

Los mapuches y la lucha por el reconocimiento en la sociedad chilena⁽¹⁾

Rolf Foerster G. (Universidad de Chile, Santiago / rfoerste@uchile.cl)

Jorge Iván Vergara (Universidad Arturo Prat, Iquique / jovergar@cec.unap.cl)

Publicado en: Castro, Milka (Editora) **XII Congreso Internacional. Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en el tercer milenio** (Marzo 13-17, 2000, Arica, Chile) (2 Tomos), Tomo I, Sin fecha, sin ciudad, pp. 191-206.

“Si hubiera podido escoger el lugar de mi nacimiento, habría escogido ...un Estado ...en el que el dulce hábito de verse y conocerse hiciera del amor a la patria el amor por los ciudadanos antes que el amor por la tierra” (Rousseau, 1754: 180-181)

Introducción

La “cuestión mapuche” ha cobrado en el Chile actual una creciente y paradójica importancia. Creciente, pues ha concitado cada vez mayor atención por parte de la opinión pública, los medios de comunicación, el mundo político y la sociedad civil. Paradójica, porque no obstante los logros alcanzados con la promulgación de la ley indígena y la mayor sensibilidad hacia la sociedad mapuche y sus demandas, no ha habido una transformación sustantiva de los modos de relacionarse con ella de parte del Estado, ni de las empresas, ni menos aún de la siempre influyente élite dominante y su vocero, **El Mercurio**⁽²⁾. Todo ello ha derivado en un significativo aumento en el número e intensidad de los “conflictos étnicos”, sobre cuya resolución parece no haber acuerdo entre las instancias involucradas.

Nos interesa dar cuenta de este desencuentro, por lo menos parcial, que contrasta fuertemente con el consenso que se generó hace algunos años cuando se creó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI), y luego, cuando se promulgó la ley indígena, y el optimismo que despertó entonces dentro de la intelectualidad indigenista y, aunque con reservas, en el movimiento indígena.

Recordemos las afirmaciones del entonces Presidente Patricio Aylwin, al comienzo de la transición, que “mi gobierno quiere establecer una relación diferente con los pueblos indígenas de Chile”, “raíces de nuestra nación” (Aylwin, 1991: 4). O también su declaración sobre “el reconocimiento de los Pueblos Indígenas como parte de la diversidad de la sociedad chilena” (Aylwin, 1990: 44)⁽³⁾; así como el entusiasmo del director de la CEPI y más importante intelectual indigenista del país, José Bengoa, para quien la creación de la Comisión mostraba “un nuevo tipo de relacionamiento entre el Estado, la Sociedad y los Pueblos Indígenas” (Bengoa, 1990: 48)⁽⁴⁾.

Una década después, estas declaraciones bien intencionadas y esperanzadas parecen muy lejanas frente a la realidad de un conflicto que se ha ido incrementando desde hace varios años. Diversos análisis se han ocupado de seguir cronológicamente los acontecimientos y acciones que han llevado a esta situación⁽⁵⁾. Aquí, en cambio, nos interesa proponer una interpretación más amplia, que considere un elemento hasta ahora no desarrollado conceptualmente en los estudios e investigaciones: las demandas y políticas de reconocimiento. Para ello nos referiremos a algunos elementos centrales del debate teórico sobre el problema del reconocimiento y las identidades culturales y étnicas. Creemos que esta discusión puede ser aportadora en la comprensión del caso mapuche⁽⁶⁾.

Desde esta perspectiva, interpretamos las movilizaciones, organizaciones y reivindicaciones mapuches como una forma de lucha por el reconocimiento, que ha tenido históricamente dos grandes dimensiones: campesina (demandas por créditos agrícolas, mejoramiento de infraestructura, etc) y étnica (demandas por el respeto a la identidad mapuche, educación intercultural bilingüe y discriminación legal positiva, entre otras). Nuestra hipótesis es que en los últimos años ha emergido una tercera dimensión, que incorpora las dos anteriores y les da un sentido nuevo y diferente: una demanda por el reconocimiento como pueblo-nación, que denominaremos etnonacional^[7].

A su vez, desde la recuperación de la democracia, el Estado chileno puso en práctica una política de reconocimiento étnico que ha permitido satisfacer parcialmente las demandas de tipo campesina y étnica, mientras la demanda etnonacional no ha encontrado eco en ningún sector político o social significativo de la sociedad chilena. Por el contrario, desde la emergencia o reconstitución de un movimiento indígena autónomo del Estado y con fuerte capacidad de movilización, ha ido desarrollándose un conflicto que ha tendido a polarizarse en dos frentes. Por un lado, el movimiento etnonacional mapuche, que cuestiona de manera radical la política estatal y pugna por una autonomía político-territorial. Por otro, los sectores conservadores, donde se incluyen tanto la derecha política como el empresariado y los medios de comunicación que los representan, para los cuales la política seguida desde 1990 o 1993 ha significado un estímulo para la radicalización del movimiento mapuche y conlleva una seria amenaza al orden político e institucional vigente. En cuanto al Gobierno, éste se ha visto limitado en su capacidad de contener el conflicto, ya sea satisfaciendo en mayor grado las demandas mapuches (sobre todo, las demandas étnica y etnonacional) o aplicando una política represiva y de integración forzosa, como propugna el sector conservador. Parte de esta debilidad es causada, a su vez, por la pérdida de legitimidad y poder del movimiento mapuche que participa de la Conadi, instancia que, siendo originalmente mediadora, se ha ido transformando en una agencia más de Gobierno. Con ello ha perdido en buena medida el carácter de ser también una representación del movimiento indígena, como pretendió serlo en sus inicios.^[8]

Asimismo, la política gubernamental se ha reorientado en parte hacia satisfacer las demandas de tipo campesina, dejando las reivindicaciones étnicas en un segundo plano, un retroceso parcial hacia la política integracionista y campesinista que parecía definitivamente abandonada en 1990 o 1993.^[9] Debe entenderse que esto se refiere sobre todo a la acción del poder ejecutivo, Conadi y Mideplan, y a los temas más ligados a los conflictos, como tierras y megaproyectos. No es válido necesariamente para las políticas ministeriales y municipales de salud, educación y vivienda, cuyo análisis requeriría otra aproximación metodológica. Probablemente, en este ámbito de acción del Estado no se ha producido un cambio tan importante respecto de las políticas tradicionales que se aplican en los sectores rurales o en las ciudades, donde además no se diferencia en muchos casos entre campesinos, pobladores y mapuches.

Mostrar cómo se manifiesta hoy en día la ruptura de visiones y de consensos en torno a la política del reconocimiento étnico es el objeto de este artículo. Comenzaremos con una discusión del enfoque teórico del trabajo y los aspectos normativos implicados en la discusión filosófica sobre el reconocimiento étnico-cultural, basándonos principalmente en Taylor y Habermas, y haciendo al final algunas referencias al debate latinoamericano. Justificamos este énfasis en la poca relevancia que se le da generalmente a las cuestiones teóricas (y filosóficas) en las ciencias sociales latinoamericanas. Intentaremos por lo menos comparar algunos

planteamientos centrales de ambos debates.⁽¹⁰⁾ No siendo nuestra formación filosófica, debemos advertir del carácter necesariamente preliminar de nuestro trabajo, sin poder desarrollar en profundidad cada uno de los planteamientos expuestos. Asimismo, nos veremos obligados a referirnos a cuestiones más amplias que las relativas al caso en estudio. El lector atento podrá percibir los vínculos con éste, sobre los que volveremos al final, en las conclusiones.

En consecuencia, y como veremos en detalle más adelante, desde esta posición se plantea un cuestionamiento radical a la ley indígena y a la política indígena de reconocimiento étnico de los dos gobiernos de la Concertación. Este rechazo explica, en parte, el giro etno-nacional de un sector significativo del movimiento y la intelectualidad mapuche, lo que definiría un nuevo escenario político. Por ende, y si nuestro análisis es correcto, la disputa por el reconocimiento ha perdido, al menos momentáneamente y si se consideran las posiciones extremas, todo marco común, todo horizonte compartido. Veremos los argumentos centrales de los mapuches, el Gobierno y la opinión pública conservadora en este último período de tensiones y conflictos de distinta índole⁽¹¹⁾.

En lo fundamental, no nos proponemos aquí aportar nuevos antecedentes sobre los sucesos que han llevado a la virtual ruptura entre el Estado chileno y la mayoría de las organizaciones mapuches. Estos hechos son ya bien conocidos por todos quienes se han preocupado del tema, y han trascendido a la opinión pública a través de numerosas notas periodísticas, declaraciones públicas, marchas y concentraciones⁽¹²⁾. Nos referiremos a ellos sólo en cuanto sea necesario para apoyar los argumentos expuestos.

Más bien nos interesa contribuir a identificar lo que podría denominarse "la gramática del conflicto étnico", desde una perspectiva que nos parece puede enriquecer el debate en curso sobre las relaciones Estado-pueblos indígenas: las políticas de reconocimiento. Bajo este concepto, ampliamente utilizado a partir del trabajo del filósofo canadiense Charles Taylor⁽¹³⁾, pueden entenderse mejor fenómenos que hasta ahora han sido conceptualizados de manera muy heterógena y, en ciertos casos, inapropiada.

