

revista **LIWEN**

CENTRO DE ESTUDIOS Y DOCUMENTACION MAPUCHE N°2 AÑO I-1990.



- *Los mapuche y la democracia.*
- *¿Por quién votan los mapuche?*
- *Los kurdos: una nación sin estado.*

Director:

Pedro Marimán Q.

Sub-director:

Elicura Chihuailaf N.

Consejo de Redacción:

José Marimán* Rubén Sánchez*
Elicura Chihuailaf* Rosa Zurita*
Alfonso Cayul.

Corresponsal:

Claudio Cratchley (Europa).

Editor:

CEDM LIWEN: Centro de Estudios y Documentación Mapuche.

Administración:

Aldunate 83-b. Casilla 1136.
Temuco-Chile.

Impresión:

Impresos Kolping. Villa Alegre 896
P. las Casas. Temuco.



Dibujo portada: Santos Chávez dibujante mapuche en el exilio.

sumario

Nº 2 AÑO I.

Marzo-mayo 1990

Revista de circulación restringida.

EDITORIAL.

- * Municipio, poder local y autonomía. 1

POLITICA.

- * Los mapuche y la democracia. J. Marimán. 2
- * Entrevista a Aroldo Cayun, presidente del Partido de la Tierra y la Identidad. 16
- * Entrevista a Ana Llao y Elisa Avendaño, dirigentas nacionales de Ad-mapu. 20
- * Algunas consideraciones en torno al voto mapuche. P. Marimán. 25

CULTURA.

- * Poesía mapuche actual. E. Chihuailaf. 36

500 AÑOS.

- * La evangelización... R. Foerster 41
- * La evangelización... interrogantes... E. Chihuailaf 47

INTERNACIONAL.

- * Los kurdos y el Kurdistan. 52

ANALISIS.

- * Apuntes de historia local. M. Espinoza. 60

DOCUMENTOS

67

CARTAS.

70

POESIA.

- * Tiempo de luna fría. Rayen Kvyeh. 73

Los artículos publicados en Liwen, son de responsabilidad de sus autores y no representan necesariamente la opinión de la institución.

La edición de este número es posible gracias al financiamiento y apoyo solidario de la Fondation pour le Progrès de l'Homme (Francia) y el Grupo de Mujeres de Heidenheim (RFA).

MUNICIPIO, PODER LOCAL Y AUTONOMIA.

En los meses que han transcurrido del presente año, se han desarrollado variados encuentros, implementados por diversas organizaciones mapuche; en estos, se ha coincidido en demostrar una creciente inquietud por el problema de su representación en el contexto de la democratización del país.

Parece ser, que tras el fracaso de las candidaturas mapuche, la mayor parte de las organizaciones han optado por buscar esa representación a través de la COMISION ESPECIAL DE PUEBLOS INDIGENAS, creada recientemente por el Gobierno para efectos de estudiar la situación y proponer algunas medidas, especialmente la elaboración de un proyecto de ley que contemple la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Se busca allí, un espacio de poder, que posibilite la satisfacción de algunas de las reivindicaciones tan largamente aplazadas.

Sin embargo, en este afán por coincidir con el Gobierno en los métodos que se seguirán para abordar la problemática indígena, y en la consiguiente discusión por el espacio que corresponde a cada cual, parece ser que no se han considerado otras vías posibles para canalizar la inquietud mapuche y dar respuestas con un nivel más alto de autogestión.

En este sentido, el proyecto que el Gobierno a impulsado para reformar el actual sistema municipal y que permitiría la elección directa de ALCALDES y sus respectivos CONSEJOS MUNICIPALES, ha sido insuficientemente evaluado como una posibilidad para conquistar espacios de poder a nivel local, especialmente en ámbitos territoriales con gran concentración de población mapuche.

La importancia del Municipio -concebido como un gobierno local y no como un simple organismo administrativo de un poder central- tendría que hacer variar la fracasada pretensión de copar el Parlamento u otro órgano de administración centralizado, para conseguir la implementación de medidas que -en el caso mapuche- indudablemente tienen una connotación regional.

Una estrategia política mapuche que se proponga abordar el copamiento de los municipios, sin duda, creará un precedente importante que permitirá la acumulación de fuerzas necesaria para dar el siguiente paso: LA AUTONOMIA POLITICO-TERRITORIAL CON CARACTER ETNICO MAPUCHE.

Temuco, Mayo de 1990.

LOS MAPUCHE Y LA DEMOCRACIA

José Marimán

El 14 de diciembre de 1989, la oposición a la dictadura militar vence en las elecciones presidenciales y elige presidente de Chile a su abanderado demócrata cristiano Patricio Aylwin, con el respaldo del 54 % del electorado.

El triunfo de Aylwin sobre los candidatos de derecha inaugura un nuevo período de la vida republicana chilena de este siglo. Luego de 16 años de dictadura militar, el país debería pasar de un modelo de estado autoritario, excluyente, represivo y al servicio exclusivo de los grupos económicos, a una modalidad de estado de derecho que facilite la negociación entre los diversos sectores sociales. Al menos eso es a lo que se compromete el programa de la Concertación por la Democracia.

Este cambio de la situación política nacional encuentra a las organizaciones mapuche en una situación de profunda crisis. El ciclo de movilización y organización mapuche abierto en 1978 con la creación de los Centros Culturales Mapuches -que pasarán a llamarse más tarde Ad Mapu- se había agotado incluso antes del plebiscito de Octubre de 1988.

La democracia cristiana es gobierno.

La gran vencedora de la contienda de diciembre es la Democracia Cristiana (principal fuerza política del país, ubicada en la centro-derecha del espectro político nacional). El gobierno que asume es demócrata cristiano, con participación socialista y de otros sectores. La Democracia Cristiana no sólo tiene la presidencia de la república, sino que dispone además del grupo parlamentario más importante y ocupa la

mayor parte de los puestos de responsabilidad en el aparato administrativo del Estado.

Pero en estas elecciones no estaba en juego solamente la Presidencia, sino también el Parlamento, senadores y diputados. Los resultados en este proceso indican objetivamente que el nuevo gobierno no contará con una mayoría parlamentaria que le permita dar satisfacción a las aspiraciones de los distintos sectores que apoyaron a la Concertación, viéndose obligado a negociar al interior del Parlamento las reformas al sistema. Las posibilidades del gobierno de transición para aliviar la tensa situación económica-social que aflige a gran parte de la población nacional serán, de esta manera, limitadas.

La composición del Parlamento indica que los sectores democráticos no contarán con la fuerza suficiente para avanzar con rapidez y profundidad en una política de democratización.

La composición del Parlamento indica también que los sectores democráticos no contarán con la fuerza suficiente para avanzar -a un nivel puramente parlamentario- con rapidez y profundidad en una política de democratización. La derecha se ha atrincherado tanto allí -gracias a un sistema electoral donde los fundamentos democráticos quedan por descubrir y reforzada por los senadores designados- como en las fuerzas armadas, para frenar en lo posible toda reforma democrática.

En estas condiciones, una política consecuentemente democrática no podrá limitarse a una contienda puramente parlamentaria -tanto más que la composición de

este parlamento permite interrogarse sobre su representatividad- ni amarrarse por una legalidad -que es la legalidad de la dictadura- cuyo reemplazo debería ser, precisamente, el objetivo de una transición a una verdadera democracia.

La lucha por la democratización del país no aparece así como concluida por el acto eleccionario, sino como un momento en que los actores -fuerzas que luchan por las reformas y la democratización y fuerzas que reaccionan en el sentido de frenar tal avance- continuarán enfrentándose, sólo que desde distintas posiciones de poder y con distintas correlaciones de fuerzas, en un nuevo escenario que comienza a reacomodarse completamente.

La derecha -que se presentó dividida- fue la gran derrotada en estas elecciones, si se considera que haciéndose del poder gobernó 16 años sin contrapeso, desarrollándose todo ese tiempo una política permanente de ideologización en el sentido de ganarse a amplios sectores de la población para su proyecto de perpetuarse en el poder.

Esta derrota del 14 de diciembre la derecha la tenía presupuestada; en realidad, ya estaba derrotada con el plebiscito de 1988. De allí que Pinochet y la junta militar se preocuparán de "amarrar" la entrega del poder, legislando apresuradamente un conjunto de leyes que buscó consolidar la situación de privilegio del sector que representa y entrapar los avances reformistas y democráticos necesarios para descomprimir la conflictiva situación política nacional.

La izquierda, pese a la represión vivida estos 16 años, demostró que aún tiene un espacio en Chile. Pero los años de dictadura no pasaron en vano, y los resultados mostraron que disminuyó notoriamente respecto a lo que había sido su audiencia electoral en el pasado.

Dois elementos se destacan en esta izquierda de comienzos de la década de los noventa. De una parte, el Partido

Socialista -hoy unificado-, irrumpe como una fuerza con nuevos bríos en la política nacional. Asumiendo una postura socialdemócrata, escapa, en lo inmediato, a la crisis de proyecto por la que atraviesa el resto de la izquierda.

