



SER/NO SER "MAPUCHE O MESTIZO"

Salvador Millaleo,
Abogado
smillaleo@mideplan.cl

Qué significa ser indígena mapuche, y, en consecuencia mestizo dentro del sistema étnico- social chileno. Esta pregunta, demasiado grande, y cuanto más grande en tanto uno se aproxime a cada uno e sus elementos, nos ha convocado.

En primer lugar, lo indígena nos recuerda siempre un cierto sentido histórico de subordinación a la unidad política del Estado-Nación, donde se resumen en la cultura política desarrollada en el Occidente moderno, las capacidades y la legitimidad para orientar el orden social. Respecto del Estado, lo indígena no es un elemento constitutivo, ni decisivo para la atribución de los derechos clásicos. Para José Marimán, la incorporación política de la población Mapuche al Estado chileno entre 1862 y 1883, *"tuvo, como primer efecto, el de transformar a los Mapuche en una minoría étnica al interior de la formación social chilena. Incorporación política compulsiva, ya que se realiza a través del sometimiento militar, ella implicó, al perder el pueblo Mapuche toda autonomía y al no serle reconocido ningún derecho político -ni cultural- específico en tanto que grupo étnico diferenciado del resto de la población nacional, la transformación de los Mapuche en minoría nacional oprimida en el seno del Estado nación chileno."*⁽¹⁾

El pueblo mapuche es concebido como un elemento extraño dentro de la configuración nacional que se supone estar a la base del aparato estatal. Más aún, en la construcción de las identidades en nuestro continente, y especialmente en el Cono Sur, lo indígena fue convertido en la parte negativa de la existencia del estado nacional, en la forma de barbarie, a la cual se oponía el proyecto político civilizatorio del Estado-Nación.

Dicho proyecto civilizatorio no sólo fue una fuerza histórica niveladora que eliminaba las diferencias y pluralidades encontradas para ponerlas bajo el control de una "cultura nacional" *chilena* (al modo del modelo del Estado europeo), sino que se transformó en un dispositivo de exclusión al considerar por parte de las élites liberales y conservadoras de la sociedad *chilena* al "indio" como un bárbaro peligroso y salvaje que debía disolverse en el sistema económico, educativo y político-militar de la república⁽²⁾. Esta fue la fuerza histórica que estuvo a la base de la anexión de la Araucanía – y en ello se diferencia el proceso de incorporación del Norte, precedida de una competencia de intereses entre élites de distintos proyectos de Estado-Nación y resuelta en la guerra del Pacífico –, pues "rotulada como bárbara y salvaje por la mirada ideológica liberal, la Araucanía ya no podía seguir en pie, sobre todo cuando esa mirada también incluye la idea de que el progreso y la luz del cristianismo deben imponerse sin contemplaciones"⁽³⁾.

En segundo lugar, qué significa o puede significar ser mapuche y su relación con lo mestizo dentro de la sociedad chilena. Se trata de una pregunta incommensurable, la más amplia y la más obvia para los "mapuches", y a la vez la más volátil. Si ser, de acuerdo a Charles Taylor, es constituirse en un sujeto que construye su historia a partir de ciertos parámetros de referencia, ciertas fuentes de identidad, que puede implicar ser "algo" cuya interpretación histórica es denegada o mantenida al margen en medio de una sociedad como la chilena en que la debilidad de lo que Bernardo Subercaseaux ha llamado espesor cultural, ha determinado ser indolente frente a una historia propia de los mapuches frente a la idea de historia nacional. Pero, algunos piensan que, aunque importante, eso no es decisivo, en cuanto los mapuches siguen existiendo y, por cierto, "moviéndose" históricamente hablando, y es más, ya existían desde antes de la construcción del Estado y, pese a su acción asimilatoria, han resistido y perdurado, de manera que en definitiva los mapuches aún "son", esto es, que han tenido y siguen teniendo una identidad identificable por su religión, lengua, demás códigos simbólicos, una actitud política marcada por prácticas y deseos de autonomía.

Lo mapuche puede entenderse como una cultura en resistencia frente a la sociedad mayor, plasmada en el Mapu Dungún, en las prácticas ceremoniales de las rogativas, del Nguillatún, en la presencia del saber tradicional de la Machi, de los Lewentuchefes, en la autoridad del Lonko. El Ad Mapu y el Raquidum, que esas prácticas y figuras implican estaría resguardado en las comunidades mapuches, y su subsistente extensión espacial permitirían hablar de la persistencia de una territorialidad mapuche dentro del territorio político-administrativo de Chile.