Nos interesa examinar las políticas y demandas de reconocimiento en el caso mapuche, y entender el conflicto generado en torno a su definición y orientación, lo que, siguiendo la interpretación de Hegel por Honneth, denominaremos "lucha por el reconocimiento" (Honneth, 1989 y 1992). De acuerdo a Honneth, Hegel habría contrapuesto a la visión de Maquiavelo y Hobbes de la "lucha social" por la sobrevivencia, la tesis que las confrontaciones entre los sujetos tienen una dimensión moral, suponen un potencial para un proceso de formación/aprendizaje (**Bildungsprozeß**), que conduce gradualmente a la formación de perspectivas más amplias de reconocimiento mutuo (Honneth, 1989: 570).

Teóricamente, este podría llegar a ser el caso de los mapuches si se satisficieran, por parte de todos los involucrados, condiciones para un diálogo efectivo y no una negociación de intereses; de búsqueda de entendimiento bajo el reconocimiento de la autonomía e igualdad de cada uno de ellos. Por el contrario, lo que prima actualmente se acerca más a la visión político-realista de una lucha de poder, donde la existencia de un movimiento indígena autónomo es percibido como amenaza al orden vigente, y esto no sólo por la derecha y **El Mercurio**; también por sectores de la actual coalición de gobierno. Contribuye a lo anterior una visión de la democracia que la restringe a ser un método político ajeno en gran medida a los problemas de desigualdad social, económica y étnica, así como a las violaciones a

los derechos humanos durante las dictaduras militares precedentes (Hinkelammert, 1987: 226-228). Violaciones que, en el caso de los pueblos indígenas, han sido – para decirlo con Benjamin– la excepción que muestra la regla⁽¹⁴⁾.

Sin embargo, aún en este caso la lucha por el reconocimiento no es únicamente un conflicto por el poder, el control territorial o la distribución de recursos económicos, sino que es también una disputa por el sentido y amplitud que debe tener el reconocimiento⁽¹⁵⁾. De aquí la importancia que le atribuimos a los discursos políticos. Estos son, en parte, verdaderos actos de habla políticos. Poseen una materialidad y una intencionalidad, pero no se agotan en esto, sino que comprenden también argumentos de tipo ético y moral, en este caso, definen cómo debe entenderse y practicarse la relación etnias-Estado, qué debe aceptarse como pretensiones legítimas de éstas y qué no.

Taylor (1993) distingue entre una política de reconocimiento igualitario, que se basa en la noción liberal de derechos individuales universales, y una política de reconocimiento de la diferencia, que comprende derechos colectivos y específicos a ciertos grupos. Plantea el problema de la articulación de estas dos formas de reconocimiento, articulación que se hace necesaria a la luz de la transformación de todas las sociedades en sociedades multiculturales y las limitaciones de la concepción liberal de los derechos individuales, que no dejaría espacio para las diferencias en modos de vida, de minorías, grupos étnicos y culturas diversas. Pero advierte también de las consecuencias negativas que se derivan de una comprensión particularista del multiculturalismo, que obligaría a dar a cada cultura el mismo valor, homogenizándolas de manera similar a la concepción liberal de la dignidad igualitaria.

Habermas (1996b, cap. 5: 154-184 y cap. 8: 237-276) ha cuestionado la oposición planteada por Taylor, señalando que el reconocimiento de derechos culturales y colectivos no choca con el reconocimiento de derechos individuales, sino que surge más bien de la aplicación consecuente de éstos últimos. Debe separarse la pertenencia política a un Estado, basada en las normas del estado de derecho democrático; y la integración ética a grupos y culturas específicas. Las normas jurídicas que definen el primer tipo de integración no son meramente formales, tienen un contenido moral, principios universalistas como los derechos humanos. Estos principios deben distinguirse de las normas éticas específicas de diferentes grupos y culturas. Así, el derecho sería ética, pero no moralmente neutro. Por otro lado, la pertenencia política está también definida por una cultura política común, que, mientras más abstracta sea más subculturas distintas puede acoger en su interior. Se trata de separar esta cultura política general de las normas específicas de la cultura mayoritaria de un país, con las que hasta ahora estaba fundida. Ello supone el abandono de una concepción de la nación como nación-pueblo y la reformulación de la noción republicana de la nación de ciudadanos. Ciudadanos que se reconocen en un “patriotismo constitucional”, en la adhesión a los principios universalistas del estado de derecho democrático. En suma, se trata de una “integración sensible a las diferencias”, que permitiría la convivencia de distintas comunidades étnicas, lingüísticas, formas de vida, etc., sin tener que pagar el precio de una fragmentación de la sociedad en subculturas aisladas unas de otras (Ibid: 174).

En su aspecto empírico, que es el que desarrollaremos a continuación, este enfoque requiere reconstruir las concepciones subyacentes y el conflicto por el sentido y amplitud del reconocimiento, considerando entonces los aspectos normativos y los elementos de poder que están presentes en dicho conflicto.

2. La lucha por el reconocimiento en el caso mapuche⁽¹⁶⁾

Intentaremos ahora mostrar los modos cómo se articulan y oponen las exigencias de reconocimiento de los mapuches con las políticas de reconocimiento de parte del Estado chileno y la forma cómo una y otra son vistas por parte de la élite dominante chilena a través de su representante ideológico más importante, el diario **El Mercurio**, verdadero “intelectual orgánico” de la derecha chilena, el empresariado y las fuerzas armadas. Para el decano de la prensa chilena, la política de reconocimiento étnico de los gobiernos de la concertación representa un error fundamental de visión y estrategia. Crea las posibilidades de desarrollo de un movimiento indigenista radicalizado, violento y secesionista. Por ende, se ven amenazados el estado de derecho, el orden público, el crecimiento económico y, lo que no es menos importante, la unidad de la nación.

El otro extremo lo encontramos en el discurso etnonacionalista mapuche, un discurso que potencialmente supone una separación drástica y definitiva, simétrica con la de **El Mercurio**, entre lo mapuche y lo chileno, sin que sea posible entonces vislumbrar un horizonte común que permita el entendimiento de ambos ni haga posible comprender las relaciones actuales más que a modo de negación, autonegación y opresión de la cultura mapuche. Esta visión tiene antecedentes en la intelectualidad mapuche desde los años 70's⁽¹⁷⁾, pero ha adquirido una nueva dimensión con la presencia de un discurso que llama a poner en práctica la separación efectiva del mundo mapuche vía la (re)creación de la nación mapuche.

2.1 La postura mapuche.

Es posible distinguir tres tendencias o formas de búsqueda reconocimiento en el seno del pueblo mapuche. Una es la campesina, muy fácil de detectar en el universo de las demandas como también en las movilizaciones⁽¹⁸⁾. La literatura autobiográfica también nos muestra como numerosos mapuches se autocomprenden como pequeños campesinos (en la mayoría de los casos empobrecidos).

Una segunda tendencia es la étnica, se trata de una demanda de reconocimiento muy generalizada y que se ha expresado en múltiples formas a lo largo de todo el siglo XX en torno a la lengua, la memoria y las creencias religiosas mapuches. Su manifestación política ha estado asociada a organizaciones como la Federación Araucana y la Corporación Araucana en el pasado, en el presente a ADMPU, Junta de Caciques del Butahuillimapu, etc.

Una tercera tendencia es la “etnonacional”, más reciente y que merece que le demos un mayor espacio por tratarse además del discurso que domina hoy en las organizaciones más activas en los conflictos con empresas privadas, propietarios de tierras y el Estado.

“Nos encontramos –dice Víctor Naguil– no sólo ante un conflicto por tierra o territorio, sino ante un conflicto étnico-nacional –por lo tanto integral– que enfrenta a la Nación Mapuche con el Estado chileno” (Naguil, 1999: 39). En esta escueta pero enfática afirmación se sintetiza la forma como este importante segmento de la dirigencia y la intelectualidad mapuche define el carácter de sus reivindicaciones. La política gubernamental de reconocimiento étnico es cuestionada severamente por esta corriente. Para el Consejo de Todas las Tierras, la ley indígena ni siquiera merece llamarse tal: es una ley hecha por y para el Estado⁽¹⁹⁾. Aunque en otras cuestiones discrepe con el Consejo, el asesor de la Meli Wixan Mapu y vocero de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto en Santiago, Alihuen Antileo, coincide

en este punto. La ley es ajena al pueblo mapuche, porque no reconoce la nación mapuche. Hablar de “minoría étnica” o de “pueblos originarios” es imponerles a los mapuches una definición desde fuera y con el fin de mantenerlos oprimidos. Sólo la definición de nación es propia y es en base a ella que el Estado y la sociedad chilena deben tratarlos.^[20] Así, “cuando nosotros decimos que somos una nación, corresponde a nuestra definición y por lo tanto cuando nos definimos con ciertas características determinadas, queremos que se nos trate y se nos defina de acuerdo a una nación” (Antileo, 1999: 5).