De otra, el Partido Comunista y demás partidos de la izquierda que se define como marxista-leninista se encuentran en la inconfortable situación de tratar de asumir -a la zaga- la crisis del "socialismo real" y preservar al mismo tiempo un proyecto político que siempre se reivindicó de ese modelo, intentando además insertarse, tardíamente, en una dinámica de democratización donde ella siempre cuestionó la estrategia. El abandono de las tesis de rebelión popular y la renuncia a la lucha armada, acompañadas de declaraciones de apoyo al gobierno de transición en el sentido de no promover acciones desestabilizadoras, expresan su profunda crisis de proyecto y su ausencia total de iniciativa política.

La lucha por la democratización del país no aparece concluida por el acto eleccionario, sino como un momento en que los actores continuarán enfrentándose, sólo que desde distintas posiciones de poder y con distintas correlaciones de fuerzas, en un nuevo escenario que comienza a reacomodarse completamente.

Tanto la izquierda socialista como comunista aparecen hoy -salvo sectores marginales- jugando el juego de las instituciones y de la legalidad establecidas. Ambas no tienen, sin embargo, las mismas posibilidades de éxito en este terreno. Si los socialistas representan el tercer grupo parlamentario en importancia (después de la DC y RN), ni los comunistas ni el MIR poseen representación alguna.

En este contexto, la recomposición del PS bajo orientación socialdemócrata se anuncia como la primera fase de una recomposición del conjunto de la izquierda,

a través de la cual los socialistas deberían transformarse en fuerza hegemónica, minimizando y marginalizando al PC, como condición para cualquier intento de su parte de ganar en el futuro mayores cuotas de poder a nivel del Estado.

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

El movimiento mapuche frente a la transición.

Ad Mapu, que en un momento fue la única organización mapuche bajo la dictadura, surgió para organizar una respuesta mapuche a la aplicación de la ley 2568, alcanzando un desarrollo no despreciable y una capacidad de movilización y convocatoria considerables, más aún si recordamos las condiciones de represión que debió enfrentar. Organización gremial de carácter étnico, unitaria y pluralista, Ad Mapu asume, ante todo, reivindicaciones económico-sociales y de defensa de la cultura, situándose políticamente en la oposición al régimen. Sectores importantes del pueblo mapuche reconocerán en ella su organiza-



...La instalación de un gobierno democrático crea un cuadro de garantías favorable a la movilización del pueblo mapuche en torno a sus demandas y reivindicaciones...

ción representativa; de ella nacieron, una tras otra, las diversas organizaciones que hoy existen.

Sin embargo, la aplicación de la ley 2568 y decreto 2750, con la consiguiente división de la mayor parte de las reducciones, llevó a que la organización se encontrara rápidamente sin su principal bandera de lucha. Esto coincide, a partir de 1983, con el resurgimiento de los partidos políticos -hasta entonces sin mayor capacidad de convocatoria propia-, los que retoman un rol preponderante, desplazando a las organizaciones de base, sindicales o gremiales, que hasta ese momento habían podido desarrollarse, agudizándose al mismo tiempo el enfrentamiento por el control político de estas últimas. Ad Mapu no escapa a la regla.

Típica organización gremial politizada, sus opciones políticas siempre estuvieron determinadas por las correlaciones de fuerzas y las alianzas que se expresaban en su dirección. Si en sus orígenes se expresaba en ella todo el arco opositor nacional -y comprendida la iglesia católica-,

Ad Mapu se transforma poco a poco en expresión de diversos partidos de izquierda, los que terminan por repartirse los puestos de dirección y definir las orientaciones de la organización en función de sus opciones y alianzas nacionales.

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

En este contexto Ad Mapu entra en una fase de declinación y de crisis que se expresará en los desprendimientos sucesivos y permanentes de sectores que dieron origen a nuevas organizaciones. Estos desprendimientos -así como los posteriores acercamientos y rompimientos sucesivos entre organizaciones mapuche- no fueron más que la expresión de la evolución de las alianzas y rupturas entre las fuerzas opositoras que actúan en el escenario político nacional. Organizaciones gremiales en base al modelo de Ad Mapu, sólo tendrán un carácter político en la medida que expresen las orientaciones de partidos chilenos, evidenciando a su vez -al igual que Ad Mapu- su total dependencia política e ideológica. El resultado lógico es que terminen convirtiéndose en la expresión de un solo partido.

De esta manera, no es extraño que ninguna de estas organizaciones intentara una explicación de las causas estructurales de la crisis de organización y movilización mapuche, limitándose a una denuncia de fenómenos que, sin subestimar su grado de incidencia en la misma (hegemonismo

político, sectarismo, caudillismo y personalismo, corrupción...) eran formales y no bastaban por sí solos para dar cuenta de la situación. Más aún, reproducirán -y a menudo a una escala aún mayor- las prácticas que denunciaban y que legitimaron su salida. Así por ejemplo, Nehuen Mapu, a pesar de sus profesiones de fe que la definían en sus orígenes como organización "independiente", "pluralista" y "unitaria", termina siendo, rápidamente, la expresión política mapuche de la democracia cristiana.

Por otra parte, si se considera las denuncias de caudillismo, personalismo, etc., en Ad Mapu, (ciertamente muchas veces fundadas), que estuvieron entre los argumentos que sirvieron para justificar los quiebres de la organización, forzoso es reconocer que varias de estas nuevas organizaciones así surgidas tuvieron por principal razón de ser -cuando no por única- el caudillismo y personalismo de dirigentes desplazados o aspirantes frustrados a un puesto de dirección.

La crisis expresa el fracaso de una política reformista que ha buscado resolver la miseria material y la marginalidad social sin superar la situación de colonialismo interno que le da origen.

Surgidas en una fase descendente del ciclo, estas organizaciones nacen así abortadas, limitándose a reproducir -o por lo menos lo intentaron- el mismo modelo de organización mapuche -gremial y campesinista, basado en las comunidades "organizadas"- de Ad Mapu, acompañando a éste en su caída. Los escuálidos resultados electorales de los candidatos mapuche ligados a estas organizaciones no hacen sino más patéticas las pretensiones de representatividad que cada una de ellas se arrogaba -e incluso en lo que concierne hasta hace poco Ad Mapu, de "única organización representativa del pueblo mapuche"-,



"...La lengua y otros rasgos culturales, así como una organización social propia, lograron mantenerse en las reducciones, pero a costa del atraso económico y de la marginalidad social..."

a través de la supuesta representación de cientos de comunidades...

Callfulican, una de las más recientes, pasa por un estancamiento. Dejada de lado por sus mejores cuadros, quienes se han incorporado al trabajo político a través del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (ex-Comisión Técnica de Pueblos Indígenas), ha quedado debilitada. En su reciente II Congreso, se ha producido la disputa por la dirección entre sectores vinculados al socialismo (PS S.A.) y otros vinculados al P.T.I., eligiéndose una directiva en la que los primeros irrumpen como una fuerza que apunta a transformarla, en el mediano plazo, en un referente socialista.

Choin Folilche, Centros Culturales Mapuches y Lautaro ñi Ayllarehue, reducidas a su mínima expresión (que era ya bastante pequeña), han buscado el camino de acercarse a las organizaciones más fuertes, estableciendo coordinaciones, sea a través de la Comisión Técnica o de la Futa Tra-wun, para no quedar fuera de los acontecimientos políticos, donde actúan a nivel de representaciones cupulares sin ninguna incidencia en la base.

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

Ad Mapu atravesó nuevamente por una crisis que se tradujo en una nueva división. Dos fuerzas de izquierda, de las tres que iban quedando luego de los sucesivos desprendimientos, se enfrentaron llegando hasta la agresión física; de una parte el PC, y de otra sectores marginales del socialismo. El resultado de tal ruptura, ha sido de una parte la conversión de Ad Mapu definitivamente en el referente Comunista hacia los mapuche, y de otra, el surgimiento oficial de la Comisión Nacional de Comunidades Mapuches 500 Años de Resistencia, como la nueva expresión organizacional hacia el pueblo mapuche de esos sectores socialistas.

Finalmente, la única organización que tiene posibilidades de un cierto crecimiento en el corto plazo es Nehuen Mapu,

en la medida que es la expresión política de la DC. Claro que esto no tiene relación con un reforzamiento de la capacidad organizativa o política del pueblo mapuche, sino más bien con su contrario, es decir, el reforzamiento de la dependencia con un partido chileno y -dado que éste es además el partido de gobierno- con el Estado.

Nuevo ciclo o nueva estrategia.

El fracaso electoral de los candidatos ligados a las organizaciones mapuche no es, en realidad, sorprendente(1). Lo que sí lo es, en contrapartida, es que estas candidaturas hayan sido lanzadas -y que, además, hayan generado expectativas-, si se considera el cuadro de crisis organizacional y de movilización que afectaba al conjunto del movimiento organizado mapuche.