Por supuesto, la historia de la intolerancia de Chile, como la denomina José Bengoa, despojó también de su soberanía y luego de sus tierras a los mapuches, legalmente y también *contra legem*, que pasaron por manos del Estado a colonos chilenos y extranjeros, y que quedaron asegurados por la legislación civil chilena y sus resguardos para la propiedad privada. Los mapuche fueron incorporados a los sistemas económicos, sociales y simbólicos imperantes que actuaron como potentes fuerzas de aculturación a través de la educación monocultural monoligüe impuesta a partir de la ley de instrucción primaria de 1926, la imposición del modelo científico de prácticas médicas, la igualdad formal de derechos⁽⁴⁾; y, conjuntamente, comenzó un proceso migratorio que llevó a las ciudades de la República a miles de ellos, donde, desprovistos de los patrones de referencia tradicional sufrieron procesos de pérdida cultural complementada con una marginación social, alimentada a su vez por la discriminación que veía en ellos a "extraños morales" salvajes llegados al centro de la vida "civilizada", la ciudad. El resto permaneció reducido a una campesinidad pobre en una economía de subsistencia, y como tal, espacialmente expuesto a la pauperización del campo chileno durante el siglo XX, y limitados en su autonomía por la extensión de prácticas rurales de hegemonía provenientes del centro de Chile. En este proceso, la tierra pasó a representar un polo de identidad para los mapuche que antes no era visible: *"Con la reducción – bajo la forma de arreduccionamiento – la comunidad se convirtió en un grupo cuya existencia ha sido la defensa contra la cultura invasora. Sorpresivamente la identidad – nunca antes cuestionada – se convirtió en el eje de su existencia y esta identidad se defendía desde la reducción."*⁽⁵⁾ Según José Marimán, la lengua y otros rasgos culturales, así como una organización social propia, la comunidad, lograron mantenerse en la sociedad Mapuche reduccional, pero a costa – y habría que agregar con el límite irrebable – del retraso económico, de la marginalidad social y del éxodo rural⁽⁶⁾.

Paralelamente a este proceso aparecieron las organizaciones indígenas que con dirigentes como Venancio Coñoepán, Manuel Aburto Panguilef, Manuel Manquilef y otros, pasaron a ser agentes portavoces de los intereses indígenas pero con esquemas organizativos que formalmente tenían formas de actuación que no eran parte de la tradición política mapuche, sino más bien formatos extraídos de las agrupaciones de intereses de la sociedad mayor, muchas veces con afiliaciones o conexiones con el espectro político chileno, aunque en su desarrollo organizacional sus integrantes se resistieron al modelo Wingka, pues se resistían a las jerarquías y fue imposible que cualquier entidad o dirigente representara a todo el pueblo mapuche⁽⁷⁾. Estas organizaciones – como la Unión Araucana, la Sociedad Caupolicán, la Federación Araucana, y tantas otras- han sido los actores fundamentales de la presencia mapuche dentro de la sociedad mayor.

La existencia de dichas organizaciones fue dispersa, coyuntural y volátil. Sus posiciones han sido oscilantes entre las que han apoyado ciertas formas de integracionismo hasta las tesis indianistas o culturalistas. Según José Marimán, ha habido organizaciones gremiales campesinistas y basadas en comunidades, organizaciones de frente, sectoriales o profesionales, económicas (cooperativas, y ahora también empresas), asociaciones culturales, artísticas, sociales, y organizaciones políticas especializadas (las que identificamos ahora con mayor facilidad como organizaciones indígenas). Sus estrategias han estado marcadas por un intento de mediación, menos o más conflictiva, entre el Estado y los mapuches, variando sus posturas desde el reformismo que busca mejorar la situación de miseria material hasta la demanda actual de derechos políticos multiculturales dentro del sistema jurídico y el discurso de la autonomía que los soporta.

Las organizaciones han sido espacios de hibridación determinantes en la construcción de las visiones actuales de lo mapuche. Han estado sujetas a procesos que van desde la manipulación política por la sociedad mayor a la autonomización fuertemente marcada durante la década de los noventa con una apertura a las luchas globales del movimiento indigenista mundial por la autodeterminación, pasando por la resistencia al difícil período de destrucción cultural del gobierno militar. Como tales han generado espacios culturales también que sirven de límite entre la sociedad mayor y la sociedad mapuche. Irrumpiendo dentro de la sociedad política chilena, aún en medio del indiferencia del Estado y las élites chilenas, han creado espacios sociales donde lo mapuche circula junto a lo chileno y ahora, junto a la cultura global. En tal situación han sido movilizadoras y

especulares de la, a veces imperceptible y otras patente, mezcla entre una cultura y otra.

