalar que pese al carácter eminentemente local y autónomo unas respecto a otras de estas organizaciones etnoterritoriales, existe una coordinación entre ellas —de hecho ha surgido en el último tiempo una coordinadora de dichas organizaciones—, apareciendo muchas veces, ellas o sus representantes, firmando proclamas conjuntas. Un ejemplo de importancia puede ser la "Declaración Mapuche de Villarrica", suscrita por representantes de las identidades wenteche, nagche, williche, puelche y lafkenche, y en la que se reivindican los derechos básicos del pueblo mapuche (reconocimiento como pueblo, tierras y territorio y libredeterminación) y se exige: a) respeto y protección de los lugares culturales y ceremoniales sagrados; b) reconocimiento del principio de consentimiento fundamentado como facultad mapuche de otorgar o negar el ingreso a sus territorios de cualquier proyecto; c) protección de la propiedad intelectual y cultural; d) reconocimiento del sistema jurídico mapuche; y e) derecho a la participación política, definida a partir de las propias organizaciones¹³⁸.

2.2.- Organizaciones Etnonacionales.

Constituyen un caso especial de organizaciones etnoterritoriales, pero —según personalmente entiendo el concepto— a diferencia de las basadas en la identidad territorial, presentan, además de demandas desarrolladas e intensas, reivindicaciones territoriales que trascienden los límites parroquiales y consecuentemente se extienden hasta abarcar un territorio étnico en su totalidad, o por lo menos en parte significativa. Al respecto cabe señalar, contra la visión clásica, que el etnonacionalismo en la actualidad no apunta necesariamente a la secesión; de hecho para la mayoría de los nacionalismos el objetivo es la autonomía político territorial como ejercicio del principio de la autodeterminación¹³⁹. Ahora, aunque para el creador del concepto, el politólogo Walker Connor, etnonacionalismo resulta redundante y no tiene diferencia con nacionalismo, ya que ambos

¹³⁶ Alfonso Raimán: "Sólo Tenemos Porciones de Tierra..." op.cit. p. 116.

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 117.

¹³⁸ Sergio Melinao, et al.: "Declaración Mapuche de Villarrica", en *Punto Final*, N° 521. Junio de 2002".

¹³⁹ Al respecto véase Anthony Smith: *La Identidad Nacional*. Madrid, Trama Editorial, 1997; y Walker Connor: *Etnonacionalismo*. Madrid, Trama Editorial, 1998.

designan la identificación y lealtad con la propia nación y no con el Estado —entendiendo nación como un grupo de personas que creen poseer un ascendencia común—¹⁴⁰, aquí se emplea básicamente para hacer referencia a un tipo de nacionalismo basado en la etnicidad (el nacionalismo étnico) y diferenciarlo de otro tipo fundado en principios cívicos¹⁴¹.

Académicamente hablando, se puede decir que la reflexión sistemática sobre el etnonacionalismo mapuche comienza con el trabajo seminal de Rolf Foerster ¿Movimiento Étnico o Movimiento Etnonacional Mapuche?¹⁴², aunque, es preciso dejarlo claro, algunos intelectuales mapuche como José Marimán ya habían avanzado en muchos aspectos; incluso más, gran parte del lenguaje con que algunos analistas nos referimos a la cuestión mapuche en la actualidad, lo impusieron ellos. Ahora bien, el trabajo de Foerster, no define con precisión qué reivindicaciones, demandas y organizaciones pueden ser consideradas etnonacionales. De hecho, pareciera que cualquier demanda por reconocimiento como pueblo, territorio o autonomía la considera indicador de la emergencia del horizonte etnonacional mapuche. Además Foerster prácticamente no volvió a discutir el tema; es decir, lo dio por sentado y en adelante se dedicó a reflexionar sobre los marcos normativos que permitirían mediar la coyuntura actual¹⁴³. En tales términos no es extraño que Alejandro Saavedra, desde una perspectiva marxista casi ortodoxa y basada en la concepción clásica del Estado–nación, haya criticado ácidamente el trabajo referido, acusando infundadamente a su autor —y por extensión a mí— de haber "inventado" el etnonacionalismo mapuche y echado leña al fuego de la irracionalidad y los conflictos interétnicos¹⁴⁴. No obstante, estoy convencido, el etnonacionalismo mapuche es un fenómeno social y político existente, aunque sólo en términos embrionarios o incipientes. Por tanto, los mapuche no sólo constituyen, como Saavedra autoritaria y etnocéntricamente, supone, una población indígena, de nacionalidad chilena, principalmente campesinos y significativamente proletarizados, sino también un grupo o comunidad étnica que comienza a despertar al nacionalismo¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Walker Connor: op.cit.

¹⁴¹ La distinción entre nacionalismo cívico y étnico la tomo del sociólogo de la London School of Economics and Political Science Anthony Smith. Véase *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, Blackwell, 1986 (en especial capítulo 6); "Tres Conceptos de Nación". En *Revista de Occidente*, N° 162. Madrid, 1994. pp. 7–22; y *La Identidad Nacional*. op.cit., *passim*.

¹⁴² Rolf Foerster: "¿Movimiento Étnico o Movimiento Etnonacional Mapuche?". En *Revista de Crítica Cultural*, N° 18. Santiago, 1999. pp. 52–58.

¹⁴³ En estos trabajos, el etnonacionalismo mapuche es tomado como una de las tres posiciones en tensión (las otras dos son la derecha conservadora y el gobierno), sin definir en qué constituye exactamente, ni analizando el carácter concreto de las reivindicaciones territoriales de las organizaciones en ellos referidas. En consecuencia, son ubicadas en un mismo plano organizaciones basadas en la identidad territorial con otras efectivamente etnonacionales. Ver, por ejemplo, Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara: "Etnia y Nación en la Lucha por el Reconocimiento..." op.cit., pp. 25–29.