Es cierto que las candidaturas mapuche se vieron afectadas por un sistema electoral concebido en la idea de privilegiar la composición de un parlamento sobre la base de los grandes conglomerados políticos. En este sentido, un candidato inscrito como independiente, como era el caso de Cayuqueo, tenía menores posibilidades de éxito(2). Pero la derrota electoral no es más que un episodio; ella no hace más que evidenciar una crisis mucho más profunda, estructural y estratégica.

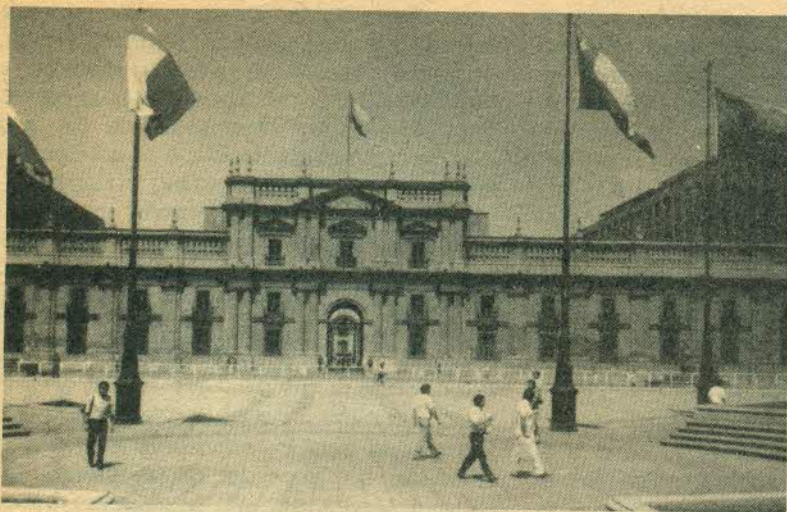
Estructural, porque la crisis organizacional actual expresa la incapacidad de la organización étnico-gremial mapuche, surgida al amparo de un ciclo de movilización mapuche y en torno a una problemática puntual, de acumular fuerzas más allá de la coyuntura. Característica de todo el período posterior a la "pacificación", este tipo de organización desaparece cuando termina el ciclo de movilización que le dió origen. El fracaso de las organizaciones mapuche surgidas en el período de la dictadura no hace más que expresar el agotamiento del ciclo de movilización y organización mapuche abierto en 1978.

Estratégica, porque ella expresa el fracaso de una política reformista que ha buscado resolver la miseria material y la marginalidad social sin superar la situación de colonialismo interno que le da origen; que ha tratado de resistir a la política asimilacionista del Estado-nación chileno sin superar, mediante la obtención de derechos políticos específicos en tanto que minoría étnica, la condición de minoría nacional oprimida del pueblo mapuche. Las organizaciones étnico-gremiales mapuche se han limitado a actuar como grupos de presión, subordinadas política e ideológicamente a las instituciones estado-nacionales, o directamente al Estado, en la perspectiva que intercedan en favor del grupo étnico, sobre todo a través de una legislación indígena protectora.

Esta dependencia política e ideológica de las organizaciones mapuche con respecto a la sociedad dominante -sobre todo a través de los partidos o iglesias-, ha bloqueado, por otra parte, toda posibilidad de definir un proyecto político propio susceptible de permitir una acumulación de fuerzas más allá de la coyuntura. Ella se inscribe, en última instancia, dentro de la dependencia global del grupo étnico mapuche con respecto al Estado-nación chileno, dependencia que constituye por su parte uno de los principales mecanismos de reproducción y de perpetuación de la situación global de dominación y de marginalidad.

Al no entenderse que la crisis organizacional y de movilización era, en el

El fracaso electoral de los candidatos ligados a las organizaciones mapuche no es, en realidad, sorprendente. Lo que sí lo es, en contrapartida, es que estas candidaturas hayan sido lanzadas y que, además, hayan generado expectativas, si se considera el cuadro de crisis organizacional y de movilización que afectaba al conjunto del movimiento mapuche.



"...La descentralización del Estado implica cuestionar toda una tradición centralista y asimiladora..."

fondo, política, el lanzamiento de candidaturas no era entonces más que la expresión de un voluntarismo tan irrealista como irresponsable.

Quien ilustra mejor tal situación es el Partido de la Tierra y de la Identidad (PTI), que surge con el objetivo de constituirse en fuerza política e ideológica autónoma. Es cierto que lo hace, pero sin asumir un programa autonomista para los grupos étnicos dominados, con lo que no queda claro cuáles serían los mecanismos que podrían permitirle desarrollar una estrategia de liberación y, por lo tanto, de acumulación de fuerza. Su apuro en participar de un proceso electoral cuando no era todavía un partido medianamente construido ni menos tenía proyecto y programa que orientara su quehacer, deriva más bien de consideraciones electoralistas que de un intento real y serio de llegar a determinadas esferas de poder nacional en el sentido de promover cambios en beneficio del grupo que decía representar ("los indígenas a nivel nacional"). Su actuación posible en el parlamento hubiera estado entonces sujeta más a la improvisación política que a una política diseñada responsablemente en tal sentido.

Si bien su independencia política e ideológica comporta sin duda un avance, su reivindicación del indianismo constituye un retroceso. No tan sólo por lo confuso de esta ideología, construida sobre la base de mistificaciones y discursos estereotipados, sino porque, a través de esto, el PTI se define como partido indio y no como partido mapuche. Ahora bien, el indio es una categoría social supra-étnica, que designa al colonizado, y no una categoría étnico-cultural(3). No existe un pueblo indio, ni una cultura india, ni una lengua india; pero sí un pueblo, una cultura y una lengua mapuche. En este aspecto, el indianismo contribuye a entorpecer el desarrollo de una fuerza nacionalitaria mapuche(4).

Que el PTI no sea -ni pretende serlo- un partido autonomista ni tampoco un partido mapuche, lo lleva, por último -a diferencia de todas las organizaciones mapuche, que tienen sus instancias de decisión, aunque sea formales, en Temuco-, a centrarse en Santiago, como si fuera preferible estar más cerca del poder con que se quiere negociar que de los pueblos que se quiere representar; estar en el propio centro político del Estado -en donde no hay ninguna posibilidad de acumular fuerzas-, que en los territorios históricos donde están estos pueblos. No sería extraño, en estas condiciones, que el PTI terminara por privilegiar en definitiva una estrategia de participación en estructuras ligadas o que forman parte del estado, sin desarrollar una real acumulación de fuerzas, necesaria, por último, para negociar con posibilidades de

incidir en la definición de las políticas estatales hacia los grupos indígenas.

La dependencia política e ideológica de las organizaciones mapuche con respecto a la sociedad dominante, ha bloqueado toda posibilidad de definir un proyecto político propio susceptible de permitir una acumulación de fuerzas más allá de la coyuntura.

En cuanto a las organizaciones mapuche, todo hace ver que, al contrario de la idea que prosperó en la mejor época de Ad Mapu -de 1978 a 1983-, donde se insinuaba un intento de explicarse las causas de la marginalidad y atraso mapuche en la relación grupo dominado-Estado nacional dominante, éstas han renunciado a la definición de un proyecto, delegando una vez más la conducción política e ideológica en las fuerzas políticas chilenas, en el entendido de que deben ser ellas las que busquen las soluciones a los problemas de la etnia.

Esta renuncia y a la vez incapacidad -incluso explícita- a ponerse a las alturas de los acontecimientos políticos a través de reivindicar ese proyecto propio, y por ende a la conducción de un pueblo que ya no les manifiesta confianza (como se lee del apoyo recibido en las votaciones), ha llegado a los términos de un abandono repentino de lo que hasta poco antes de la elección agitaban: proyecto histórico en el caso de algunos, autonomía en el de otros.

El PTI marca una ruptura, aún cuando en el sólo se insinúa tenuemente su vocación de poder, entrampándose permanentemente en una visión cortoplacista de la política y en fórmulas de intervención análogas a las que componen la rutina diaria de las organizaciones mapuche que actúan como grupo de presión.

Por ahora, en el actual marco político, son precisamente las tesis integracionistas-asimilacionistas las que se han visto fortalecidas -a pesar del fracaso político de

las organizaciones mapuche-, al mismo tiempo que las indianistas-traditionalistas, que por lo demás han probado hasta el cansancio que no tienen gran cosa que ofrecer, mas allá de un "reconocimiento constitucional" en el cual es bastante difícil hasta la fecha identificar las consecuencias prácticas que éste tendría, en tanto que tal, para los grupos étnicos dominados. Pero unas y otras tienen ahora como interlocutor a un estado "negociador", susceptible de dar cabida a demandas que no son contradictorias con lo que son las propias concepciones de los equipos gobernantes para resolver el "problema indígena".