Lo mestizo

Paralelamente, la vida de los mapuches en la ciudad ha incrementado el proceso de mestizaje y ha provocado el desapego o desconexión de los mapuches urbanos de las raíces culturales de sus comunidades de origen, situación reforzada por las prácticas de discriminación, estigmatización y la mantención de la marginación socio-económica que conllevan. Los mapuches llegaron como extraños a las ciudades de la República de Chile y siguieron siendo tratados como extraños pero de segunda categoría. Su imbricación con las clases bajas urbanas marco una situación de mestizaje subordinado, tendiente a la aculturación y constitutivo de un grupo muy vulnerable dentro del tejido social de la ciudad.

De esa manera, el mestizo de "origen" indígena, el *champurreado*, en contraposición al mestizo de "origen" europeo, el criollo o simplemente *chileno medio*, vive en la ciudad una situación de precariedad, de carencia completa en diversos niveles: carente de recursos, por lo tanto, pobre por definición; carente de cultura propia y sometido a la cultura nacional como ciudadano chileno de segunda categoría, por ello, privado de historicidad; presionado por la asimilación, marginalizado por la discriminación, coaccionado entonces en su subjetividad. El sujeto mestizo que se afirma indígena o bien que no ha logrado ocultar su "origen" indígena, es un sujeto expuesto, coaccionado y privado de diversos recursos; un sujeto especialmente tensionado y frágil, aún cuando ha logrado el ascenso social individual, aún y cuando ya no sea un pobre en términos económico-sociales.

El *chileno medio*, mestizo que logró olvidar, perder u ocultar su raíz indígena, independientemente de la clase social en que se encuentre, es un mestizo de orden superior al de "origen" mapuche, pues se reconoce como el producto de la cultura del Estado nacional chileno y sus aparatos de reproducción ideológica, como los llamaba Althusser; consistiendo en un sujeto detentador de un determinado carácter nacional (una idiosincrasia llamada chilenidad), afirmado en una patria (la de los héroes y gestores del Estado chileno jamás vencido), provisto de un alma (el "Alma de Chile"), de una tradición (una cultura "democrática y legalista"), y perteneciente a un Estado reconocido en el concierto de las naciones y Latinoamérica (un Estado impersonal, eficiente y con un sistema político estable). Se trata de una subjetividad reconocible, con una historia política clara y una tradición identificable. Si esta subjetividad es comparable en su densidad a la engendrada en otros procesos nacionalitarios, es un tema que se ha discutido mucho en el llamado tópico de la "falta de identidad cultural" de los chilenos. Dicho debate ha recrudecido con especial furia dentro de los últimos años, producto del embate del proceso de globalización(8).

Tal y como el Estado se constituyó, también vive hoy día un notorio declive dentro del estallido de la globalización y sus procesos de globalización y relocalización cultural (glocalización según Ronald Robertson(9), junto a las culturas nacionales cuyas instituciones reproducían. La medianía cultural que las identidades nacionales privilegian según sean los elementos dominantes en ellas en determinado momento, constituían sujetos *chilenos medios* de una manera delimitada. Esa subjetividad, expuesta a la pérdida de historicidad dentro de la cultura global hipertecnologizada, vuelve a los caracteres nacionales volátiles y contingentes marcas sin su otrora sentido trascendental, al modo de tic nerviosos colectivos que aún diferencian a un español de un mexicano, pero diluyendo las diferencias "profundas" que nutrían la imagen de una comunidad unida que estaba a la base de las naciones en lo que es *típico*, inclusive aquellas inconmensurabilidades ontológicas de las diferencias lingüísticas, ahora sujetas a procesos industriales de traducción. El trastocamiento de las dimensiones espacio-temporales, y la invasión de los "otros" mucho más lejanos que los mapuches, de repente y masivamente en un sistema global flexible que permite administrar las diferencias, ha vaporizado la solidez de la típica *chilenidad*, relativizando sus valores y parámetros, y, consiguientemente, relativizando su supraordenación a lo "aindido" o de "origen" indígena.

Lo indígena ya no es claramente lo inferior o lo atrasado, antes bien, incluso puede resultar lo natural, lo puro, lo rebelde, lo único particular o exclusivo frente a la cultura global. Para muchos chilenos, lo mapuche es parte de lo *típicamente chileno*, nuestro propio Jihad frente al Mc World de Benjamin Barber(10).

También desde la perspectiva de lo mestizo indígena, ya no hay un "origen" distante y casi olvidado, sino una historia, un espacio social a recuperar. No entonces un origen, un arjé, sino algo presente, de alguna manera al alcance de la mano, un thelos, un futuro. Ello supone un esfuerzo, un trabajo de recreación y de

imaginación que forja una identidad en medio de algo que siempre significó la negación de esa identidad.