En consecuencia, la relación con el Estado chileno se entiende como un conflicto abierto, permanente y global. Para la Coordinadora, de no producirse un cambio fundamental de parte del Estado chileno, las movilizaciones y acciones de los mapuches se transformarán en una lucha por la “liberación nacional”^[21]. En dos documentos sucesivos, dados a la luz en marzo y junio de 1999, esta organización estableció como objetivo “la lucha por reconstruir nuestra Nación y nuestra historia” (marzo) y situó la ocupación de predios en disputa con empresas forestales “bajo un proyecto rearticulador de comunidades que vaya perfilando la idea de la reconstrucción de la Nación Mapuche, con un pensamiento y distintas formas de organización para un destino propio”. El Enlace Mapuche Internacional/Mapuche International Link habló en mayo del mismo año, en términos similares, de “la reconstitución del Meli-Butalmapu y la creación de un gobierno provisional” y de “transformar el territorio ancestral mapuche, en una zona desmilitarizada, bajo el protectorado y control de las Naciones Unidas, con el objeto de prevenir el desarrollo de un conflicto con consecuencias imprevisibles”.

Por cierto, entre los intelectuales y dirigentes etnonacionalistas mapuches existen importantes diferencias de pensamiento y estilo de acción. La Coordinadora refleja, probablemente, la visión del sector más radical dentro del movimiento. Otros no hacen una distinción tan tajante entre el Estado chileno y la “nacionalidad” mapuche. Apelan a la sociedad chilena a reformular del concepto unitario del Estado-nación chileno y su reemplazo por uno de tipo multinacional. El poeta e intelectual Elicura Chihuailaf afirma en su obra más reciente, que la lucha de los mapuches, en tanto pueblo o “Pueblo Nación”, “tiene que ver con los derechos individuales” pero no se agota allí: “Lo que deseamos como Pueblo, es el reconocimiento de los derechos colectivos como pueblo distinto. Es decir: somos un Pueblo distinto con derechos inherentes”. Y añade: “la redefinición de este país tendrá que incluir, en nuestra perspectiva, el reconocimiento de nuestros derechos colectivos como un Pueblo Nación distinto” (Chihuailaf, 1999: 203-206). El mismo Consejo de Todas las Tierras adopta una posición similar en un importante documento de 1997: “La Nación mapuche exhorta al pueblo chileno a producir una nueva relación, considerando el estado de negación en que se nos mantiene a ambos y la privación del ejercicio de nuestros derechos” (Aukiñ Wallmapu Ngulam, 1997:111).

Con uno u otro matiz, es indiscutible que esta perspectiva ha ido ganando fuerza en los últimos años, y especialmente en el año anterior.

Si se revisan las actuales propuestas de las organizaciones mapuches encontraremos numerosos elementos que permiten señalar que está en gestación dicho horizonte^[22]. El mismo temor de **El Mercurio** contribuye a esa gestación (a la manera de una profecía autocumplida), igualmente las políticas del gobierno (aunque como efecto no esperado).

La pregunta que surge es qué grado de divulgación y sobre todo qué fuerza emotiva tiene este “etno-nacionalismo” mapuche^[23]. Sobre este punto no hay antecedentes

claros, pero permítasenos reproducir un comunicado público de una las tomas del mes de noviembre (1999), en la cercana ciudad de Temuco:

“A nuestros hermanos en el mundo Desde nuestro mundo mapuche. Siendo las 6:30 de la mañana de hoy lunes 29 de noviembre, hemos iniciado el proceso de recuperación territorial Wenteche. El territorio de Xuf Xuf y sus Ayjarewe. A pesar de la dura respuesta armada que se nos dio en el fondo, prevaleció nuestro espíritu combativo y por siempre libertario mapuche. Tres heridos de mediana gravedad, de los oponentes, fue el resultado de la refriega. Doce lof mapu organizados, que significan, Pu papay, pu lamgen, pu peñi, pu logko, pu koha, hemos dicho, presente, aun estamos vivos. A pesar de la marginación y la pobreza en que nos encontramos, no hemos perdido nuestra dignidad. Hemos sacrificado a muchas generaciones de los nuestros, forzándolo a emigrar de su territorio ancestral, condenarlo a vivir muchas veces en la marginalidad de los grandes centros urbanos. Pero todo tiene un límite, señores autoridades de este reciente país, denominado CHILE.

“Basta de pobreza, marginación, discriminación y despojo territorial, cultural, religioso, político, social y económico. Por nuestros derechos, por nuestro pueblo, por nuestros hijos y su dignidad a vivir en un territorio digno. ¡Tus hijos estamos aún vivos y dignos! ¡Rumel newentuleayñ! ¡Por siempre haremos fuerza! ¡Rumel Wewküleayñ! ¡Por siempre triunfaremos! Desde el territorio de Xuf Xuf.

“José Quidel Comunicación Exterior.

“Organización Wenteche Ayjarewegetuayñ.

El tono de esta declaración no existía hace veinte años atrás, tampoco sus términos (“nuestros derechos, nuestro pueblo”). Aquí se habla de un “proceso de recuperación territorial”, de “territorio ancestral” y una organización social (lof mapu) recuperados al Estado chileno, que responde con la fuerza. También se apela a la dignidad colectiva, como pueblo, no individual. Se mencionan la pobreza, la discriminación, la marginación y el “despojo territorial, cultural, religioso, político, social y económico”, cuestiones que no son nuevas dentro del discurso mapuche, pero que ahora aparecen claramente vinculadas a un gran tema, el del territorio mapuche. Si bien no se habla de “nación mapuche”, está supuesto que la recuperación de dicho territorio habría de significar también la autonomía dentro de él.

Queremos insistir que la actual problemática del reconocimiento vía la “nación mapuche” y como expresión de un proyecto liberador⁽²⁴⁾, está abierta en el seno de la sociedad mapuche y que su camino no será fácil. Porque, como hemos señalado, este tipo de reconocimiento se cultiva hasta ahora en la élite del movimiento mapuche, y está en tensión con otras formas de reconocimiento (campesina y étnica).

Asimismo, la existencia de un discurso etnonacional compartido por intelectuales y dirigentes políticos no significa necesariamente que exista un movimiento nacionalista mapuche propiamente tal. El nacionalismo o etnonacionalismo, siguiendo los términos de Connor, son fenómenos de masas. Por ende, el rol de las élites intelectuales y políticas no debe ser exagerado (Connor, 1994: 85).

La importancia de dichas élites tampoco es uniforme durante las distintas fases de desarrollo de un movimiento etnonacional. Como ha señalado Hroch (1993: 81), en la primera fase (la fase A), “las energías de los activistas están dedicadas dedicadas sobre todo a la indagación documental/académica (**scholarly inquire**) y a la diseminación de una conciencia de los atributos lingüísticos, culturales, sociales y, algunas veces, históricos del grupo no-dominante”. Esto supone, obviamente, una

presencia importante de los intelectuales. En una segunda fase (fase B), en cambio, se acentúa el papel de los líderes políticos que buscan “despertar” la conciencia nacional de su grupo étnico y ganarlo para sus proyectos, “encontrando una audiencia crecientemente receptiva”. Finalmente, en la tercera fase (o fase C), se habría formado un movimiento de masas apoyado por la mayoría de la población. Aquí el rol de las élites sería secundario respecto de dicho apoyo masivo.

Por otro lado, y como hemos dicho, esta tendencia convive con otras dentro del movimiento indígena y la sociedad mapuche. Su éxito dependerá, en gran medida, de incorporar las demandas campesinas y étnicas, dándoles un nuevo sentido, en forma similar a cómo la tendencia étnica había integrado la demanda campesina, subordinándola dentro de un esquema diferente. La misma diferenciación interna del movimiento mapuche representa un obstáculo para llevar a cabo esto con éxito. Implícitamente, los líderes etnonacionalistas reconocen el problema, al plantear la necesidad de unir al movimiento y de dar cabida a las demandas más inmediatas y acuciantes de las comunidades, por ejemplo, la recuperación de tierras. Pero aquello que es una construcción de hegemonía es visto, sin embargo, como una reconstrucción de una unidad perdida, la unidad nacional mapuche.

Por ende, retomando la distinciones de Habermas, podría decirse que la concepción de nación presente en las “élites” indígenas corresponde **mutatis mutandis** a lo que Habermas denomina una **Volksnation**. En efecto, se subrayan los lazos de descendencia de un ancestro común, la lengua y la cultura mapuche en general, como elementos propios y distintos de los de la sociedad chilena. Asimismo, se enfatiza lo territorial, la recuperación del territorio ancestral. La legitimidad de las ocupaciones de tierras radicaría aquí, aún cuando no haya un título de propiedad otorgado por el Estado, como se muestra en las reivindicaciones de “tierras antiguas”, las jurisdicciones de lonkos anteriores a los títulos de merced (Vergara et al, 1999: 119-122). Aquí se hace patente la diferencia con las ocupaciones de los años sesenta y setenta, que se orientaban hacia la recuperación de terrenos con títulos de merced.