Así, el nuevo marco político es -sin duda- favorable para que estos grupos continúen haciendo sus eternas apuestas en dirección a la política superestructural, (participación, por ejemplo, en el Consejo Indígena propuesto por la Concertación por la Democracia, donde su composición se resolverá, por lo demás, por cuoteo político), sin que puedan, mediante esa estrategia, acumular la fuerza necesaria para, al menos, negociar eficazmente. Al contrario, su actual carencia de base de apoyo los vuelve extremadamente frágiles frente al poder, dependiendo más su participación de la buena voluntad del gobierno que de su representatividad real.

Democracia, descentralización del Estado y regionalización.

La descentralización del estado y la regionalización son temas que estos últimos años han ido ganando un espacio

La construcción de una sociedad democrática implica la democratización de los poderes locales, es decir, la elección de las autoridades comunales y regionales. Pero una profundización de la democracia pasa también por la transferencia de poder a esas instancias, es decir, por la descentralización del Estado.

cada vez mayor en el debate político. De una u otra manera, estuvieron presentes durante la contienda electoral, y esto tanto en un bando como en el otro. Así, por ejemplo, Luis Maira publicó en noviembre pasado, durante su campaña, un documento titulado "El Gobierno, el Parlamento y el proceso de regionalización: una propuesta de conjunto".

Maira plantea que el Parlamento debe aprobar un Estatuto de Regionalización, además de otras iniciativas complementarias. Se pronuncia por la creación, en cada región, de una Asamblea Regional, autoridad con poder resolutivo compuesta por doce miembros, elegidos por votación democrática y con un sistema proporcional. Sin embargo, esta Asamblea no generará a su vez un Gobierno Regional -como se deduce de su planteamiento-, puesto que se limitaría a proponer una terna para la designación del Intendente Regional. Propone, además, la creación de un Consejo Económico y Social regional, con carácter consultivo y asesor.

En la propuesta de Maira, la aplicación del Estatuto de Regionalización sería paulatino, previendo que cada región efectúe un plebiscito para decidir su incorporación al sistema(5).

La construcción de una sociedad democrática implica la democratización de los poderes locales, es decir, la elección de las autoridades comunales -como ya se hacía antes de la dictadura- y regionales. Pero una profundización de la democracia pasa también por la transferencia de poder a esas instancias, es decir, por la descentralización del Estado, único medio de acercar los niveles de toma de decisión a los ciudadanos y permitir, por ende, su real participación política.

La democratización de las comunas aparece como algo susceptible de ser resuelto rápidamente, tanto más que sobre el punto está claro para todo el mundo -independientemente de las posturas que se expresen públicamente- que no será posible

mantener, en el marco de una sociedad democrática, la organización comunal heredada de la dictadura. El subsecretario de Desarrollo Regional del Ministerio del Interior se pronunciaba a fines de Enero -antes de asumir sus funciones- en el sentido de que el futuro gobierno prevee la preparación de una nueva ley de municipalidades, que considera la elección directa de alcalde y consejales (los CODECO quedarían relegados a un papel puramente consultivo). Las elecciones comunales serían así probablemente las próximas elecciones que conocería el país, y las primeras verdaderamente libres.

En cuanto a la descentralización del Estado, el subsecretario estima que la existencia de gobiernos regionales es indispensable, sin dar mayores precisiones en lo tocante a los mecanismos a través de los cuales se generarían dichos gobiernos ni a los poderes de que dispondrían. Fue más explícito, sin embargo, en cuanto a los poderes que se prevén para las comunas(6).

Este tipo de propuestas son importantes. Sin embargo, deberían considerar que, para casos como el de la Araucanía, caracterizada por su especificidad étnica e histórica, la aplicación de un simple Estatuto de Regionalización, común para todas las regiones, es insuficiente. Podría darse perfectamente una situación en que la Araucanía poseyera una Asamblea y un Gobierno regionales, en el marco de un estado democrático y descentralizado, sin que ninguno de los problemas que aquejan al pueblo mapuche, derivados de su situación de dominación y colonización, sea resuelto.

La solución de estos problemas pasa, precisamente, por la superación de las causas que le dan origen.

La "cuestión indígena" surge con la conquista chilena de la Araucanía, y la consiguiente incorporación política de los mapuche al Estado Chileno, durante la segunda mitad del siglo pasado. Con la ocupación de la Araucanía, los mapuche dejan de ser un pueblo independiente para trans-

formarse en una minoría nacional oprimida y colonizada en el seno del Estado chileno, sometida en esa medida a un sistema de dominación global, que se expresa en todos los ámbitos.

El actual marco político, son precisamente las tesis integracionistas-asimilacionistas las que se han visto fortalecidas al mismo tiempo que las indianistas-traditionalistas.

Pueblo invadido, conquistado y colonizado, los mapuche no han sido nunca descolonizados. La dominación política, con su corolario de medidas jurídicas a lo largo de estos cien años, ha desencadenado un proceso que, a través de mecanismos económicos, sociales, culturales e ideológicos, ha llevado a los mapuche a una situación de marginalidad y de descomposición como grupo étnico.

El arreducciónamiento no solo significó la expropiación de la mayor cantidad y mejores tierras, sino que también del ganado, hasta entonces base de la economía mapuche. De ganaderos libres los mapuche se transformaron en campesinos pobres, viviendo en una economía de subsistencia que los puso al margen de toda inserción económica y, por lo mismo, impidió su real integración social. La lengua y otros rasgos culturales, así como una organización social propia, la comunidad, lograron mantenerse en las reducciones, pero a costa del retraso económico y de la marginalidad social.

Pero las condiciones que permitieron a la cultura mapuche sobrevivir luego de la conquista chilena -concentración de la población y aislamiento cultural- ya no existen o están en crisis. A través de las usurpaciones, de las ventas y de los "arrendamientos", la colonización del territorio mapuche se prosigue. Ciertas regiones que tenían una población exclusiva o al menos mayoritariamente mapuche, se encuentran progresivamente colonizadas por chilenos y, en contrapartida, se encuentran cada vez más

mapuche en las ciudades y fuera de la región. Las rutas y las escuelas han roto el aislamiento geográfico y cultural: sólo quedan la pobreza y la marginalidad con que iban asociadas. En estas condiciones, todo repliegue en la cultura tradicional está condenado al fracaso.

La mala calidad de la tierra dejada a los mapuche, y parcelas demasiado pequeñas para permitir la rotación de los cultivos, han conducido al agotamiento de los suelos y la erosión. Esta situación, junto con la pérdida de la tierra y el crecimiento demográfico, alimenta un éxodo rural cada vez mayor, que afecta sobre todo a los jóvenes.

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

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

Es por eso que para los mapuche, más que un simple Estatuto de Regionalización -que en tanto que tal no aportaría ninguna solución-, es necesario el reconocimiento constitucional del carácter pluriétnico del país, así como el reconocimiento y la garantía constitucional del derecho de los pueblos indígenas, hoy colonizados y dominados, a la autonomía.

La regionalización es funcional a las necesidades de descentralización del estado. Para la superación de la condición de minoría nacional oprimida y de pueblo colonizado de los mapuche, es necesaria la autonomía regional.

La autonomía territorial política del pueblo mapuche.

La autonomía territorial política del pueblo mapuche significa, en tanto que proyecto de liberación del pueblo mapuche, un Estatuto de Autonomía regional que garantice políticamente, en un espacio territorial, tanto las condiciones políticas para la autonomía del pueblo mapuche como todas las condiciones económico-materiales, sociales, culturales e ideológicas para el pleno desarrollo de la etnia y su cultura(7).

La autonomía mapuche implica entonces una autonomía regional, y no una simple autonomía cultural sin base territorial. El derecho a un territorio donde poder existir como pueblo y desarrollar su cultura es la primera condición para una autonomía mapuche: la cultura mapuche -hasta hoy relegada al ámbito rural y doméstico- sólo podrá reproducirse sobre una base regional y asociada a todas las demás condiciones que permitan el desarrollo integral de la etnia.

Esta Región Autónoma debe tener como base territorial, en consideración de la concentración de población mapuche en lo que fue el espacio histórico de vida independiente mapuche hasta la conquista chilena, a la actual región de la Araucanía, más algunas zonas adyacentes. El pueblo mapuche tiene un derecho histórico sobre este territorio, que solo le ha sido usurpado por la violencia y la fuerza de la conquista militar. El Estatuto de Autonomía regional debe reconocer los derechos históricos particulares del pueblo mapuche en esos territorios.

Un Estatuto de Autonomía regional debe tomar en cuenta la realidad pluri-

étnica de la región. La autonomía mapuche como proyecto político no está dirigida contra ningún sector de la población no mapuche de la región. Al contrario, un Estatuto de Autonomía regional debe ir en beneficio del conjunto de la población, permitiendo un desarrollo regional más armónico y en función de los intereses de la población local. Hasta la fecha, el centralismo del Estado no ha hecho más que penalizar y distorsionar el desarrollo regional. La autonomía regional no puede ser sino una autonomía regional pluri-étnica de una región mapuche, con derechos garantizados para todos los grupos que componen la población regional.