Por otra parte, la invasión de poderes económico globales y los artefactos culturales extranjeros y la exposición a la cultura hegemónica del consumo, es un nuevo y formidable enemigo de las comunidades indígenas, que ahora ven una radical amenaza a precarias fuentes de subsistencia. Así la última reducción de la identidad tradicional está también bajo una fuerte presión.

Lo mestizo-indígena

Las culturas no son órdenes delimitados sino nebulosas en constante movimiento. Cambian y se diferencian internamente. Ninguna cultura bebe de una sola fuente, y tampoco esto ocurre con lo mapuche. Lo mapuche resistente, preservado en las comunidades territoriales, y limitado y coaccionado por la cultura nacional, puede, en las condiciones actuales salir de ese enclaustramiento, tal y como los mapuches han salido de los sectores rurales y se han dispersado no sólo en el centro del país, sino también por el resto del mundo en una diáspora que ha llevado a los mapuches a confines lejanos. ¿Pero son esos mapuches realmente "mapuches"?

En cualquier caso, cualquier individuo de "origen" mapuche tiene la opción de serlo, aunque esté lejos del sur, lejos de los huesos y de los ríos de los ancestros, ciertamente puede autodenominarse mapuche. Por supuesto esa condición no será necesariamente la misma que la de hace cien o quinientos años. Por ejemplo, hace trescientos años, no había poetas mapuches o intelectuales mapuches, sino cantos, rituales, sabios, etc. No había dirigentes, sino lonkos; no había páginas web sino werkenes para los efectos de la comunicación, en fin. Parecen las nuevas figuras como abiertamente occidentales, esto, es winkas o awinkadas frente al universo tradicional mapuche, y, por tanto, tal como el mestizaje racial, frutos de un mestizaje cultural impuesto en la ciudad – espacio social winka -, destructivo y avasallante. Sin embargo, la occidentalización nunca ha sido un proceso puro, es decir, nunca ha sido, al menos en nuestro continente, sólo una adecuación y asentamiento en circunstancias locales de fuerzas culturales y materiales ajenas, sino también, como dice Serge Gruzinski, la recomposición de universos desintegrados en complejos imprevistos, inestables y ampliamente imprevisibles⁽¹¹⁾.

Lo mestizo hoy en día constituye el borde exterior de lo mapuche, que define su devenir posible futuro, sólo en cuanto no lo niega ni lo minusvalora, en cuanto lo reafirma y refuerza con lo occidental, pero sólo bajo la condición de expresarse, de reconocerse a sí mismo como una invención dentro de la tradición mapuche, como aquello que dice Ellikura Chihualaf, sobre la escritura frente a la oralidad tradicional mapuche, como una escritura que no niega la oralidad de los ancestros, sino que la acompaña, una *ORALITURA*, "una palabra escrita no como un mero artificio lingüístico...., sino como el compromiso del presente entre el sueño y la memoria"⁽¹²⁾.

Bibliografía

1. Barber, Benjamín, Jihad Vs. Mac World, How Globalism and Tribalism are Reshaping the World, Ballantine Books, New York, 1995.
2. Bello, Álvaro, "Verdades Históricas" y formación del Estado-nacional en Chile: la barbarización de los pueblos indígenas en los siglos XIX y XX.
3. Boccara, Guillaume, Políticas Indígenas en Chile (Siglos XIX y XX) de la Asimilación al Pluralismo – el caso Mapuche-, Revista de Indias, Vol. LIX, N° 217, 1999.
4. Chihualaf, Ellikura, Recado Confidencial a los Chilenos, LOM, Santiago de Chile, 2000.
5. De la Barra, Luis, La Conformación de un Clima Favorable a la Ocupación de la Araucanía, Lengua y Literatura Mapuche N° 6, UFRO, 1994.
6. Foerster, Rolf; Montecino, Sonia, Organizaciones, Líderes y Contindas Mapuches (1900-1970), CEDEM, Santiago de Chile, 1988.

7. Gruzinski, Serge, O Pensamento Mestico, Companhia das Letras, Sao Paulo, 2001.
8. Larraín, Jorge, Identidad Chilena, LOM, Santiago de Chile, 2001.
9. Lillo Vera, Rodrigo, Conflicto Estado y Pueblo Mapuche, La Interculturalidad como Paradigma del Derecho, s/f,
10. Marimán, José, Cuestión Mapuche, Descentralización del Estado y Autonomía Regional, s/f, en www.mapuexpress.net/biblioteca/jmariman.html
11. Robertson, Robert, Globalization, Social Theory and Global Culture, Sage, London, 1992

 [Volver al índice](#)