¹⁴⁴ Alejandro Saavedra Peláez: *Los Mapuche en la Sociedad Chilena Actual*. Santiago, Lom Ediciones, 2002.

¹⁴⁵ Véase Javier Lavanchy: "Los Mapuche en la Sociedad Chilena Actual: ¿Sólo Indígenas de Nacionalidad Chilena, Principalmente Campesinos y Significativamente Proletarizados?" En *Werken*, N° 4. Santiago, Departamento de Antropología, Universidad de Chile; Centro Interdisciplinario de Estudios de Género; Lom Ediciones, 2003, pp. 87–95.

En términos generales, se puede decir que el lenguaje utilizado por gran parte del movimiento mapuche, en particular las organizaciones basadas en la identidad territorial, es etnonacional, en especial en lo que referente al uso de figuras retóricas y conceptos como nación, autodeterminación, autonomía, etc.. Esto no es extraño, ya que en términos temporales, las primeras organizaciones etnonacionales preceden a las etnoterritoriales¹⁴⁶. En efecto, tanto Aukiñ Wallmapu Ngülam como Liwen datan de fines de los años ochenta y principios de los noventa. Ahora bien, no obstante exista un uso extendido de al menos parte del lenguaje nacionalista mapuche, para efectos analíticos creo importante hacer la distinción, pues el alcance de las apuestas de una y otra categoría es distinto.

Las organizaciones etnonacionales, a decir verdad, no son muchas ni las más fuertes en estos momentos; incluso algunas de ellas han mostrado en los últimos años cierta flexibilización de sus posiciones. Sin embargo, estoy convencido, continúan siendo cualitativamente importantes. Creo que en esta categoría podrían caer organizaciones tales como Aukiñ Wallmapu Ngülam–Consejo de Todas las Tierras, el Centro de Documentación y Estudios Mapuche Liwen, el Centro de Estudios de Derecho Indiano, el Enlace Mapuche Internacional/Consejo Interregional Mapuche el Colectivo Lientur, la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauko–Malleko y el Colectivo Periodístico Azkintuwe.

Es preciso tener en cuenta que, al igual que lo que ocurre con las organizaciones basadas en la identidad territorial, el movimiento etnonacional mapuche no es algo unitario en cuanto a contenidos. En efecto, por un lado, existen diferentes posturas que van desde el más fuerte esencialismo (Coordinadora Arauko–Malleko), hasta cierto pluralismo (Liwen),. Por otra parte, tampoco es algo unitario respecto a las propuestas. Sin embargo existen ciertos puntos que constituyen el común denominador de estas organizaciones. En primer lugar, todas ellas, al igual que las etnoterritoriales, destacan su autonomía respecto a los partidos políticos y las ideologías chilenas. Es más, algunas posiciones consideran que si los mapuche pretenden emprender un proyecto por autonomía territorial es necesario "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"¹⁴⁷

Un segundo punto se refiere a la aseveración que los mapuche poseen una identidad nacional propia, completamente distinta de la chilena o cuando menos poseen una identidad chilena de carácter legal, pero impuesta por la fuerza. En una palabra, no se sienten ni consideran chilenos y, a la vez, observan a su pueblo no como una etnia —concepto considerado peyorativo y funcional al sistema de dominación—, sino plenamente como una nación. Consiguientemente consideran al Estado chileno, que ilusoriamente pretende ser homogéneo, como un Estado multinacional. Las palabras con que Pedro Cayuqueo, ex dirigente de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauko–Malleko y actual director del periódico Azkintuwe, comenzó su intervención en un foro hace algunos años servirán para ilustrar:

¹⁴⁶ La única excepción la constituye la Junta General de Caciques de la Butahuillimapu.

¹⁴⁷ José Marimán: "Cuestión Mapuche, Descentralización del Estado y Autonomía Regional". En *Tópicos '90*, N° 1. Santiago, Centro Ecuménico Diego de Medellín, 1990, pp. 137–150.

"Quisiera comenzar mi intervención despejando equívocos: la supuesta nacionalidad única del Estado chileno no existe. Es una farsa inventada por aquellos sectores de la sociedad chilena interesados en seguir dominando, explotando y oprimiendo a las naciones originarias sobre las cuales se fundó la República de Chile hace ya casi dos siglos. Hoy, los Estados uninacionales puros constituyen en la sociedad internacional una rara excepción (Portugal, Irlanda e Islandia, por ejemplo). Por el contrario, más del 90% de los Estados que existen son multinacionales, ya que están compuestos de una diversidad de naciones a las cuales éstos les niegan el derecho de disfrutar de su libertad e igualdad libremente. Tal es el caso del Estado chileno y no otro

"De ahí que sea más apropiado utilizar el concepto de 'nación' para referirse a las agrupaciones sociales y culturales existentes con anterioridad a la llegada de los conquistadores ibéricos, dejando de lado otros conceptos que sólo vienen a perpetuar la dominación que los poderosos y explotadores ejercen sobre nosotros desde hace más de 500 años"¹⁴⁸.