La nación no se entiende como una pertenencia a un espacio político compartido o por construir. Tampoco como una forma de ciudadanía ampliada dentro del estado-nación chileno, como una ciudadanía cultural^[25]. Por ende, los presupuestos que dan sentido a un estado de derecho democrático, como los derechos individuales, si bien no son explícitamente rechazados, tienden a ser interpretados como la manifestación de una forma de concebir la sociedad y de organización distinta a la mapuche, y, por tanto, extraña. La política liberal de reconocimiento igualitario y la política de reconocimiento de las diferencias culturales serían opuestas. O mejor, sólo bajo la forma de la autonomía política, bajo una nación mapuche, existiría la posibilidad de recuperar la dignidad individual amenazada. En cualquier caso, prácticamente no encontramos nunca, salvo en el caso de Elicura Chihuilaf, una distinción entre los derechos de los mapuches como ciudadanos y como mapuches. Ciertamente aquí habría que hacer muchas precisiones respecto a las diferentes posiciones. Sin embargo, la manera como se conceptualiza el pluralismo étnico y nacional no integra la pertenencia de un estado de derecho democrático (aunque en el caso chileno, no plenamente democrático) con la exigencia de un respeto a la diversidad cultural.

2.2 El Mercurio y la visión conservadora

En general, **El Mercurio** denuncia que el Gobierno crea, genera, o por lo menos estimula el problema indígena con su política de discriminación positiva. No obstante parece olvidarse que la discriminación negativa que promueve, entre otros,

El Mercurio (los mapuches no son un pueblo, o su reducción a ser un solo un sector de los más pobres del país o a la cara violenta del conflicto) también alienta el "conflicto étnico". No podemos dudar de las reacciones de molestia que deben provocar la lectura de **El Mercurio** entre los intelectuales mapuches; sería absurdo desconocer que el decano de la prensa chilena es el vocero de una política fuertemente criticada por la "clase política" mapuche.

Pero la relación es más compleja, hay un efecto especular entre la intelectualidad mapuche y **El Mercurio**; ambos se necesitan, ambos juegan a través del otro a la profecía autocumplida. La argumentación mercurial confirma a los intelectuales mapuches lo que ellos siempre han pensado sobre el huinca: el deseo de ser integrados a una nación que no les corresponde. Por otro lado, **El Mercurio**, al presentar y definir de forma tan negativa a determinados dirigentes mapuches, los ha transformado en verdaderos héroes locales. El caso de Aucán Huilcamán es paradigmático. Podría sostenerse que si la mediación de la prensa y de la televisión "huinca" este dirigente no tendría el peso que hoy día tiene.

Si la nación es una "comunidad imaginaria" y esa comunidad es posible gracias a la escritura (Anderson, 1993), uno podría sostener que **El Mercurio** es, de algún modo, el órgano mediático de esa comunidad imaginada que reconocemos como mapuche. Miles de ejemplos podrían traerse a colación, ya que se trata de una operación permanente. Unas familias se toman un predio, **El Mercurio** titula la noticia: "Mapuches se toman un fundo"; unas personas queman una camioneta, el título del suceso se transforma en "Violencia mapuche". Este es obviamente un ejercicio que promueve dicha comunidad; a los sujetos se le otorga una identidad y simultáneamente una colectividad, la mapuche. Ahora bien, esa colectividad no es autoreferida, forma parte de otra mayor, a la cual subordinarse: la nación chilena. Para **El Mercurio**^[26], los mapuches no son más que un "sector de la nación" (11-06-99), por tanto no pueden exigir ni más ni menos de lo que puede exigir cualquier otro:

"El artículo primero de la Carta Fundamental establece que es deber del Estado promover la integración armónica de todos los sectores de la nación –lo que incluye a los indígenas–, y asegurar el derecho de las personas –también los de los indígenas– a participar con igualdad de oportunidades en la vida nacional" (11-06-1999).

Esta es la clave de su argumento. Ahora bien, esto no significa que se desconozca el hecho que no están plenamente integrados a la nación. Se lo admite y se plantea que lo que debe hacerse es incorporarlos. No obstante, la política de la Concertación ha producido el efecto contrario:

"En las postrimerías del segundo gobierno de la Concertación, es evidente que su política indigenista, sostenida durante la presente década contra todas las advertencias de la prudencia, arroja resultados desastrosos: no se ha logrado sacar a los presuntos beneficiarios de la extrema miseria ni se ha avanzado en su incorporación al resto de la nacionalidad chilena" (**El Mercurio** 15-04-1999)

Más aun la política del Gobierno habría estimulado el "temperamento separatista" de los mapuches, cuestión que se podría haber mitigado por la economía de libre mercado:

"La Ley Indígena asignó a los miembros de las etnias originarias una condición parecida a la de personas relativamente incapaces, carentes de la libre disposición de sus bienes. Ello los ha marginado de los beneficios de una economía libre y ha contribuido a su temperamento separatista" (**El Mercurio** 12-08-1999)

En esta misma línea se puede situar la siguiente afirmación: "Hasta que se inició el gobierno de la Concertación, el problema de los mapuches no era racial, sino de

extrema pobreza. Debido a la política de aquélla, sin embargo, está transformándose en un problema seudorracial” (**El Mercurio** 16-03-1999). La línea editorial de **El Mercurio** es aquí vacilante, ya que no duda en designar a los mapuches como un sector diferente de la nación, empleando términos como “etnia”, “etnias originarias”, “indígenas” y también afirma, tributaria de las categorías decimonónicas, que estamos enfrentados a un “conflicto racial”. En cualquier caso, muestra que los mapuches son un grupo diferente, no plenamente homologable al resto de los chilenos.

Demos un paso más. Los juicios sobre el “temperamento” de los mapuches permiten bosquejar una suerte de antropología mercurial sobre los mapuches, donde siempre aparecen como pasivos, y si son activos es por culpa de alguien externo a ellos: del gobierno, de la izquierda marxista, de los ecologistas. Influidas o intervenidas por estos agentes, las acciones de los mapuches se convierten en una amenaza seria al orden político y jurídico del país:

“...el Gobierno ha continuado llevando adelante la misma política que tales alarmantes resultados ha tenido; esto es, comprar a particulares, con recursos de los contribuyentes, tierras exigidas por los ocupantes o que amenazan serlo, para entregárselas a éstos. Como era obvio, apenas así lo hizo respecto de dos comunidades, en Traiguén y Purén, se han multiplicado las ocupaciones de predios en Malleco y Arauco. Apoyadas por dos entidades denominadas Consejo de Todas las Tierras –nombre de suyo elocuente– y Coordinadora de Comunidades Mapuches, numerosos grupos se han declarado ‘en alerta permanente’, y fijan plazos al Ministerio de Bienes Nacionales para que se les ‘devuelvan’ sus tierras, anunciando que, de no recibir respuestas, entenderán que el Estado acoge su existencia.

“Este cuadro desafía no sólo la Ley de Seguridad del Estado, sino que todo el marco constitucional y legal chileno” (**El Mercurio** 3-05-1999)

La intervención externa en los “conflictos raciales” es un asunto que preocupa enormemente a **El Mercurio**. Su tematización evoca argumentos que estuvieron vigentes en el siglo pasado, durante el período de la ocupación de la Araucanía, por ejemplo, con la aparición de Orellie Antoine, el autoproclamado “Rey de Araucanía, Patagonia y Pampas”:

“Ningún inversionista arriesgará recursos en la zona perjudicada hasta que se vuelva a respetar el Estado de Derecho y se alcance una pacificación que dé sentido al derecho de propiedad...

“Los costos crecerán todavía más cuando a los robos y heridos se sumen los muertos que comenzarán a aparecer al hacerse más agudo el conflicto. Ya se habla de la existencia de grupos radicalizados y para nadie es un misterio que variadas organizaciones internacionales pueden financiar conflictos de envergadura. El país podría llegar a tener una especie de guerrilla con el apoyo y la simpatía de muchos chilenos y extranjeros, impresionados por las lamentables condiciones de vida de los indígenas...

“Los conflictos raciales no deben ser alentados, porque pueden llevar a extremos como los recientemente vistos en la ex Yugoslavia, donde, además de las luchas internas, se ha producido una abierta intervención foránea” (**El Mercurio** 18-12-1999; La Semana Económica)

La imaginaria mercurial es terrible, el futuro será de violencia y de muerte, nuestra realidad se hará equivalente a la de la ex Yugoslavia o la del México de Chiapas (guerrilla indígena). La responsabilidad de que esto no se produzca es que el Gobierno enmiende su política hacia los mapuches. No existe ninguna duda de que las recuperaciones de tierras hechas por los mapuches carecen “de asidero

jurídico... y se relacionan con un plan de agitación política de envergadura con que la izquierda marxista aspira lograr determinadas ventajas” (**El Mercurio** 13-06-1999). De este modo, estaríamos frente a un escenario donde el radicalismo político-racial o incluso el terrorismo y la delincuencia se revisten bajo el falso ropaje del “conflicto étnico”:

“En la IX Región se ha llegado a un estado de casi completa impotencia del aparato de defensa legal contra el delito, todo bajo la apariencia, que no es real, de un conflicto étnico con personas de origen mapuche” (**El Mercurio** 5-08-1999).