Podría darse perfectamente una situación en que la Araucanía poseyera una Asamblea y un Gobierno regionales, en el marco de un estado democrático descentralizado, sin que ninguno de los problemas que aquejan al pueblo mapuche, derivados de su situación de dominación y colonización, sea resuelto.

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

Es por eso que un proyecto de autonomía regional no se limita a una simple democratización y descentralización del Estado(8). Pero, por otra parte, si bien la autonomía regional no es una mera regionalización, ella implica la democratización y la descentralización del Estado. En esa medida, la democratización y la descentralización del Estado forman parte de un proyecto autonomista. La democratización de las comunas, con las atribuciones que ya tie-



La construcción de una sociedad democrática implica la democratización de los poderes locales, es decir, la elección de las autoridades comunales.

nen en la actualidad, puede hacer de ellas un verdadero instrumento de poder local(9). Junto con una Asamblea Regional - aunque ésta tuviese, en el contexto de una regionalización, poderes limitados-, proporcionarían el marco para la reivindicación autonomista y serían un terreno para la acumulación de fuerzas.

Es acumulando fuerzas en la región que se puede negociar con el Estado. Ganar posiciones en las comunas y en los poderes regionales es más importante que tener uno o dos diputados en el Congreso Nacional, si éstos no están respaldados por una real fuerza a nivel local. Si bien el problema mapuche es una cuestión nacio-

nal, puesto que se da en el marco del Estado-nación chileno, su solución pasa por una autonomía regional, allí donde está concentrada, en su territorio histórico, la población mapuche.

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

Es necesario el reconocimiento constitucional del carácter pluri-étnico del país, así como el reconocimiento y la garantía constitucional del derecho de los pueblos indígenas, hoy colonizados y dominados, a la autonomía.

Estas disposiciones deben garantizar al pueblo mapuche el derecho a los recursos naturales, en particular la tierra, mediante la creación de mecanismos que permitan la devolución masiva de tierras expropiadas a partir de la conquista chilena; a la preservación del medio ecológico; a los beneficios de explotación; a vivir y poder traba-

jar en la región, reglamentando los movimientos de mano de obra a efectos de incitar la contratación local y evitar la migración; a la protección del mercado; a la lengua, mediante la oficialización regional -al mismo título que el castellano- del mapudungu -lengua propia del pueblo mapuche y de la región- y de su incorporación al sistema educacional de la región a través de una educación bilingüe intercultural(10).

Es por eso que, para el pueblo mapuche, no se trata solamente de la obtención de una autonomía regional. Lo importante es que, mas allá de la autonomía regional, el Estatuto de Autonomía regional garantice estos derechos para el pueblo mapuche.

Este es el sentido y no otro de un proyecto de autonomía para el pueblo mapuche, y a él deben volcarse todos los esfuerzos políticos ya que el único sector verdaderamente en condiciones de avanzar consecuentemente en las tareas de descentralización y democratización -y los que tienen mas que ganar con ella- son los propios mapuche.

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

dominación, de miseria, discriminación, marginalidad y negación de nuestra identidad en nuestra propia tierra.

Para los autonomistas mapuche no se trata solamente de la construcción de un Estado democrático, sino que del cuestionamiento de toda una tradición de estado centralista y asimilador. Esto significa una estrategia de acumulación de fuerza propia, que supere la dispersión a través de la construcción de una fuerza autonomista mapuche, política e ideológicamente independiente de los referentes chilenos, en torno a un proyecto político para la liberación del pueblo mapuche.

El problema mapuche no es solamente un problema campesino; es el problema de todo un pueblo, que ve su existencia amenazada como tal. Se trata entonces de unir a todos los sectores sociales en que lo componen, en un proyecto que debe dar respuesta a las aspiraciones que cada uno de ellos: la autonomía territorial política del pueblo mapuche.

Cuando el objetivo declarado del gobierno actual y de todas las fuerzas que han luchado contra la dictadura militar es la construcción de una sociedad democrática, es necesario recordar que, en un país pluriétnico como Chile, esta sociedad democrática sólo será verdaderamente pluralista en la medida que acepte esta diversidad. Esto significa el reconocimiento a cada pueblo del país de un derecho igual a existir como pueblo, con su propia lengua, cultura y organización social.

Notas.

(1) Un caso aparte lo constituye la candidatura de Huenchumilla. A pesar de ser socio fundador de Nehuen Mapu -y que esta organización participó activamente en su campaña- Huenchumilla se planteó sólo como demócratacristiano y su partido no condicionó jamás su estrategia electoral al respaldo que pudiera provenir del grupo étnico del candidato. Su victoria electoral corresponde, ante todo, al alto apoyo obtenido por la Democracia Cris-

tiana a nivel nacional, y expresa en esta medida la fuerza electoral de dicho partido y no la influencia Nehuen Mapu. Ver en este mismo número el artículo de Pedro Marimán "Algunas consideraciones en torno al voto mapuche".

(2) Ver Revista Liwen Nº 1, noviembre 1989.

(3) Ver Guillermo Bonfil, "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial"

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

(5) Ver El Diario Austral-Temuco, 25.02.1990.

(6) El Diario Austral-Temuco, 29.01.1990.

(7) La autonomía que concede un Estado a una minoría nacional consiste justamente en reconocerla como un sujeto de derecho colectivo, distinto de los individuos que lo componen. (...) La autonomía, como la conciben los movimientos de liberación nacional, designa efectivamente la situación particular de una nación o de un fragmento de nación, que, sin poseer una independencia absoluta, goza sin embargo de la facultad de administrar sus asuntos interiores según sus propias leyes. Esta autonomía es la contrapartida de la centralización; no está, como en el federalismo, integrada en un sistema más complejo. Reivindicando la autonomía respecto a un Estado centralizado, una minoría nacional no trata, pues, de remodelar ese Estado en su conjunto, según un modelo federalista, sino de obtener un estatuto de excepción que ponga en práctica determinadas técnicas del federalismo. Pierre Maugue, *Contra el Estado-nación*, Ediciones de la Torre, Madrid, 1981, p. 94.

(8) Jurídicamente, la autonomía se relaciona con cuatro elementos esenciales:

a) La autoafirmación, que significa que una colectividad tiene el derecho de ser reconocida solamente desde el momento que ella misma se anuncia existente, lo que implica que los titulares de derecho a la autonomía no pueden designarse por cualquier poder central, sino por los propios interesados.

b) La autodefinition, complemento indispensable de la autoafirmación, que significa que una colectividad tiene no solamente el derecho a afirmarse, sino el de definirse así misma en sus propias fronteras (...).

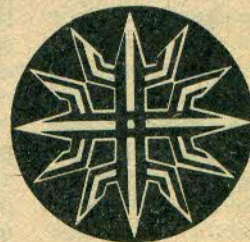
c) La autoorganización, otro elemento de la autonomía que consiste en reconocer a la colectividad autónoma el derecho a elaborar por sí misma su propio estatuto, en el cuadro de la constitución del estado.

d) La autogestión, verdadero final de la autonomía, consistente en el poder de gobernarse y administrarse libremente en

el marco de los estatutos constitucionales que se han dado. Pierre Maugue, *Contra el Estado-nación*, ediciones de la Torre, Madrid, 1981, pp. 95-96.

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

(10) Ciertamente los derechos anhelados por las etnias son ante todo culturales, pero únicamente podrán ser efectivos en la medida en que estén apoyados por unos derechos políticos y unos derechos económicos. La falacia del pensamiento liberal y de ciertas ideologías llamadas socialistas estriba en dejar que se crea que los primeros pueden ser validamente satisfechos y ejercidos sin que los sean los segundos y los terceros; es decir, que las superestructuras culturales puedan ser desarrolladas independientemente de las infraestructuras económicas. Porque no se trata de aparcas las etnias dentro de reservas, de petrificar su comportamiento o de restaurar sus costumbres pasadas, sino de permitir que cada población sea dueña de sí misma y de su destino. O sea, poder elegir la dirección y el ritmo de su evolución, poner en práctica a su manera y en su beneficio las riquezas de su suelo, crear sus propias instituciones. El contenido cultural de esta libertad, de estas necesarias exenciones es fundamental, las implicaciones políticas son evidentes, pero las consecuencias económicas no pueden ser olvidadas sin representar una estafa moral y material: la vida espiritual y social de cualquier pueblo tiene como base la producción y, en consecuencia, su relación con el medio natural que le es propio, con su tierra. Roland Breton, *Las etnias*, Oikos-Tau, Barcelona, 1983, pp. 141-142.



"... Tenemos que luchar por transformarnos en una voz política de los Pueblos Indígenas ..."

Entrevista con AROLDO CAYUN, presidente del Partido de la Tierra y la Identidad.

Tenemos que luchar por tratar de perfilarnos y transformarnos en una voz política de los pueblos indígenas por cualquier medio que las circunstancias permitan..."