Un tercer aspecto, se refiere a un cuestionamiento de la historia oficial chilena, la que habla eufemísticamente de "Pacificación" u Ocupación de la Araucanía. Así, se denuncia la invasión, conquista y colonización chilena del territorio mapuche y su población, conjuntamente con sus consecuencias:

"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, en una situación de subordinación y dependencia con respecto al Estado-nación y la sociedad dominante, a un sistema de dominación global, que se expresa en todos los ámbitos: político, económico, social, cultural e ideológico."¹⁴⁹

Estrechamente relacionado con lo anterior, y marcando un notoria diferencia respecto a las organizaciones etnoterritoriales, se encuentra el cuestionamiento, en algunas organizaciones más radical que en otras, de la legitimidad de la presencia del Estado colonial chileno y sus instituciones en territorio mapuche. Para muestra las palabras del Director del Centro de Estudios de Derecho Indiano, el abogado José Lincoqueo, sobre un juicio emprendido contra el Estado chileno:

"...nosotros estamos acusando al Estado de Chile de piratería, bandidaje e insurgencia en el territorio mapuche. Como estado pirata, nosotros le estamos diciendo: 'señor, el título de merced que le regaló a las comunidades es tan nulo y tan falso como los títulos que les dio a los particulares y a los otros chilenos. Así que nosotros acompañamos el título de merced, para enrostrárselo al Estado de Chile, decirles: 'señor llévese a donde quiera este título de merced, no nos sirve para nada. Todo el territorio es mapuche, con título de merced o sin título de merced'. Ese es el planteamiento del Centro de Estudios de Derechos Indiano del cual soy director, peñi. Y además entre los documentos más importante que acompañamos, por no decir el más importante de todos, es el Parlamento General de Negrete del año 1803, que establece absolutamente la soberanía e independencia del territorio araucano al sur del

¹⁴⁸ Pedro Cayuqueo: "La Autodeterminación Mapuche en el Marco de un Estado Multinacional". Ponencia Presentada en el Foro *Estado y Pueblo Mapuche: Derecho Indígena, Territorio, Autonomía*. Santiago, Universidad Academia de Humanismo Cristiano (disponible en Internet en Centro de Documentación Ñuke Mapu, linux.soc.uu.se/mapuche).

¹⁴⁹ José Marimán: "Cuestión Mapuche..." op.cit. p. 138. Negrita del autor.

Biobío, en el cual Chile no tenía nada que hacer, en ese tiempo, ni ahora tampoco, y sin embargo están aquí, aquí los tenemos..."¹⁵⁰.

Un quinto punto, como se puede observar en la cita de arriba, radica en que en estas organizaciones es prácticamente imposible encontrar un discurso "humilde" que pida migajas al Estado como era la tónica en otros tiempos. Más bien es un discurso, en mayor o menor grado, soberbio, orgulloso, directo, carente de cualquier eufemismo, digno de los toki que combatieron durante la Guerra de Arauco, según plasmaron los cronistas; en síntesis, un discurso, a despecho de excepciones como Liwen, en que claramente prima el *pathos*¹⁵¹.

Un sexto punto, y probablemente el más importante, se relaciona con el aspecto ya señalado de la reivindicación por autonomía territorial que en términos generales trasciende los "espacios territoriales" de los que hablan las organizaciones basadas en la identidad territorial. Aukiñ Wallmapu Ngülam¹⁵², el Centro de Estudios de Derecho Indiano¹⁵³ y el Enlace Mapuche Internacional¹⁵⁴ reivindican, apoyándose en los parlamentos, el territorio ultra Biobío; ninguna de ellas especifica con claridad cuál es el límite sur de dicho territorio. Liwen, en tanto, hace lo propio con la IX Región y zonas adyacentes¹⁵⁵. El caso de la Coordinadora Arauco–Malleco es especial, pues ellos no dejan claro cuál es el territorio que reivindicarían, y su apuesta en el corto plazo apunta a la recuperación de espacios territoriales, aunque especifican que estos deben ser cada vez más amplios y que en el mediano plazo su norte es "la recuperación de la autonomía política y territorial que siente las bases para el gran proceso de liberación del Pueblo Nación Mapuche"¹⁵⁶. ¿en qué territorio o territorios los mapuche ejercerán su autonomía? De los documentos oficiales de la Coordinadora que conozco no se puede deducir, pero el werken José Llanquilef en una entrevista concedida hace algunos años da la idea que también el territorio a reivindicar por la organización podría ser del Biobío al sur, a la vez que siembra dudas, al usar la palabra independencia, si su objetivo último es sólo autonomía o más bien secesión:

"...Nuestra lucha por la independencia, por la autodeterminación es tomar el planteamiento histórico de nuestro pueblo para mantenerse y seguir siendo pueblo. La idea de nación no

¹⁵⁰ Entrevista a José Lincoqueo realizada por Elías Paillán. Programa Witrangé Anay! 12/04/2000.

¹⁵¹ A este respecto cabe recordar que Max Weber, para quien la nación es un tipo particular de comunidad étnica que refiere al poder político, lo nacional constituye un tipo particular de *pathos* que se vincula a la idea de una organización política propia, ya existente o a la que se aspira. Ver Max Weber "Comunidades Étnicas". En *Economía y Sociedad*, Vol. II. México D.F. Fondo de Cultura Económica, 1944, pp. 62–78.

¹⁵² Aukiñ Wallmapu Ngülam: *El Pueblo Mapuche, su Territorio...*; Aukiñ Wallmapu Ngülam. "Propuesta Nacional Para el Reconocimiento..." (ms.). Temuco, 1999.

¹⁵³ Centro de Estudios de Derecho Indiano: "Comunicado Público". Temuco, 8 de mayo de 1999 (disponible en linux.soc.uu.se/mapuche/mapu/cenindio990508). José Lincoqueo. "Breve Comentario sobre el Parlamento General de Negrete". Temuco, enero de 2000 (en: <http://members.aol.com/mapulink1/mapulink-1e/ttdo-01>.)