De allí que **El Mercurio** sostenga que la solución de los problemas mapuches pasa por la intervención del Estado y su integración a él:

“Los hechos conocidos hasta el momento llevan a concluir que la solución al problema mapuche no pasa por la vía fácil de acceder a sus demandas, como ocurre hasta ahora. Ellas, en efecto, pueden ampliarse y mantenerse en el tiempo como resultado de un plan bien meditado. Por el contrario, ella pasa, en lo esencial, por el respeto al Estado de Derecho y por la aplicación de una política que se enmarque en el mismo y que busque una efectiva integración indígena a la institucionalidad vigente” (**El Mercurio** 30-05-1999).

El Mercurio reproduce así, en vivo y en directo, la vieja tradición portaliana, el orden institucional trascendentalizado como “peso de la noche”. El reconocimiento constitucional como pueblo a los mapuches es entonces una locura, ya que de aprobarse “existirán dos naciones, la de los pueblos indígenas y la del resto de los habitantes del país” (**El Mercurio** 11-06-1999). Con ello se desploman la unidad y orden del país. En la misma dirección, el Gobierno y el Estado chileno deben desestimar lo relativo a la deuda histórica con los mapuche por ser esta “(una) tesis...discutible en rigor científico” (**El Mercurio** 15-10-1999). Se hace un llamado al Gobierno a rectificar su política hacia los mapuches, buscar su integración, en especial al mercado ya que él permite la movilidad, “desvincularlos de la tierra”⁽²⁷⁾, y hacer prevalecer el Estado de Derecho en la región. Si se nos permite añadir una observación crítica, se trataría de aplicar una política de asimilación forzosa vía la combinación de estrategias represivas y de mercado. Las propuestas de **El Mercurio** crearían precisamente el escenario de agudos conflictos étnicos que busca evitarse.

Llevado a su extremo, este razonamiento significa que la sola preservación de la cultura mapuche o su no integración plena son una amenaza de ruptura a la unidad de la Nación chilena, por ende, una amenaza también al orden social, económico y político. Las movilizaciones mapuches, inspiradas por concepciones de índole radical y fundamentalista e instigadas por la izquierda marxista, no harían sino corroborar esta percepción. La concepción de nación que está en juego es, obviamente, la de una **Volksnation** esencializada.

2.3 La postura del Gobierno y de la Concertación.

Si para **El Mercurio** la actual Constitución puede ser utilizada para “velar por la protección y el desarrollo de las etnias nativas”, el gobierno piensa lo contrario, que debe ser modificada. Se trata de “reforzar la nueva relación con los pueblos indígenas” que se habría iniciado con el pacto de Nueva Imperial en 1989:

“...como una forma de reforzar la nueva relación con los pueblos indígenas, se despachó al Congreso Nacional la ratificación del Convenio 169 de la OIT y la reforma a la Constitución Política del Estado. Ambos instrumentos, de rango superior, buscan reconocer y valorar la existencia de las culturas indígenas que integran nuestra sociedad” (Frei, 1999a).

El problema de esta propuesta es su traductibilidad, el alcance que tiene el reconocimiento como pueblo. Si el escenario fuera el mismo que se ha dado en los conflictos de Ralco, de Lumaco-Traiguén y en los Diálogos Comunales las posibilidades de encuentro o coincidencia entre las organizaciones mapuches y el gobierno serían pocas.

El gobierno sabe que hay un trasfondo histórico en los vínculos entre ambos pueblos, esta realidad es tematizada bajo el imagen de “la deuda histórica”. Germán Quintana lo expresa así “Es evidente que no podemos retroceder en el tiempo. Tenemos que partir del presente, de donde estamos, reconociendo las injusticias, la deuda histórica que los *huincas* tenemos con el pueblo mapuche y ahí reparar” (Quintana, 1999). Aquí se deja traslucir la conciencia que el problema mapuche tiene una dimensión muy distinta a la de otros grupos marginales o pobres, que no podría reducirse a su condición económica campesina. Esto, sin embargo, no se vincula con una política de reconocimiento étnico, sino que queda a nivel discursivo o como justificación de un aumento en la compra de terrenos. Así se comprueba en el discurso del entonces Presidente Frei frente a los dirigentes mapuches, donde señala una de las vías para encarar la deuda:

“El problema del acceso a las tierras por parte de los indígenas y sus comunidades, refleja de modo particularmente significativo la deuda asumida con los chilenos indígenas. Como lo señalé ante el Congreso Pleno el pasado 21 de mayo, hubo en Chile una larga historia de ocupación y de apropiación de territorios indígenas. Es por ello que hemos tomado las medidas que nos permitirán tener resuelto en no más de dos años el conjunto de demandas pendientes de tierras formalizadas y aprobadas por el Consejo de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena en 1997, destinando para ese efecto montos crecientes de recursos.

“Además, he dispuesto el estudio de un nuevo mecanismo para la adquisición futura de tierras, que supere las insuficiencias del actual procedimiento. De este modo estamos respondiendo con responsabilidad y con una mirada de país, a las aspiraciones de nuestros compatriotas indígenas” (Frei, 1999a).

Para el gobierno, entonces, el tema del reconocimiento de los mapuches tiene una carga que puede ser superada en el tiempo, lo que permitiría que al fin ellos pudieran gozar plenamente su calidad de ciudadanos. Se requiere de una sociedad tolerante y respetuosa con la diferencia, una sociedad pluralista que respete y valore la diversidad. No resulta extraño entonces que el acto final de clausura de los Diálogos Comunales terminara en Santiago y con la firma del “Pacto por el Respeto Ciudadano”^[28]. Se nos dice que con “este Pacto, se sella el compromiso de:

“1. Desarrollar una sociedad que sea cada día el espacio fecundo para que cada individuo o comunidad pueda desarrollar con orgullo su identidad cultural en armonía con los otros; donde la paz, el respeto y la celebración de la diversidad erradiquen la ignorancia, la violencia y la discriminación.

“2. Promover una cultura y una educación que valoren la expresión de las identidades particulares, el respeto de las comunidades diferentes y la consideración de los demás, el aprendizaje sobre los pueblos indígenas, el florecimiento del potencial latente en cada persona y grupo que habita este suelo.

“3. Impulsar un modelo de desarrollo que contemple e integre la diversidad de nuestras costumbres, modos de vida y deseos de futuro; buscar siempre el respeto y el diálogo la solución de intereses a veces contrapuestos y en la equidad, una guía orientadora.

“4. Velar por el perfeccionamiento de un orden jurídico que respalde y proteja los

derechos y responsabilidades de los ciudadanos, eliminando y sancionando toda forma de discriminación e intolerancia, y que cautele el cumplimiento de las leyes que favorecen el respeto de la diversidad.

“5. Promover formas de participación que permitan la expresión de las necesidades y ejercicio de los derechos y responsabilidades de cada ciudadano, comunidad o pueblo indígena, haciéndolo protagonista de su identidad y proyectos en el respeto de los demás seres humanos.

“El ejercicio de una convivencia basada en estos compromisos nos hará posible construir este espacio de fraternidad llamado Chile, donde la riqueza de la diversidad de las expresiones culturales, espirituales y religiosas sean motivo de orgullo para todos y garantía de mejor vida para las generaciones futuras” (Frei, 1999b)

Esta postura del Gobierno aparece sumamente atrayente, muy democrática, muy políticamente correcta, pero olvida lo que muchos analistas han destacado hace ya varios años sobre los conflictos “étnicos”: las ciudadanías ampliadas no logran controlar, frenar o evitar dichos conflictos. Las razones pueden ser variadas, pero hay consenso de que existe de por medio un asunto de poder. Está el tema de la pobreza, pero también el del territorio y de dominación de una “mayoría nacional” sobre una “minoría nacional” (para usar los términos de Kymlicka o de Anthony Smith), que generalmente posturas como la del gobierno de Frei no ven, por sobrenaturalización de los vínculos sociales entre ellas.

Conclusiones

Queremos ahora hacer algunas reflexiones amplias sobre el proceso que hemos descrito antes. Las modalidades de la lucha por el reconocimiento son diversas y complejas. Tenemos al menos tres posiciones: la de los mapuches, la del Gobierno y la del sector conservador, expresada en **El Mercurio**. Como hemos visto, existen pocos puntos en común entre ellas. El sentido que se le pretende dar al reconocimiento es muy diverso. En el caso mapuche, se busca con cada vez mayor fuerza un reconocimiento etnonacional, subordinando las demandas étnicas y campesina (aunque éstas continúan estando presentes). En el del Gobierno, el reconocimiento es étnico y ciudadano, aunque con tendencias a retomar una política campesinista. Para **El Mercurio**, en cambio, el único reconocimiento posible es el que se ofrece a todos los demás chilenos, insistiéndose además en la necesidad de restaurar el “estado de derecho”, y llevar a cabo la deseada pero nunca concluida integración de los mapuches a la nación chilena.