¿Qué le ha parecido el resultado obtenido por Emilio Cayuqueo en las elecciones del 14 de diciembre?

El resultado fue, como es conocido, negativo para nuestro candidato. Nosotros no esperábamos ganar, pero no esperábamos tampoco un resultado tan poco significativo; aún cuando un 3,3% no es un porcentaje ridículo, no denota una situación que hubiéramos podido prever. Está bajo de nuestras expectativas originales, pero nosotros no esperábamos ganar dada las condiciones en que se esperaba la elección.

Por lo general, todo el proceso de desarrollo político en Chile a partir del año 1988 estuvo centrado en generar dos grandes fuerzas en conflicto. Las tesis políticas de las fuerzas en conflicto generaron la idea de que había un conflicto fundamental entre dictadura y democracia; naturalmente que eso creó en el ánimo nacional un situación de enfrentamiento entre dos fuerzas de alguna

manera homogenizadas por el proceso y esto tenía que reflejarse en una elección como la de diputados, donde era muy difícil perfilar un nuevo pensamiento que pudiera ser captado por la mayoría de la gente. La población chilena en general, y la indígena en particular, vio todo esto como la posibilidad de como salir de una situación política difícil. Era el ambiente general: la gente buscaba una salida y se subordinó la posibilidad de buscar otras alternativas.

Bueno, esa es una explicación meramente político-electoral dado el desarrollo propagandístico y político que se realizó en los dos últimos años, pero también existe otra razón mucho más de fondo en el caso indígena, que es el problema del desarrollo del conflicto étnico. El resultado que obtuvieron los mapuches en general, cuales-

quiera que fuese el planteamiento que ellos llevaban, hace ver que el estado actual del conflicto étnico pone en una situación mucho más desventajosa al mapuche hoy, de la que se encontraba en los años 60 en cuanto a conciencia étnica se refiere. Los candidatos a diputados indígenas guardaban toda su esperanza en la conciencia étnica de la población indígena, o sea ese era el presupuesto que ellos tenían, el respaldo político que esperaban y que realmente no consideró el estado actual de este conflicto, o sea el proceso de asimilación, de penetración ideológica al interior de la población indígena se ha profundizado no obstante haber existido una especie de paréntesis de lucha partidaria, que dejó naturalmente a la población indígena con muy pocas opciones para escoger alternativas.



El resultado en general denota que la lucha de los pueblos indígenas por ir ganando espacios políticos

rían en una situación un poco mejor pero no lo suficiente como para obtener una representación amplia,

de eso estamos concientes. Proyectándonos en un plazo de 3 ó 4 años, las posibilidades de consolidar un partido, de hacerlo una herramienta efectiva... La búsqueda natural que se va a hacer luego

de resuelto el problema fundamental político del país, es decir, de transición entre un sistema autoritario y un sistema democrático, va a favorecer de alguna manera el crecimiento y el desarrollo del Partido porque el indígena ya no se va a encontrar en esta disyuntiva angustiosa en que lo pusieron dos fuerzas en conflicto. De todas maneras va a depender mucho de las circunstancias políticas del momento nuestra conducta frente a elecciones municipales, pero de todas maneras la idea central es luchar por adquirir espacios de poder, o sea es la función natural de un partido y nosotros no vamos a renunciar a presentar candidatos.

¿Pero en ese ámbito ustedes harían diferencia entre una táctica política tendiente a copar el poder central u otra tendiente a copar los poderes locales o municipios?

Claro, a nosotros nos interesa ganar espacios de poder en todas las instancias, o sea, específicamente en las instancias indígenas sean estas de carácter legislativo, como en el Congreso, sean dentro del aparato adminis-

trativo del Estado. Mantener siempre gente con el ideario partidario en todos los espacios es la razón de nuestra lucha, porque en caso contrario no estaríamos cumpliendo la función para la cuál fuimos creados como partido. La lucha tendrá que llevarse adelante en todo terreno, es decir, el espacio local es una circunstancia en donde puede irnos bien o puede irnos mal, eso no lo sabemos, pero nosotros vamos a estar presentes porque esa es nuestra razón de ser y en la medida en que hayan elecciones y nosotros participemos el partido irá de alguna manera ganando espacios en la conciencia indígena. O sea, lo importante es ir perfilando al partido como la expresión ideológica de los pueblos indígenas; como el planteamiento auténtico y genuinamente indígena.

¿Con respecto a la asunción del nuevo gobierno, cuál será la actitud que asumirá el PTI para canalizar las demandas indígenas?

Bueno, el PTI surge con el respaldo de organizaciones que trabajaron intensamente en la elaboración de la propuesta que fue acogida por el próximo gobierno democrático, en consecuencia nosotros somos congruentes con el trabajo desarrollado por las organizaciones, es decir nuestra esperanza es tanta como la de las organizaciones en relación a la gestión del nuevo gobierno respecto a la cosa indígena. Las frustraciones que pueden sufrir las organizaciones van a afectar también al partido, es decir, nosotros concebimos al movimiento indígena como una globalidad con dos ins-

El resultado que obtuvieron los mapuches en general, cualesquiera que fuese el planteamiento que ellos llevaban, hace ver que el estado actual del conflicto étnico pone en una situación mucho más desventajosa al mapuche hoy.

dentro de esta sociedad tiene que ser rediseñada; tenemos que pensar en dedicar nuestro esfuerzo a consolidar centros de irradiación étnica poderosos, o sea el Partido no tiene que privilegiar la lucha electoral en estos momentos, sino que transformarse en un centro de irradiación étnica. No solo considerar al PTI como un partido político exclusivamente, ya que eso significaría disminuirlo, sino que comprende mucho más: comprende el desarrollo de formas de vida, de visiones de mundo, de grandes aspiraciones para asegurar la sobrevivencia y desarrollo de formas de cultura diferentes a la occidental, que es la que controla y domina todos los ámbitos de la vida humana dentro de la sociedad. Eso como una impresión general de los resultados de la elección.

¿Cuál sería la actitud del PTI ante eventuales elecciones municipales?

Bueno, nosotros tenemos que -y de hecho lo estamos haciendo- realizar un esfuerzo por consolidar el Partido. Las elecciones municipales, si se realizan en el plazo de un año, nos encontra-

trumentos que no se pueden desvincular de ninguna manera que son: la organización social fuerte y el partido político que viene a dar un paso en el sentido de entregarle valores políticos al pueblo indígena, que si dejamos el proceso solamente en organizaciones, va a tener que buscar esos valores en otras fuerzas políticas que no son muchas veces congruentes con el pensamiento indígena, incluso se contraponen.

El partido es como recuperar la cabeza de los pueblos indígenas. Históricamente la organización se desarrolló y llevó adelante un trabajo que fue variando de acuerdo a las circunstancias históricas, pero nunca se contempló el aspecto ideológico, ese aspecto se entregó a la sociedad dominante. En consecuencia, lo que pensaban los indígenas dentro de la organización social, no era un pensamiento generado por los indígenas sino que dependía mucho de las corrientes ideológicas que campeaban en la sociedad dominante, en consecuencia el partido de alguna manera viene a servir como el elemento que va desarrollando el sentido autonómico de nuestros pueblos, porque de alguna manera nosotros vamos generando una independencia frente a lo que es la sociedad occidental que nos domina y nos oprime, o sea, nosotros estamos entregando un pensamiento global para el indígena, integral, es decir, no solamente satisfacemos demandas gremiales, sociales o edu-

cacionales como lo puede hacer una organización social, sino también ideologías, utopías sociales, formas de vida, valores que nosotros consideramos que deben existir y convivir dentro de esta sociedad.

El resultado en general denota que la lucha de los pueblos indígenas por ir ganando espacios políticos en esta sociedad tiene que ser rediseñada; tenemos que pensar en dedicar nuestro esfuerzo a consolidar centros de irradiación étnica poderosos.

¿Cuál es la relación que existe entre lo que tú estás planteando y una demanda por la autonomía política y territorial con carácter étnico?

Nosotros tenemos como objetivo fundamental el conseguir esa autonomía, o sea, es un objetivo a largo plazo. Es un elemento armónico con toda esta lucha de mantener formas de ver el mundo, formas de organización social, asegurar la sobrevivencia de culturas, asegurarse también espacios donde puedan desarrollarse, donde puedan expresarse políticamente de acuerdo a sus propias formas de vida; es decir, nosotros no podríamos excluir el objetivo de autonomía, no podríamos excluir la lucha por la autonomía de la lucha política, porque forma parte de lo esencial. Nosotros somos un instrumento para asegurar la sobrevivencia de los pueblos indígenas por una parte, y por otra pa-

ra asegurar el desarrollo de los pueblos indígenas, pero no se puede asegurar la sobrevivencia, ni asegurar el desarrollo sino es mediante ciertos espacios de autonomía, porque no se puede seguir sobreviviendo si los valores que

se le entregan a las nuevas generaciones no se dan dentro de un determinado espacio geográfico o territorial que reúna las características para desarrollar una autonomía cultural, política, económica y social, o sea, es una cosa totalmente armónica con la lucha política y social de los pueblos indígenas.