¹⁵⁴ Reynaldo Mariqueo: "Independencia Mapuche Suspendida". Bristol 8 de octubre de 2000 (disponible en <http://members.aol.com/mapulink5/mapulink-5e/art-33>.)

¹⁵⁵ José Marimán: "Cuestión Mapuche..." op.cit.

¹⁵⁶ Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco–Malleco: "Planteamiento Político Estratégico de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco–Malleco". S/l., 2000. (disponible en <http://presosmapuche.webcindario.com/Paginas/PlanteamientosCAM>).

es una idea que recojamos de experiencias de afuera. Nuestro pueblo hizo converger una cantidad de elementos, para constituirse en un pueblo–nación que tenía su territorio, su norma administrativa, su forma de organización. Existe algún antecedente de tipo jurídico de derecho antiguo, sobre todo con el Estado español donde se determinó que del río Bio–Bio [sic] al sur era territorio mapuche. Eso le daba el carácter de pueblo–nación al pueblo mapuche. Por lo tanto no es que estemos reivindicando la cuestión de nación de forma antojadiza"¹⁵⁷.

Ahora bien, probablemente el punto más complicado a la hora de analizar estas organizaciones radica en sus proyectos concretos de autonomía, pues sólo Liwen y el Consejo de Todas las Tierras han generado propuestas, siendo el accionar de las otras organizaciones más bien reactivo. Ambas propuestas, fundamentadas en la demanda de un estatuto de autonomía para la nación mapuche, en términos generales buscan generar un tipo de gobernanza regional¹⁵⁸ que no excluya a la población chilena, aunque se deja en claro el carácter mapuche del territorio sobre el que se ejercerá control, así como los derechos preferenciales de dicho pueblo sobre los recursos, empleo, mercados, etc. En la propuesta de Aukiñ, tanto en la versión presentada en 1997, como en la de 1999 no queda del todo claro cuál será el órgano de gobierno que ejercerá la gobernanza. En su propuesta de 1997 habla de una "nueva institucionalidad" que "debe expresarse mediante una instancia jurídica y administrativa con capacidad de decisión y donde la Nación Mapuche tenga plena participación"¹⁵⁹. En el documento de 1999, pareciera que dicha instancia se constituiría, por lo menos en parte, por un "parlamento autónomo mapuche". Este organismo tendría plena competencia en "gestión de tierras y recursos, medio ambiente, actividades económicas, la cultura, la educación, la religión, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, el bienestar social y el acceso de las personas que no son miembros a su territorio"¹⁶⁰.

Liwen, por su parte, considera que la autonomía debería expresarse por medio de una "asamblea regional" elegida democráticamente por la población de la región y por un "gobierno regional" emanado de dicha asamblea. No obstante, el carácter mapuche de la región debe quedar claramente establecido. Asimismo, señala que los derechos de los mapuche deben quedar plasmados en disposiciones que garanticen: el derecho a los recursos naturales; a la preservación del medio ecológico; a los beneficios de explotación; a vivir y poder trabajar en la región; a la protección del mercado; y a la lengua¹⁶¹.

¹⁵⁷ José Llanquilef: "La Lucha Mapuche es Nacionalista, Anticapitalista y Revolucionaria" (Entrevista de Osvaldo González). En *Resumen Latinoamericano*. 19 de abril de 2000.

¹⁵⁸ Al respecto ver Jon Pierre y B. Guy Peters: *Politics Governance...* op.cit., pp. 114–127. Estos autores destacan la especificidad de los procesos de gobernanza regional basados en la identidad étnica, señalando que se escapan de la tendencia general —caracterizada por ser permitida por el Estado y ser una estrategia de desarrollo básicamente económico—, ya que constituyen identidades mucho más antiguas que los Estados, y por tanto el proceso no puede ser visto como parte de una estrategia económica. No obstante, una vez que establecida, la regionalización puede manifestarse a través de algunos programas de desarrollo económico.

¹⁵⁹ Aukiñ Wallmapu Ngülam–Consejo de Todas las Tierras: *El Pueblo Mapuche...* op.cit., p. 108.

¹⁶⁰ Aukiñ Wallmapu Ngülam–Consejo de Todas las Tierras: "Propuesta para el Reconocimiento..." op.cit.

¹⁶¹ José Marimán. "Cuestión Mapuche..." op.cit..

Con todo una cosa es clara: el tipo de gobernanza regional pretendido de una u otra forma por estas organizaciones requiere, no sólo de la descentralización del Estado y la transferencia de competencias desde el gobierno central al gobierno regional, sino también, una reforma profunda a la estructura misma del Estado chileno; más específicamente, requiere de una suerte de Estado federal o por lo menos una federación. Bien sabemos que, dada la fuerte e incluso recalcitrante tradición centralista chilena-santiaguina, es muy difícil que las elites políticas estén dispuestas a aceptar una fórmula semejante. Por otra parte, el federalismo puede que por sí mismo no sea suficiente para resolver los problemas etnonacionales¹⁶². No obstante, constituye una de las mejores respuestas disponibles para enfrentar el pluralismo cultural de tipo multinacional y quizás, dadas las circunstancias, valga la pena probarla.

2.3.- Organizaciones Etnoculturales Urbanas.

Son el tipo de organizaciones que más ha proliferado en los últimos diez o quince años. Se caracterizan, a diferencia de las revisadas arriba, por la ausencia, o por lo menos bajo tenor, de reivindicaciones territoriales sea en la forma de recuperación de "espacios territoriales" sea en la forma de autonomía, para utilizar la expresión tan cara a los miembros de Liwen, del "país mapuche". Y es que las organizaciones etnoculturales urbanas están constituidas por población mapuche en "diáspora"¹⁶³ que se ha asentado principalmente en Santiago, y en menor medida en ciudades como Valparaíso, Rancagua, Concepción etc.; es decir, en esencia son "extraterritoriales". De este modo, como veremos, sus objetivos, reivindicaciones y demandas tienen un carácter eminentemente cultural.