Sin embargo, estas diferencias ocultan una similitud, una concepción compartida que consideramos un obstáculo para la conformación de un debate amplio sobre el carácter de la nación chilena y su pertenencia a ella de los grupos indígenas, especialmente los mapuches. Se trata de la presencia de una visión de la nación como nación-pueblo, como una comunidad natural, cuyos vínculos no son problemáticos, sino que están dados y definidos.

Difícilmente el Gobierno podrá dar a la dimensión ciudadana la relevancia que le atribuye mientras sostenga tal definición de la nación. El ejercicio pleno de los derechos ciudadanos y la participación no sólo se encuentran hoy limitados por un sistema político e institucional de carácter no plenamente democrático y por un modelo económico que genera desintegración social y exclusiones, sino también por una configuración del Estado-Nación que no deja suficientes espacios a la diversidad étnica y cultural. Lo dicho es aún más claro en el caso de **El Mercurio**, que sustenta a la vez una defensa irrestricta de la política económica neoliberal y de

la herencia autoritaria del régimen militar y una concepción de la nación como unidad homogénea, incluso racial.

Para los mapuches, como todos los demás pueblos indígenas que habitan en nuestro país, el desarrollo de la ciudadanía está íntimamente ligado al desarrollo y respeto de su cultura y formas de organización social, política y económica.^[29] Mientras no se plantee la necesidad de un amplio debate para redefinir el carácter de la pertenencia “nacional” de los grupos indígenas, poco podrá avanzarse en la solución de los conflictos étnicos que han marcado la relación de la sociedad chilena con los mapuches en los últimos años. Si hay un círculo vicioso, éste no consiste en acoger favorablemente demandas étnicas para, de ese modo, contribuir a su progresivo aumento e irresolución, sino en la desconsideración de las exigencias de reconocimiento realizadas por las organizaciones y comunidades mapuches, exigencias que hoy tienen en buena medida un contenido etnonacional. Indiscutiblemente, no nos concierne indicar pasos concretos a seguir para alcanzar esta meta, pero al menos podemos señalar algunas condiciones que harían posible un diálogo de este tipo y los obstáculos que existen actualmente. Entre éstos últimos, hay algunos que comprometen al propio movimiento indígena. También de parte de éste, no sólo del sector conservador y del Gobierno (aunque en tensión con la idea de reconocimiento étnico y ciudadano), se formula una concepción sustancializada de la nación, tal como hemos mostrado en las páginas anteriores. La idea de recuperación de la nación mapuche y su territorio, independientemente de su viabilidad política, indica una clara separación entre la sociedad chilena y la sociedad mapuche, con las consecuencias del caso. No sólo se trata de autonomía, como señala Bengoa (1997; 1999a y 1999b), sino de independencia territorial y nacional. Nos parece que los planteamientos de intelectuales mapuches como Chihuailaf, de indigenistas como Bengoa, así como los aportes de Taylor y Habermas sugieren una posibilidad diferente, repensar la relación de pertenencia nacional sin dejar por ello de lado la legítima exigencia de respeto a la diversidad. La integración nacional no necesariamente va de la mano con la opresión étnica y el falso reconocimiento. Si se acepta esto, entonces también puede pensarse en una lucha por el reconocimiento que signifique un proceso de aprendizaje no sólo para los mapuches y demás pueblos indígenas, sino también para los propios chilenos. En este sentido pueden entenderse las propuestas de Chihuailaf y del mismo Consejo en algunos documentos. Indiscutiblemente, como analistas del problema, no pretendemos de ninguna forma decir cuáles deben ser las metas del movimiento mapuche. Este se da y seguirá dándose aquellas que considere más apropiadas. Pero sí creemos posible indicar al menos algunos caminos de diálogo y acuerdo (tan libre de coacciones como sea posible) entre dicho movimiento, el gobierno y la sociedad chilena, que permitan sustentar una utopía realista de una convivencia armónica entre las distintas culturas, etnias y

NOTAS

[1] Contribución al XII Congreso Internacional: Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en el tercer milenio, Arica, 13 al 17 de marzo de 2000. Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación Fondecyt, **¿Demanda étnica o demanda etnonacional mapuche?** (Proyecto N°1000024, período 2000-2001). Agradecemos a Hans Gundermann y Jorge Vergara Estévez sus aportes y comentarios en las muchas conversaciones sobre estos temas. Todas las traducciones de citas de textos en alemán o inglés han sido realizadas por nosotros, con la amable colaboración de Leonor Quinteros, a quien hacemos presente también nuestros agradecimientos.

[2] El ex director de Conadi, Domingo Namuncura, refleja bastante optimismo cuando afirma que “(los) editoriales conservadores...son notas que navegan contra la corriente de un proceso nuevo y emergente en la ciudadanía, que deriva de la conciencia y del respeto hacia nuestros ecosistemas y nuestras culturas originarias” (Namuncura, 1999: 297). Sin embargo, por muy minoritaria que pueda ser, la de **El Mercurio** es la voz de una “minoría consistente” y “el poder de una minoría radica en su capacidad de definir las condiciones sociales de manera tal que sus normas explícitas aparecen acorde con la realidad, o sea que las condiciones sociales hacen aparecer sus normas como buenas y racionales” (Lechner, 1984: 57).

[3] Para Aylwin, “Un país moderno debe reconocer las diversas culturas que hay en su interior. La existencia de diversas culturas enriquece a la sociedad, a la Nación, a la cultura nacional. La nueva ley debe salvaguardar a estos pueblos, que son los pueblos primigenios de Chile” (Ibid: 44).

[4] Y añadía: “el Gobierno está dando la señal de... [no] querer continuar con un tipo de política que se ha desarrollado en el pasado, es decir, con una política integracionista, asimiladora. Por el contrario, quiere realizar una política de reconocimiento, de respeto, de valorización de la cultura, de valorización de la autonomía de estos pueblos...Insisto en que es un signo... nada más que eso, pero dado lo que ha ocurrido en los últimos años con los pueblos indígenas, yo creo que un signo es ya algo importante” (Ibid: 48).

[5] Véase, por ejemplo: Aylwin, J. (1998). Un notable testimonio sobre el gobierno y las políticas indígenas en torno al caso Ralco se encuentra en el libro de Domingo Namuncura sobre su período como director de CONADI (Namuncura, 1999).

[6] Metodológicamente, se busca superar el empirismo descriptivo que domina muchos análisis de la situación indígena en Chile, sin caer por ello en un esquematismo teórico, en la aplicación de categorías teóricas sin mediación para el caso en estudio.

[7] Para Walker Connor (1994: X) nacionalismo y etnonacionalismo son sinónimos, dado que la nación “connota un grupo de personas que creen estar relacionadas ancestralmente”. Sin embargo, nosotros usaremos la expresión con un sentido más específico, para connotar un nacionalismo de origen étnico, diferenciable de otras formas de nacionalismo, como el del movimiento de las “Ligas Patrióticas” surgido en el Norte de Chile a principios de siglo (González et al, 1993; González, 1999). Sobre el etnonacionalismo mapuche se hizo una primera aproximación en: Foerster (1999).

[8] Como bien dice Cerroni (1969: 21): “precisamente la admisión de la necesidad de una mediación deja entrever la permanencia de los dos términos, uno de los cuales, la sociedad civil (léase aquí los pueblos indígenas, R.F. y J.I.V), se halla mediado por el Estado”. La crisis actual ha cuestionado esta capacidad de mediación del Estado, tanto respecto de las demandas indígenas, como respecto de los grandes intereses económicos del país.

[9] Decimos esto sin hacer un juicio de valor. “Retrosceso” se entiende aquí simplemente como una vuelta –insistimos, parcial– a la política indígena vigente hasta el retorno de la democracia.

[10] Esto nos parece mejor que simplemente ignorar dichas discusiones en nombre de la peculiaridad latinoamericana o trasladar a nuestra realidad ciertos conceptos teóricos de algún autor o corriente europea o norteamericana. Como señala Norbert Lechner, América Latina “requiere y a la vez refuta los conceptos elaborados en las sociedades capitalistas desarrolladas” (Lechner, 1985: 24-25).

[11] Desde los sucesos de Lumaco en 1997, la crisis de Ralco y la salida de Huenchulaf y Namuncura como directores de Conadi en abril de 1997 y agosto de 1998, respectivamente; y, finalmente, los casos de Malleco y Traiguén. Un análisis de conjunto de estos conflictos, así como de sus diferencias, puede verse en: Naguil

(1999) y Foerster y Lavanchy (1999). Debe consultarse también el interesante trabajo de Florence Mallon (1999). No obstante su cuidadosa argumentación histórica, en nuestra opinión, Mallon se equivoca al poner el conflicto de Ralco en un mismo plano con los conflictos territoriales como Lumaco o Traiguén. De aquí la necesidad de diferenciar tipos de conflictos y también reconocer los elementos nuevos, que no se explican por la larga duración histórica.