¿Estarían coincidiendo con la opinión de los voceros de la Concertación para los pueblos indígenas, en que la autonomía es una petición exagerada en razón a que no existe la sensibilidad suficiente en la sociedad chilena para acoger el planteamiento?

El problema no es que no haya sensibilidad, el problema es que los pueblos indígenas no hemos desarrollado todavía los mecanismos necesarios para hacer factible esa autonomía. Si nosotros tuviéramos en este momento las condiciones sociales, políticas, poblacionales, territoriales necesarias como para exigir un estatuto autonómico, yo creo que estaría dentro del programa de ellos. Ellos no nos van a construir la autonomía, ese es el problema; van a tratar de reducir al mínimo el problema de la autonomía porque es

una cosa que no le conviene al Estado desde ningún punto de vista. En consecuencia ellos dicen que es irrealizable para que salga de los objetivos programáticos de la organización social indígena, o sea, para que no los metan en el embrollo porque ellos saben que no están dadas las condiciones. Nosotros no podemos presionar por una autonomía en términos concretos y reales en este momento, entonces ellos quieren decir que no nos están dando ningún aliento en ese sentido. Esta es una lucha que tiene que desarrollarse primero al interior de los pueblos indígenas a fin de generar condiciones para la autonomía, por eso todo esto se ve como un proceso donde nosotros tenemos que ir ganando pequeños espacios, gérmenes de autonomía. Ya vendrá la posibilidad de un estatuto autonómico cuando las condiciones se den, pero para eso nosotros necesitamos estar suficientemente fuertes como para poder exigir.

Por último. ¿Cómo hará influir el PTI los postulados y demandas que encarna en su programa frente al Estado?

Mira, el problema es que el PTI no es una cosa aislada de la organización social, ya lo dije, somos dos herramientas de un mismo cuer-

po; la organización social lucha por la sobrevivencia y el desarrollo de los pueblos indígenas y el PTI lucha por ganar espacios de poder para los pueblos indígenas. Ahora bien, es el movimiento indígena el que tiene que ir relacionándose con el Estado de

...concebimos al movimiento indígena como una globalidad con dos instrumentos que no se pueden desvincular de ninguna manera que son: la organización social fuerte y el partido político.

acuerdo a como estén las circunstancias políticas del momento. Si nosotros en un momento dado tenemos representación parlamentaria o tenemos una cantidad de alcaldes o regidores, nosotros como partido vamos a poder ser tomados en consideración, si nosotros no lo tenemos en este momento estaríamos simplemente perdiendo el tiempo, porque no nos van a tomar en cuenta; entonces el hecho de proponer algún tipo de relación con el Estado sin tener primero un peso suficiente, es una cosa que no tiene sentido, por eso es que la organización en este momento tiene que luchar y asumir ciertos roles específicos. El partido -cuando las condiciones estén dadas-

va a asumir también su rol específico, o sea, el partido en el fondo es la otra cara de la organización indígena.

En consecuencia eso depende del momento histórico; en este momento nosotros no podemos decir vinculación, nosotros no podemos decir alianza a carta abierta, nosotros en este momento tenemos que luchar por perfilarnos como partido, luchar por transformarnos en una expresión real de los pueblos indígenas. Si nosotros en este momento entramos en alianzas con otros partidos más poderosos que nosotros naturalmente

que nos desperfilaremos; si nos aliamos con los radicales la gente va a ver indígenas radicales, o sea nosotros no podemos darnos esos lujos dadas las circunstancias históricas. Nosotros tenemos que luchar por tratar de perfilarnos y transformarnos en una voz política de los pueblos indígenas por cualquier medio que las circunstancias permitan.

ENERO DE 1990.

"...Van a continuar nuestras aspiraciones por recuperar la tierra..."

Entrevista a ANA LLAO y ELISA AVENDAÑO dirigentes nacionales de Ad-Mapu.

¿Por qué creen ustedes que Ad-Mapu fué el blanco de la represión ejercida por la dictadura en contra de la organización mapuche?

E.A. Yo creo que porque Ad-Mapu ha sido una organización bastante fuerte y en todos sus congresos nacionales ha estado reafirmando la necesidad de recuperar la tierra. Hasta este momento nosotros todavía no hemos abandonado esta demanda; sigue avanzando y seguirá avanzando toda vez que no se le de respuesta a las demandas del pueblo mapuche. Eso a los enemigos les duele mucho, a los enemigos les toca cuando nosotros hablamos de las tierras y sobre todo cuando la organización tiene un claro lineamiento y los dirigentes no han tranzado un paso contra los enemigos; de ahí entonces viene la represión. Como dirigentes hemos sido, dentro de la dictadura, los más porfiados para seguir adelante en la defensa de los intereses de nuestro pueblo.

A.LL. Yo creo que la represión se dejó caer con mucha más fuerza acá, en nuestra organización, por lo que ya Elisa decía: la actitud



"...Van a continuar nuestras aspiraciones por recuperar la tierra que verdaderamente es nuestra..."

de los diferentes dirigentes que han pasado por Ad-Mapu y que han tomado, unos más que otros, una postura antidictadura, una postura antifascista; y además -como decía Elisa- por no tranzar ningún principio y especialmente no tranzar, por supuesto, la lucha y los sufrimientos que diariamente vivimos dentro de las comunidades. También por tomar una postura de clase y entendernos con los pobres, los oprimidos, los explotados. Se ha querido acusar a los diri-

gentes de Ad-Mapu por ser comunistas, por ser miristas y supuestamente los comunistas y los miristas son terroristas y por eso no pueden vivir; ésa es una maña que esconde la dictadura y que tienen otros también, porque muchas veces a personas que no les agrada la organización le da cualquier apodo. Aquí no hay nada que esconder, y el dirigente no va actuar como comunista o mirista, sino que asume una postura de no tranzar principios que nuestra organización ha venido definiendo en los diferentes congresos, concretamente ha sido eso. No somos de los que buscamos, no somos de los que se codean con los representantes de la dictadura, sino que somos claros y enfáticos en decir las cosas por su nombre, y ésa es la razón por la que a Ad-Mapu se le ha dejado caer la represión que ya se conoce.

¿Qué esperanza tiene Ad-Mapu de que en democracia se dé solución a los problemas mapuches?

A.LL. Como dije anteriormente, nosotros como organización más que encontrarnos satisfechos, creo que nos encontramos contentos

con todo el aporte que hemos dado para sacarnos esta dictadura de encima. Sabemos que de esta transición no debemos hacernos grandes ilusiones, sin embargo, esperamos ver realizadas algunas aspiraciones contempladas en la demanda que le hicimos entrega a don Patricio Aylwin el 12 de octubre del año pasado; sabemos que no se van a hacer realidad esos once puntos. Cuando nosotros hablamos del reconocimiento constitucional el día primero de diciembre con la presencia de don Patricio Aylwin y cuando él se compromete al reconocimiento constitucional con todos los derechos económicos y culturales que plantea, esa es una de las demandas que nosotros hemos venido impulsando. Cuando se está hablando de la devolución de las tierras usurpadas, quizá no en el tono que nosotros lo planteamos, sino que se habla de crear una instancia económica para poder enfrentar algunos de los problemas graves del pueblo mapuche. Pienso que en ese sentido no se nos va a satisfacer el 100% de lo que allí planteamos, porque nosotros dentro de nuestra demanda planteamos la devolución de las tierras usurpadas, pedimos la anulación inmediata de la ley 2568 y 2750, sin embargo en la Propuesta de la Concertación se dice que se va a "revisar la ley". También se habla de la creación de una comisión mixta para ver los problemas urgentes y hoy día como Ad-Mapu estamos preocupados por saber cuál va a ser nuestra participación como organización para poder entonces responder algunas de las necesidades.

La discusión sobre la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, en donde nosotros como organización planteamos la creación de un Ministerio Mapuche, no fue posible; porque a veces más que avanzar el propio mapuche, o las propias organizaciones sirven para obstaculizar. Vimos en la discusión que tuvimos con seis organizaciones que logramos reunirnos, que no teníamos los mismos planteamientos; después en la demanda que le hicimos entrega a Patricio Aylwin firmada por tres organizaciones, parecía que era mucho pedir estas cosas que nosotros exigíamos, por tanto estas mismas organizaciones fueron, quizá, como tratando de obstaculizar el camino.

Nosotros vamos a actuar según los cuatro puntos que Patricio Aylwin se comprometió a respetar el primero de diciembre, por lo cual estamos en este momento pensando en solicitarle una entrevista para -aparte de saludar el triunfo que hizo posible que fuera electo- recordar el compromiso que allí suscribimos por ambas partes.