Los trabajos sobre las organizaciones indígenas urbanas son escasos, más aun aquéllos que tratan de forma exclusiva de las organizaciones mapuche. De hecho pareciera que para la mayoría de los investigadores la especificidad étnica es un aspecto irrelevante a la hora de emprender este tipo de tareas. Afortunadamente para los objetivos de esta exposición el peso, numéricamente hablando, de las organizaciones mapuche urbanas es tal que las menciones a organizaciones aymara o rapa nui no tienen mayor incidencia cuando uno quiere, a través de estos trabajos, hacerse una idea sinóptica de las organizaciones

¹⁶² Al respecto ver Will Kymlicka. "Federalismo, Nacionalismo y Multiculturalismo". En *Revista Internacional de Filosofía Política* (RIEP), N° 7. Madrid, UNED, Dpto. Filosofía y Filosofía Moral y Política y UAM, Departamento de Filosofía, Unidad Iztapalapa, 1996, pp. 20-54.

¹⁶³ La metáfora de la "diáspora mapuche" fue empleada por primera vez en 1993 por Diane Haughney y Pedro Marimán ("Población Mapuche...", op.cit), para referirse a la gran cantidad de población mapuche que, según censo de 1992, habita fuera de su territorio histórico, pasando no sólo a formar parte del corpus conceptual del CEDM-Liwen, sino a transformarse hasta hoy en uno de los principales puntos en que gira su reflexión. En términos teóricos, probablemente una de las mejores exposiciones de este fenómeno ha sido realizada por Pedro Marimán en un artículo publicado en 1997. En él definía la "diáspora mapuche" como "...un flujo migratorio de carácter colectivo (un fenómeno social), no necesariamente concertado, pero con una cierta coherencia interna, y en todos los casos provocado por factores exógenos al grupo, [que] ha generado una dislocación de la continuidad demográfica mapuche en el hábitat histórico. Este hábitat es por cierto el territorio, el *país* propio, que es mucho más que la tierra, entendida como un factor de producción". Ver Pedro Marimán: "La Diáspora Mapuche: una Reflexión Política". En *Liwen*, N° 4. Temuco, Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, 1997, pp. 216-223.

mapuche. Dos de los trabajos más importantes al respecto datan del año 1995 y fueron publicados en las actas de un seminario que se llamó Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. En ellos se proponían las primeras tipologías de las organizaciones mapuche en la ciudad de Santiago. En el primero de estos trabajos, escrito por Andrea Aravena, se consideraban tres categorías: territoriales, económico laborales y étnico reivindicativas; estas últimas, a su vez, se dividían en estudiantiles, culturales y políticas¹⁶⁴. En tanto, el segundo trabajo, perteneciente a Eduardo Curilén, distinguía, entre organizaciones culturales, territoriales-comunales, estudiantiles, de desarrollo y trabajo en proyectos, y político étnico¹⁶⁵. Como se observa ambos, en el fondo, coinciden en las distinciones básicas. Esto podría llevar a pensar que la categoría organizaciones etnoculturales que he propuesto aquí es sólo una de los tantos tipos que existen en el mundo mapuche urbano. Sin embargo, las organizaciones llamadas por estos autores "territoriales", que más bien debieran ser llamadas comunales, tienen reivindicaciones y objetivos básicamente culturales, sólo que se enmarcan un espacio comunal¹⁶⁶. Este tipo de organizaciones etnoculturales es el que más a proliferado en los últimos años, de modo que la mayoría de las organizaciones etnoculturales que existen en la actualidad tienen, para emplear la expresión de Curilén, una base territorial-comunal. Ahora bien, las organizaciones estudiantiles, etnopolíticas o económicas, son pocas y por tanto, no del todo representativas del universo de las organizaciones mapuche de, al menos, la ciudad de Santiago.

Ejemplos de estas organizaciones sobran, pues hoy en día, considerando sólo Santiago, hay más de 100, la mayoría acreditadas ante CONADI como asociaciones indígenas. El Consejo Mapuche Katriwala, el Consejo Mapuche de Cerro Navia, la Comunidad Lelfunche de La Florida, Folilche Aflai, la Liga Cultural Araucana Millelche, Meli Rewe de Pudahuel, Kiñe Pu Liwen, Katiray o Petu Mongeleñ Mawidache de El Bosque, por sólo nombrar unas pocas de las más representativas, corresponden a esta categoría.

Por definición, y no obstante su diversidad, el principal objetivo de estas organizaciones es la revitalización de la cultura y la identidad étnica mapuche. Este es expresado de diferentes formas por los dirigentes, pero la idea básica es la misma: "que no se pierda nuestra cultura" (Segundo Nahuelán, Liga Cultural Araucana Millelche); "recuperar la cultura mapuche a como dé lugar" (Juan Lemungier, Werken); "rescatar el idioma, rescatar la tradición de historia" (Juan Rivas Millaleo, Mawidache); "debiera ser un proyecto cultural, y debieran enseñarle a nuestros hijos, a nuestra gente quiénes son, qué valores tienen, que ellos tienen identidad propia" (María Pinda, Consejo Katriwala); "que los niños mapuche se reconozcan como mapuche [...] que los mapuche se reconociera,

¹⁶⁴ Andrea Aravena: "Desarrollo y Procesos Identitarios en el Mundo Indígena Urbano". En Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, pp. 171-178.