[12] Véase los trabajos citados en la nota anterior y los estudios de Bengoa (1997; 1999a y 1999b), Lavanchy (1999a y 1999b) y Mariman (1998).

[13] Véase: Taylor (1993: 43-107) y los comentarios de Gutmann (1993), Rockefeller (1993), Walzer (1993) y Wolf (1993). También es de interés la entrevista a Taylor realizada en 1994 por la revista española **Debats** (Taylor, 1994).

[14] "La tradición de los oprimidos nos enseña que el 'estado de excepción', en el cual vivimos, es la regla" (Benjamin, ca. 1942: 53) Se ha modificado muy levemente la traducción a la vista del original alemán.

[15] "La 'política' es a su vez objeto de la lucha política... es siempre una lucha por definir lo que es la política" (Lechner, 1984: 13). Por ende, ella no se reduce a la acción instrumental –o estratégica, podría agregarse–, tiene también "una dimensión normativa y simbólica, regulando y representado las relaciones sociales" (Ibid: 46).

[16] Esta sección del artículo reproduce en parte un trabajo anterior de uno de los autores (Foerster y Lavanchy, 1999: 65-102).

[17] Al respecto, véase: Kotov y Vergara (1997). Este tema ha sido abordado extensamente por Sara Mac Fall en su tesis doctoral (MacFall, 1998).

[18] A modo de ejemplo, véase la declaración de Sergio Bustamante Chacón, delegado de la comunidad mapuche Mauricio Hueitra, de agosto de 1972: "Somos muy modestos. Somos campesinos. Somos indígenas" (**El Correo de Valdivia**, 26 de agosto de 1972, págs. 1 y 6, Valdivia). Un análisis detallado de las demandas mapuches, sobre todo durante las décadas de 1960 y 1970, corrobora la importancia del tema campesino en ellas. Véase: Foerster y Montecino (1988). Por cierto, en este período aparecen también demandas étnicas, e inclusive el rechazo a la campesinización. De acuerdo a una crónica periodística de Eusebio Painemal, en enero de 1961, las comunidades de Cautín se movilizaron contra la ley indígena y la subdivisión de las comunidades; pues, de otro modo, "A corto plazo serán campesinos como todos los que no tienen tierras y que va de hecho a terminarse y a extinguirse como raza" (Cit. por Foerster y Montecino, 1988: 302).

[19] "La ley propagandizada como Ley Indígena no es tal no sólo por haber sido elaborada por funcionarios estatales, sino también porque no responde a las verdaderas necesidades y reclamos de justicia del Pueblo Mapuche, ni de los demás pueblos originarios del país" dice un libro publicado por el Consejo de Tierras en 1997 (Aukiñ Wallmapu Ngulam, 1997:71).

[20] Sobre este problema ha llamado la atención Agnes Heller: la exigencia de autorepresentación y el cuestionamiento de toda representación externa, que se habría convertido en Estados Unidos en una suerte de censura privada y pública: "la 'retórica de la raza' ha reemplazado la retórica de la 'cuestión social', lo que significa que también se institucionalizan ciertas reglas de juego definidas para las cuestiones raciales. Estas reglas lingüísticas institucionales para cuestiones raciales y de género son obligatorias incluso en el ámbito privado. Ni siquiera en su propia habitación, entre sus amigos, puede uno decir palabras o contar chistes (sobre negros, judíos, homosexuales), porque éstos pueden ser malinterpretados. Y quien sea denunciado judicialmente, puede perder fácilmente su trabajo ... **Se considera la autorepresentación de un grupo como la única forma legítima de representación de ese mismo grupo. Cualquiera representación hecha por otros** (por ejemplo, la representación de los negros a través de los blancos, de las mujeres por los hombres, de los homosexuales por los heterosexuales), **es**

considerada por definición ‘racista’ y ‘sexista’” (Cit. por Beck, 1996: 334. Los subrayados son nuestros).

(21) “Llevamos 500 años de resistencia, pero en esta nueva etapa decimos que toda expresión cultural, de rescate de nuestras tradiciones es válida, lo que llevará en algún momento a la etapa que nosotros llamamos de rebelión, una vez que tengamos masificado el concepto, y si no se producen los cambios necesarios respecto de un estado que nosotros denominamos opresor, no de integración, tendrá que llegar necesariamente una etapa de Liberación Nacional, y esto es en el plano político, cultural y en el plano militar” (Ibid: 6).

(22) Al respecto, véase: Foerster y Lavanchy (1999: 76-80).

(23) Vida/muerte, según Benedict Anderson (1993: 25): La Nación “es esta fraternidad...que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas”.

(24) “La nación es la figura política del Sujeto porque, como toda figura de éste, asocia una actividad instrumental a una identidad cultural al constituirse en espacio de libertad” (Touraine, 1997: 206). Pero este reconocimiento nacionalista tiene sus límites: “El nacionalismo es un fenómeno específicamente moderno, porque sustituye la relación de señorío y servidumbre por un reconocimiento mutuo o igual. Pero no es plenamente racional, porque ofrece el reconocimiento sólo a los miembros de un grupo étnico o nacional dado” (Fukuyama, 1992: 362). Esto último es válido siempre que se trate de una concepción de nación-pueblo, **Volksnation**. Distinto es el caso de la concepción republicana de la nación de ciudadanos, **Staatsnation**. Véase, al respecto el apartado anterior, y sobre todo los trabajos de Habermas citados en la nota 10.

(25) Sobre la “ciudadanía cultural”, pueden consultarse los trabajos de Hans Gundermann (1995, 1997 y 1998).

(26) Salvo que se indique lo contrario, todas las referencias son a su página editorial, que contiene lo medular de su visión. Sorprende su coherencia, cómo sus grandes lineamientos se mantienen inalterables a través del tiempo, y cómo su voz se prolonga en los voceros regionales (por ejemplo en **El Diario Austral** de Temuco). No obstante, un mínimo de pluralismo es necesario: los otros cuerpos han dado cabida, aunque muy parcialmente, a expresiones que contradicen o no siguen la línea editorial. Puede consultarse, por ejemplo, **La Revista de Libros** N°254 del 13 de marzo de 1994 dedicada a "La poesía Mapuche Hoy", o el suplemento **Artes y Letras** del 7 de noviembre de 1999, que dedicó 4 páginas al tema mapuche.

(27) **El Mercurio** critica duramente a los gobiernos de la Concertación por haber fomentado una política de “vincularlos a la tierra”, en la medida que al “mantener a los mapuches atados a la tierra, como a los siervos de la gleba medieval, les quitará movilidad y les limitará la posibilidad de hacer otros trabajos en la región o fuera de ella, que es una de las verdaderas soluciones para salir de la extrema pobreza” (18-12-1999).

(28) Esta dimensión ciudadana es omitida por Naguil (1999: 36) cuando asevera que “el Estado y en particular el gobierno, quiere resolver la situación mapuche, y en particular las reivindicaciones de las comunidades, mediante el aumento de los recursos en las instituciones responsables de tratar la problemática, sin querer entender aun que la solución de estos conflictos desborda estos restringidos aspectos y tiene que ver con un cambio total de los enfoques políticos, los instrumentos y las medidas a adoptar”.

(29) Remitimos aquí a los trabajos de Hans Gundermann (1995; 1997 y 1998).

Bibliografía

-
- América Indígena (1979)** “Surgimiento de una conciencia étnica” (Editorial), en: **América Indígena**, Vol. XXXIX, N°3, México, págs. 433-448.
- Anderson, Benedict (1993)** **Comunidades imaginadas**, FCE, México.
- Antileo, Alihuen (1999)** “Las forestales tendrán que irse de nuestro territorio” (Entrevista), en: **El Rodriguista**, Año XV, separata especial, mayo de 1999, Santiago, págs. 1-8.
- Aukiñ Wallmapu Ngulam (1997)** **El pueblo mapuche su territorio y sus derechos**, Impreso en los Talleres de Impresos Kolping, Temuco.
- Aylwin, José (1998)** **[“Indigenous Peoples Rights in Chile: Progresses and Contradictions in a Context of Economic Globalization”](http://www.xs4all.nl/~rehue/art/aylla.html)**, Ponencia presentada al XXVIII Congreso de Calacs, Simon Fraser University, Vancouver, B.C., 19 y 21 de marzo de 1998, en: **Fundación Rehue**: <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/aylla.html>
- Aylwin, Patricio (1990)** “Discurso del Presidente de la República con motivo del Acto de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas”, en: **Nüttram**, Año VI, N°2, Santiago, págs. 43-46.
- (1991)** “Discurso de S.E. el Presidente de la República, Don Patricio Aylwin Azócar, en clausura del Congreso Nacional de Pueblos Indígenas (Temuco, 18 de enero de 1991)”, en: **Nüttram**, Año VII, N°1, Santiago, págs. 3-9.
- Barrera, Aníbal (1999)** **El grito mapuche (una historia inconclusa)**, Grijalbo, Santiago.
- Beck, Ulrich (1996)** “Wie aus Nachbarn Juden werden: Zur politischen Konstruktion des Fremden in der reflexiven Moderne”, en: Miller, Max y Soeffner, Hans-Georg (Editores) **Modernität und Barbarei**, Suhrkamp, Francfort del Meno, págs. 318-343. Traducción al inglés: "How neighbors become Jews: the political construction of the stranger in a age of reflexive modernity", in: **Constellations** Vol. 2, N° 3, 1996, pp. 378-396.
- Bengoa, José (1990)** “Entrevista a José Bengoa C. Director de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas”, en: **Nüttram**, Año VI, N° 2, Santiago, págs. 47-55.
- (1997)** “Los derechos de los pueblos indígenas”, en: **Liwen** N°4, Temuco, págs. 193-215.
- (1999a)** **Historia de un conflicto. El estado y los**