¹⁶⁵ Eduardo Curilén: "Organizaciones Indígenas Urbanas en la Región Metropolitana" En Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, pp. 179-193.

¹⁶⁶ De hecho tanto Aravena ("Desarrollo y Procesos Identitarios..." op.cit) como Curilén (op.cit.) dan cuenta del carácter cultural de estas organizaciones. Éste último señala explícitamente que "Este tipo de organizaciones tienen como finalidad, por un lado, difundir y practicar la cultura indígena, y por otro lado, servir de núcleo de una ayuda étnica" (ibíd. p. 182).

reconocieran su cultura" (María Huichalao, Consejo Mapuche de Cerro Navia); "mantener la identidad" (Sofía Painequeo, Folilche Aflai) "fortalecer la parte cultura que se pierde" (Nelly Hueichán, Trepeñ Pu Lamngen)¹⁶⁷. Consecuentemente, sus reivindicaciones apuntan al reconocimiento de la cultura mapuche en ciudad, es decir, a poder expresar su particularidad y orgullo cultural sin ser por ello discriminados; es más, demandan cierta cuota de discriminación positiva. Los derechos reclamados por estas organizaciones perfectamente se ajustan al concepto de "derechos poliétnicos" de Kymlicka, lo que habla claramente del carácter extraterritorial de su reivindicación¹⁶⁸. Sus demandas, por otra parte, también están en sintonía con lo anterior, pues no consideran el aspecto tierra y territorio, aun cuando pretendan algún tipo de espacio en la ciudad para desarrollar sus actividades religiosas y recreativas; ellas más bien apuntan a temas tales como educación (becas, EIB), salud (medicina tradicional), cultura (tradiciones) vivienda o desarrollo económico productivo¹⁶⁹.

Sin embargo, es preciso señalarlo, su papel no se agota en sus esfuerzos por revitalizar su cultura, a través de la recreación de sus tradiciones, y reivindicar la identidad mapuche en la ciudad. Estas organizaciones también juegan un rol importante en la generación de redes de apoyo para los mapuche wariache como se les ha llamado. Las palabras de la dirigente María Pinda en relación a los estudiantes, servirán para ejemplificar:

"Y como Katriwala hemos hecho muchos avances, porque el problema del Katriwala, o sea, la temática del Katriwala, es de que su gente sea profesional, tratar de ayudar al joven mapuche con sus becas, apoyarlos en la universidad... Entonces estamos felices mientras podamos ayudar a nuestra gente..."¹⁷⁰

Ahora bien, la mayoría de las organizaciones etnoculturales urbanas, históricamente hablando, surgen —o por lo menos se hacen visibles— después de promulgación de la ley indígena y la implementación de CONADI. No obstante, su emergencia no puede ser reducida a una consecuencia de las políticas indígenas de los gobiernos de la Concertación, pues muchas de ellas surgen hacia fines de los años ochenta, e incluso antes, como es el caso de la Liga Cultural Araucana Millelche, que nace el 12 de diciembre de 1970, aunque, es preciso señalar, su caso también refiere a las políticas de Estado, pues su finalidad era formar, con el apoyo de la Casa de la Cultura del Ministerio de Educación, un Departamento de Cultura Mapuche¹⁷¹.

¹⁶⁷ Andrea Aravena: *Mapuches en Santiago. Memorias de Inmigrantes y Residentes*. Santiago, sf. (ms.) passim.

¹⁶⁸ Will Kymlicka: *Ciudadanía...* op.cit. pp. 52–53.

¹⁶⁹ Para formarse una idea relativamente actualizada y más acabada (aunque no totalmente representativa) de las demandas de las organizaciones etnoculturales, véase el "Informe de la Comisión de Indígenas Urbanos" (en MIDEPLAN: *Informe Final Grupo de Trabajo para los pueblos Indígenas*. Santiago, MIDEPLAN, 2000. pp 163–164), pues en ella participaron connotados dirigentes de algunas de estas organizaciones.

¹⁷⁰ Mauricio Lorca y María Pinda: *María Pinda. Semblanza de una Dirigente Indígena*. Santiago, impreso en Lom Ediciones, 2000, p. 83.

¹⁷¹ El Mercurio 14 de enero 1971 p. 10.

Sin embargo es claro que CONADI ha jugado un rol particularmente importante, si bien no necesariamente en la emergencia, en la proliferación de estas organizaciones. En un somero repaso de la memoria de la OAI de Santiago, es posible observar cómo estas organizaciones se han beneficiado del fenómeno CONADI en el periodo 1994–1999. Considerando sólo las organizaciones mapuche de la Región Metropolitana es posible decir que alrededor de 49 han sacado provecho en mayor o menor medida de CONADI. Destacan Folilche Aflai con 12 proyectos (entre ellos algunos de los, económicamente hablando, más suculentos) e Inchiñ Mapu con 9¹⁷².

Aunque resulte majadero, es claro que no se puede atribuir la emergencia de estas organizaciones sólo al efecto CONADI, de hecho la mayoría si logran conseguir algo de este organismo público son sólo recursos mezquinos que apenas les alcanzan para realizar sus ceremonias religiosas, en especial el wetripantu. Además, CONADI probablemente ha sido un catalizador de procesos que ya se habían activado en el mundo mapuche urbano por lo menos desde fines de la década del 80. Posiblemente dichos procesos tengan que ver con una búsqueda de sentido, tan necesaria en un mundo que se presenta hostil y caótico. En efecto, las organizaciones etnoculturales, como alguien ha señalado, representan un medio de adaptación de la población mapuche al medio urbano¹⁷³.

Con todo, resulta claro —o por lo menos da para sospechar— que a través de CONADI los miembros de estas organizaciones son cooptados, resultando su accionar, en términos generales, anodino. De esta forma, a diferencia de lo ocurre con las organizaciones etnoterritoriales y en especial de las etnonacionales, insertan o canalizan su proyecto totalmente dentro de la institucionalidad del Estado. Por otra parte, CONADI, al ser una fuente de recursos concursables, se transforma en un agente de los principios de "fragmentación" que operan en la sociedad global y que, por lo menos en parte, son los responsables de la proliferación de tales organizaciones¹⁷⁴. Así, su carácter inocuo se ve exacerbado, transformándose en entidades no sólo domesticadas, sino también débiles, sin que su accionar incomode o irrite al sistema.

A Modo de Conclusión.

El presente trabajo ha pretendido presentar una propuesta de comprensión de la "cuestión mapuche" en una era global. Para eso fueron revisados seis procesos relacionados directa o indirectamente con la "era de la globalización" que, combinados de formas variables, inducen tres respuestas que en la actualidad constituyen la tónica del movimiento mapuche.

¹⁷² OAI: *Memoria...* op.cit.

¹⁷³ Véase Andrea Aravena: "Desarrollo y Procesos Identitarios ..."; y Andrea Aravena: "La Identidad Indígena en los Medios Urbanos. Procesos de Recomposición de la Identidad Étnica Mapuche en la Ciudad de Santiago", 1995, pp. 171–178. En Guillaume Boccard y Sylvia Galindo (eds.). *Lógicas Mestizas en América*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1999, pp. 165–163.

¹⁷⁴ SUR–UAHC: *La Población Indígena...* op.cit., p. 160.

Es claro que tanto la transnacionalización neoliberal como la crisis del Estado, que se torna por lo menos incompetente a la hora de asumir su rol protector, implementado políticas cosméticas más efectistas que efectivas, han llevado a amplios sectores del pueblo mapuche a verse excluidos de los beneficios del sistema; exclusión que se suma a las diferentes formas de opresión política y cultural que ha debido soportar dicho pueblo desde el momento mismo de la Ocupación de la Araucanía. A estos procesos negativos se suman otros que, a la larga, han resultado beneficiosos para su causa: una nueva sensibilidad hacia la alteridad; nuevas tecnologías de comunicación que son por ellos apropiables; una urbanización que, pese a tener efectos en principio negativos, amplía su experiencia cognoscitiva; y la literacidad, que les entrega las herramientas para cuestionar el sistema de dominación en que se encuentran insertos y a la vez erigir utopías que trascienden la humilde demanda campesina de tierras, constituyen dichos procesos.

Los procesos referidos inducen al menos tres respuestas que he llamado organizaciones etnoterritoriales basadas en la identidad territorial, organizaciones etnonacionales y organizaciones etnoculturales urbanas. Las dos primeras, he señalado, constituyen el movimiento mapuche autónomo, y forman la facción más progresista al interior del pueblo mapuche. En ellas no sólo se observa un búsqueda de sentido, sino una lucha por obtener el control de su propio destino como pueblo. En estas organizaciones, sobre todo en las etnonacionales, se encuentran las principales utopías de dicho pueblo; utopías, que no sólo seducen a los mapuche mismos, sino también a muchos simpatizantes que encontramos en ellos la magia que ya no observamos entre los nuestros, quienes se han sumergido sea en la desesperanza estructural, sea en el conformismo, la apatía y la falta de solidaridad provocada por el disfrute ciego de los mínimos beneficios de la sociedad global neoliberal.

Sin embargo, es ingenuo pensar que todo el movimiento mapuche es autónomo. Inducido por los mismos procesos, surge un movimiento etnocultural urbano que, producto de la naturaleza de sus demandas y reivindicaciones más fáciles de satisfacer, es cooptado por las instituciones del Estado, mediante unas cuantas migajas que le permite llevar adelante su proyecto de revitalización cultural. El problema está en que las medidas aplicables a una población extraterritorial como son los mapuche de la Región Metropolitana, jamás serán suficientes para aquéllos que habitan en su territorio histórico. Es más, a esta altura es difícil suponer que para sectores cualitativamente importantes, y cuantitativamente crecientes, de esta población baste una simple política asistencialista de corte campesino. En ellos ya ha sido sembrado, aunque como efecto no esperado, el germen que les permite cuestionar tanto la hegemonía nacional chilena como el sistema de dominación global en que se encuentran insertos. Puede que algunas de estas organizaciones, líderes e intelectuales mapuche sean también cooptados; pero, al igual que en tiempos de la Guerra de Arauco, surgirán otros, por lo que el problema, de continuar el Estado con una política similar, permanecerá relativamente invariable a lo largo del tiempo.

No creo que me competa proponer soluciones a esta coyuntura, pero de algo estoy seguro: el "problema" mapuche tarde o temprano se solucionará, para bien o para mal. Y no porque algún cientista social derrochador de sapiencia encuentre la llave mágica, sino porque los diferentes grupos de interés lo resolverán en la práctica. Espero que en dicho proceso la balanza se incline en favor de los mapuche. De ser este el caso sólo una cosa me

gustaría imaginar: un movimiento mapuche pluralista que tras la consecución del pleno disfrute sus derechos colectivos en cuanto a pueblo no sólo respete los derechos de la población chilena habitante en su territorio ancestral, sino también no viole, en nombre de una pureza cultural inexistente, los derechos individuales del mapuche real. Ojalá así sea.