- mapuches en el siglo XX**, Ed. Planeta, Santiago.
- (1999b)** “Una historia inconclusa” (Entrevista de Daniel Swinburn), en: Artes y Letras, **El Mercurio**, 1 de noviembre de 1999, Santiago, págs. E/6-7.
- Benjamin, Walter (ca. 1942)** “Sobre el concepto de historia”, en: Idem, **La dialéctica en suspenso**, Arcis-Lom, Santiago, sin fecha, págs. 45-68. Original: “Geschichtsphilosophische Thesen”, en: **Schriften**, Tomo I, Suhrkamp Verlag, Francfort del Meno, 1955.
- Cerroni, Umberto (1969)** “La crítica de Marx a la filosofía hegeliana del derecho público”, en: Cerroni, Umberto et al, **Marx, el derecho y el Estado**, Oikos-Tau, Barcelona, págs. 17-48.
- Connor, Walker, (1994)** **Ethnonationalism**, Princeton University Press, Princeton, New Jersey. Corresponde a trabajos publicados entre 1967 y 1993.
- Chihuailaf, Elicura (1999)** **Recado confidencial a los chilenos**, Lom Ediciones, Santiago.
- Foerster, Rolf (1999)** “¿Movimiento étnico o etnonacional mapuche?”, en: **Revista de Crítica Cultural** N°18, Santiago, págs. 52-58.
- Foerster, Rolf y Lavanchy, Javier (1999)** “La problemática mapuche”, en: **Análisis del Año 1999**, Departamento de Sociología, Universidad de Chile, Santiago, págs. 65-102.
- Foerster, Rolf y Montecino, Sonia (1988)** **Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)**, CEM, Santiago.
- Frei, Eduardo (1999a)** “Discurso del Presidente Eduardo Frei en Ceremonia Efectuada el 5 de Agosto de 1999 en el Palacio de la Moneda ante los Representantes Mapuches”, en: **Fundación Rehue**, www.xs4all.nl/~rehue/act/act198.html
- Frei, Eduardo (1999b)** **Mensaje del Presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle en la Firma del Pacto por el Respeto Ciudadano**, MIDEPLAN. 5-8-1999.
- Fukuyama, Francis (1992)** **El fin de la Historia y el último hombre**, Planeta, Buenos Aires.
- González, Sergio (1999)** “De la solidaridad a la xenofobia: Tarapacá-Chile, 1907-1911”, en: **Estudios Sociológicos**, Vol. XVII, N°51, Colegio de México, México, págs. 837-845.
- González, Sergio et al (1993)** “Ligas patrióticas”, en: **Revista de Investigaciones Científicas y Tecnológicas** N°2, Universidad Arturo Prat, Iquique, págs.

- 37-49.
- Gundermann, Hans (1995)** “Comunidad indígena y ciudadanía. La experiencia aymara en el norte de Chile”, en: **Allpanchis**, Año XXVII, N°46, Cusco, Perú, págs. 91-130.
- (1997)** “Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y en el norte de Chile”, en: **Estudios Atacameños** N°13, San Pedro de Atacama, págs. 9-26.
- (1998)** “Comunidad aymara, identidades colectivas y estados nacionales”, en: Artaza Barrios, Pablo et al, **A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique**, Lom Ediciones-DIBAM, Santiago, págs. 153-181.
- (1992)** “Ciudadanía e identidad nacional. Consideraciones sobre el futuro europeo”, en: **Debats** N°39, Valencia, 1992, pp. 11-18.
- (1996a)** “The European Nation-state- Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship”, en: Balakrishan, Copal (Editor) **Mapping the Nation**, Verso, London, 1ª reimpresión 1999, pp. 281-294.
- (1996b)** **Die Einbeziehung des Anderen**, Suhrkamp, Francfort del Meno, 1997.
- (1999)** **La inclusión del otro**, Paidós, Barcelona. Traducción de: Habermas (1996b, capítulos 1 y 4-10).
- Hinkelammert, Franz (1987)** “El estado de seguridad nacional, su democratización y la democracia liberal en América Latina”, en: Idem, **Democracia y totalitarismo**, Amerinda, Santiago, págs. 211-228.
- Honneth, Axel (1989)** “Moralische Entwicklung und sozialer Kampf”, en: Honneth, Axel, MacCarthy, Thomas, Offe, Claus y Wellmer, Albrecht (Editores), **Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung**, Suhrkamp, Francfort del Meno, págs. 549-573.
- (1992)** **Kampf um Annerkenung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte**, Suhrkamp, Francfort del Meno, 1994.
- Hroch, Miroslav (1993)** “From national movement to the fully-formed nation: the nation-building process in Europe”, en: Balakrishan, Copal (Editor) **Mapping the Nation**, Verso, London, 1ª reimpresión 1999, pp. 78-97.
- Kmylicka, Will (1996)** **Ciudadanía multicultural**, Paidós,

- Barcelona.
- Kotov, Rita y Vergara, Jorge Iván (1997)** “La identidad mapuche en la perspectiva de los intelectuales indígenas”, en: **Actas. Segundo Congreso Chileno de Antropología (Valdivia, 1995)**, Colegio de Antropólogos de Chile, Santiago, Tomo I, págs. 452-461.
- Lavanchy, Javier (1999a)** “Perspectivas para la comprensión del conflicto mapuche”, Santiago, septiembre de 1999, en: **Fundación Rehue**, <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/lava2.html>
- (1999b)** “Conflicto y propuestas de autonomía mapuche”, Santiago, junio de 1999, en: **Fundación Rehue**, <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/lava1.html>
- Lechner, Norbert (1984)** **La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado**, Flacso, Santiago, 1984.
- Mac Fall, Sara (1998)** **Keeping identity in its place. Culture and politics among the mapuche of Chile**, Tesis de doctorado, St Cross College, Oxford University, Ms.
- Mallon, Florence (1999)** “Cuando la amnesia se impone con sangre, el abuso se hace costumbre: el pueblo mapuche y el Estado chileno, 1881-1998”, en: Drake, Paul W. Y Jaksic, Iván (Editores) **El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa**, Lom Ediciones, Santiago, págs. 435-464.
- Marimán, José (1998)** “Lumaco y el movimiento mapuche”, Denver, 1998, en: **Fundación Rehue**, <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar6.html>
- Naguil, Víctor (1999)** “Conflictos en el territorio mapuche. Intereses, derechos y soluciones políticas en juego”, en: **Liwen** N° 5, Temuco, págs. 11-41.
- Namuncura, Domingo (1999)** **Ralco: ¿represa o pobreza?**, Lom Ediciones, Santiago.
- Quintana, Germán (1999)** **El Diálogo con el Pueblo Mapuche: Puentes y no Muros**, MIDEPLAN, Santiago.
- Rockefeller, Steven (1993)** “Comentario”, en: Taylor, Charles, **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**, FCE, México, págs. 123-138.
- Rousseau, Jean Jacques (1754)** “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres”, en: Idem, **Del contrato social/Discurso sobre las ciencias y las artes/Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres**, Alianza Editorial, Madrid, 1980, págs. 177-287.

Smith, Anthony (1997)

La identidad nacional, Trama Editorial, Madrid.

Taylor, Charles (1993)

“La política del reconocimiento”, en: Taylor, Charles et al, **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**, FCE, México, págs. 43-107.

(1994)

“Los problemas de la sociedad multicultural. Entrevista por María Elósegui”, en: **Debats** N°47, Valencia, págs. 41-46.

Touraine, Alain (1997)

¿Podremos vivir juntos?, FCE, Buenos Aires.

Vergara, Jorge Iván et al (1999)

“Las tierras de la ira. Los sucesos de Traiguén y los conflictos entre comunidades mapuches, empresas forestales y Estado”, en: **Praxis. Revista de Psicología y Ciencias Humanas**, Universidad Diego Portales, Santiago, págs. 112-128.

Walzer, Michael (1993)

“Comentario”, en: Taylor, Charles, **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**, FCE, México, págs. 139-145.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME: <http://www.archivo-chile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.) Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2005