Anexo

RENDIMIENTO PRINCIPALES CULTIVOS ANUALES							
Región	Comuna	Trigo (qqm/ha)		Papa(qqm/ha)		Avena(qqm/ha)	
VIII		Total	Mapuche	Total	Mapuche	Total	Mapuche
	Arauco	14,5	11,2	104,4	120,6	10,7	9,3
	Cañete	22,6	18,5	127,3	105,4	27,0	21,7
	Contulmo	16,7	13,3	116,2	94,9	14,9	12,0
	Lebu	14,0	14,2	117,9	105,9	12,5	9,7
	Los Álamos	16,1	17,6	111,2	107,6	15,4	16,5
	Mulchén	42,1	21,0	92,6	57,3	37,7	15,7
	Santa Bárbara	32,3	9,1	179		30,7	11,2
	Tirúa	17,9	18,8	102,5	56,0	13,7	17,0
	Quilaco	36,7	10,0	92,7	77,9	32,8	
Total VIII		33,1	17,4	115,8	96,4	31,6	16,6
IX	Angol	21,2	11,4	31,5	16,3	16,5	11,5
	Carahue	26,4	20,4	149,4	128,5	20,7	20,3
	Collipulli	39,2	15,8	92,3	50,4	39,9	18,6
	Cunco	45,1	22,4	122,2	61,6	32,9	22,3
	Curacautín	46,3	20,1	91,9	45,0	35,8	18,3
	Curarrehue	9,9	9,8	96,0	82,8	10,7	10,1
	Ercilla	33,3	15,4	87,2	61,0	27,5	13,2
	Freire	43,2	20,1	195,9	93,7	38,8	18,4
	Galvarino	29,7	17,3	81,2	57,7	20,4	16,8
	Gorbea	46,7	28,6	135,5	110,1	30,9	21,1
	Lautaro	46,3	26,1	61,8	46,6	38,8	26,2
	Loncoche	30,2	16,7	100,6	98,8	26,4	16,6
	Lonquimay	27,4	4,4	38,7	2,0	8,7	5,5
	Los Sauces	25,2	10,5	90,3	49,7	18,9	10,4
	Lumaco	12,7	10,8	61,7	54,0	17,9	10,6
	Melipeuco	15,1	12,2	65,7	57,8	17,4	14,6
	Nva. Imperial	24,2	12,3	116,3	70,9	16,3	8,7
	Padre Las Casas	21,2	17,9	67,5	49,0	24,4	19,3
	Perquenco	54,4	27,7	268,3	60,5	42,9	20,6
	Pitrufquén	43,9	29,4	182,9	157,9	31,2	27,3
	Pucón	16,0	13,0	115,3	76,6	19,0	13,1
	Purén	17,5	14,1	114,4	83,8	16,9	11,2
	Renaico	30,2	16,8	114,1		20,6	
	Pto. Saavedra	19,7	17,3	145,3	111,6	17,7	15,3
	Temuco	28,2	16,5	220,7	79,1	23,6	15,5
	Teodoro Schmidt	37,6	30,4	185,4	159,5	32,3	23,4
	Toltén	27,4	22,7	205,6	157,6	23,9	15,0
Traiguén	54,8	20,2	192,5	198,9	36,6	17,4	
Victoria	49,1	19,5	145,8	48,5	38,1	17,8	
Vilcún	54,6	18,5	215,9	73,8	39,6	21,1	
Villarrica	27,6	16,1	115,2	74,3	21,4	15,7	
Total IX		39,9	18,4	163,1	118,3	33,0	17,4
X	Corral			76,1	68,0		
	Futrono	55,0	29,8	230,8	153,8	33,8	24,4
	La Unión	57,7	35,6		164,1		16,2

Lago Ranco	50,4	38,6	192,3	153,0	30,6	24,5
Lanco	34,3	21,2	143,4	102,9	27,5	17,9
Los Lagos	63,0	42,3	181,6	132,0	40,9	36,9
Mafil	47,0	24,2	103,4	72,2	35,9	19,6
Mariquina	49,4	20,3	93,5	87,7	35,1	23,7
Osorno	55,9	25,7	169,0	144,5	36,8	30,5
Paillaco	57,2	38,4		192,0		37,7
Panguipulli	25,1	14,9	121,6	99,7	24,4	15,9
Puerto Octay	51,8	55,0	207,1	157,2	43,7	32,7
Purranque	58,6	54,1	277,3	217,5	42,9	43,4
Peyuhue	45,4	27,1	146,7	131,9	36,8	19,0
Río Bueno	58,2	38,0		168,0		24,2
San Juan de la Costa	35,0	12,8	111,5	107,4	17,4	12,4
San Pablo	59,8	22,0	167,9	78,6	37,6	15,9
Valdivia			128,8	51,7	39,5	20
Ancud	13,5	15,0	178,4	177,3	20,9	22,7
Curaco de Velez	29,7	34,7	211,0	208,7	33,3	35,9
Chonchi	18,0	19,1	188,2	176,0	23,6	23,5
Dalcahue	19,2	18,8	144,5	140,9	26,6	30,7
Puqueldón	19,5	18,4	192,6	181,8	23,5	22,2
Queilén	13,2	14,4	129,5	128,9	17,0	16,4
Quellón	12,7	13,3	150,6	147,6	15,3	17,1
Quemchi	17,2	15,4	135,6	131,7	20,3	19,3
Quinchao	12,8	13,3	168,4	180,0	20,6	22,0
Total X	53,0	27,0	173,1	146,0	35,5	26,9
Total General	40,5	19,1	158,0	121,8	33,1	18,7

Fuente: Apey et alter en base al VI Censo Nacional Agropecuario, INE 1997.