En cuanto a la educación, se habló de la entrega de becas y la creación de nuevos hogares. En la salud, también allí se comprometió a crear postas, a mejorar la política de salud especialmente hacia el pueblo mapuche, o hacia la población indígena como él hablaba, nosotros decimos hacia el pueblo mapuche porque concretamente estamos hablando a nombre del pueblo mapuche. Pero

así como estamos viendo en este momento las cosas, así como se ha estado llevando la nominación de algunos ministros o de algunas autoridades locales y regionales en la cual nosotros somos parte. En este momento nuestra organización está bastante preocupada de la forma en cómo

Ad-Mapu ha sido una organización bastante fuerte y en todos sus congresos nacionales ha estado reafirmando la necesidad de recuperar la tierra.

se han estado negociando los poderes locales de que estamos hablando, no ciframos muchas esperanzas de que pueda hacerse realidad todo esto.

Pero nosotros fuimos bastante claros. En ningún momento estamos atados de manos, en ningún momento quedamos con la manos amarradas nosotros vamos a defender este gobierno, fuimos claros vamos a defender este gobierno de transición pero siempre y cuando vaya haciendo realidad las demandas que allí le hicimos presente y si no hay respuesta a nuestra demanda, seguramente ya veremos los caminos que se van a tomar. A veces se ha querido decir que Ad-Mapu dejaría las movilizaciones sociales, dejaría las recuperaciones de tierras y así, otras banderas de lucha que tomamos frente a la peor guerra fascista. En ningún momento nosotros tenemos descartada la movilización; van a continuar nuestras aspiraciones por recuperar la tierra

que verdaderamente es nuestra, las tierras que históricamente nos pertenecen, en ese sentido nosotros vamos a actuar bajo los compromisos que allí se suscribieron por ambas partes.

El primero de diciembre, Patricio Aylwin hizo un llamado a las organizaciones mapuches para que abandonaran las "vías de hecho" -especialmente en lo relacionado con las recuperaciones de tierra- por las "vías de derecho" y para ello existe el compromiso de crear al interior de la Corporación de Desarrollo Indígena, una entidad compradora de tierras de la forma en que lo hizo la antigua Caja de Colonización, y que pudiera restituir tierras a los mapuches por un sistema de puntaje, es decir, una vía de derecho. ¿Cuál es la opinión de ustedes al respecto?.

E.A. En primer lugar, nosotros tenemos claro en qué momento estamos hoy en día, es decir, el paso de la transición no es una salida revolucionaria ni tampoco es una salida socialista donde vamos a conseguir todo. Sabemos que tenemos un gobierno burgués y hoy día quienes tienen la llave mágica de este país es la gente de derecha. En ese sentido nosotros no aspiramos a conseguir mucho, ni un 100%, ni un 80%, ni un 50% de solución a nuestros problemas, yo creo que va a ser un mínimo. En ese sentido, nosotros por lo menos decimos de que aquí vamos a defender la demanda del pueblo mapuche, porque aquí quien va a defi-

nir todas estas cosas va a ser el pueblo; el pueblo realmente va a definir hacia adelante la necesidad que hoy día tiene, por lo cual creo que si hoy día hablamos de gobiernos locales -hoy día todos están peleando por querer ser el mejor de acá- yo creo que también las tres organizaciones que estuvieron de acuerdo por lo menos en le-

Creo que la represión se dejó caer con mucha más fuerza acá, por no tranzar ningún principio y especialmente no tranzar, la lucha y los sufrimientos que diariamente vivimos dentro de las comunidades.

vantar una demanda también se están reuniendo para ver las posibilidades de tener una participación directa y poder desde ahí entonces presionar para que le puedan dar al menos una mínima parte de participación al pueblo mapuche.

En cuanto a lo que Aylwin dice en relación a la "vía de derecho" yo creo que eso depende de cuanta solución se le está dando a los problemas del pueblo, porque nosotros no podríamos estar calmando a un pueblo hambriento, un pueblo que está necesitando cada día más. El pueblo puede sobrepasar a los dirigentes en un momento dado.

Con respecto a una participación real y directa de los mapuche. ¿Qué opinión tienen ustedes con respecto a una eventual elección

democrática de alcaldes?. ¿Cuál sería la vía que ustedes buscarían para entablar un diálogo con el gobierno? ¿sería, por ejemplo, la que se propone con la creación de la Corporación u optarían por la vía de los poderes locales a que se han hecho mención: municipios, gobernaciones, etc.?

A.L.L. Nosotros no hemos descartado ninguna de las dos vías. En la Corporación nos corresponde participar y tenemos que hacernos parte de esto, no podríamos quedarnos fuera siendo un poco los protagonistas de todo este proceso que hoy día estamos viviendo; y con respecto a los poderes locales, Elisa ya lo decía, las tres organizaciones hemos seguido trabajando y hemos estado viendo incluso la participación directa con personas mapuches, presentando candidatos a los poderes locales especialmente donde esté el corazón del pueblo mapuche. Dentro de ello la mayor parte puede ser tanto en la provincia de Malleco como en la provincia de Cautín, pero tampoco hemos descartado otras provincias que pueden ser Valdivia o Arauco. No podemos quedarnos con que a los candidatos mapuches que aspiraban a la Cámara de Diputados -que

Dentro de nuestra demanda planteamos la devolución de las tierras usurpadas, la anulación inmediata de la ley 2568 y 2750.

eran varios- les haya ido mal, eso no significa que vamos a rendirnos sino que hay que seguir haciendo el esfuerzo y seguir haciendo conciencia en nuestro pueblo, porque ya vimos los resultados -especialmente los de Pilquil- y que demuestran que no fue apoyado por los propios mapuches. Nosotros hemos hecho un balance y vamos a participar en futuras elecciones; como he dicho, estamos viendo lugares estratégicos, lugares claves para poder presentar candidatos y sacar uno siquiera. Incluso estamos pensando muy seriamente que no podemos descartar aquí las gobernaciones regionales, tampoco se podrían descartar -si es que llegamos a acuerdos con las demás organizaciones mapuches- la Intendencia, porque nuestra opinión como organización es que incluso el Intendente de esta región tendría que ser un mapuche por ser ésta la región donde los habitantes son mayoritariamente mapuches.

Pero hoy en día hemos visto que en las negociaciones no se han acordado para nada de los mapuches, no se ha consultado para nada a las organizaciones, ni a las personas, y en ese sentido vemos que desde ya están haciendo una discriminación hacia el pueblo mapuche. Pienso que las futuras autoridades tendrán que atenerse a las consecuencias que allí van a vivir, eso no significa que nos encerremos caprichosamente y como digo, en esto estamos viendo con el resto de las organizaciones la nominación de personas y seguimos cifrando esperanzas de que podamos a lo

mejor en forma democrática elegir una persona, ojalá donde estuvieran participando todas las organizaciones existentes acá, organizaciones que estuvieran, por supuesto, contra la dictadura, porque en este momento se están formando incluso nuevos grupos para aprovechar la coyuntura que hoy día estamos viviendo.

Hay muchos que ahora dicen que quieren luchar por el pueblo mapuche, de que se sienten mapuches y otras cosas, pero en ese sentido yo creo que las organizaciones sabrán controlar y vamos a saber controlar nuestra participación; porque el compromiso adquirido por todas las organizaciones -con grandes discusiones antes del primero de diciembre- fue de que las personas que nos van a representar tienen que ser

Nosotros vamos a actuar según los cuatro puntos que Patricio Aylwin se comprometió a respetar el primero de diciembre.

aprobadas por todas las organizaciones, incluso discutir las mismas personas que van a participar en la Corporación, en ese sentido se llegó al acuerdo de que tendrían que nominarse por un Congreso Mapuche. Al menos nosotros como Ad-Mapu seguimos impulsando la idea y en este momento las tres organizaciones estamos viendo cómo sacar adelante el Congreso Mapuche en el cual nos comprometimos.

La ley tenemos el desafío de elaborarla nosotros.

Nosotros vamos a defender este gobierno, fuimos claros, vamos a defender este gobierno de transición pero siempre y cuando vaya haciendo realidad las demandas que allí le hicimos presente y si no hay respuesta a nuestra demanda, seguramente ya veremos los caminos que se van a tomar.

Ser los actores de esta ley y no traerla como esta Propuesta que la Concertación nos trajo; traen una cosa hecha y lo único que nosotros hacemos es acatar, incluso algunos mapuches -vimos las discusiones- la defendieron a pie juntillas, sin embargo desconocían las demandas que fueron hechas por las organizaciones y donde estaba el sentimiento mapuche. En ese sentido estamos bastante preocupados con todos los desafíos que quedaron y seguramente pensamos que podremos unificarlo todo y podamos al menos tratar de sacar a los representantes, en lo cual nosotros como Ad-Mapu también estamos viendo que debe haber un representante de nuestra organización. Entonces no descartamos ninguna de las dos alternativas.

¿Ustedes creen que exista una especie de exclusión hacia Ad-Mapu en las relaciones que se están llevando a cabo con el futuro gobierno?. Esto lo preguntamos porque en la última

reunión de la Comisión Técnica se formó el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, que por sus características al parecer sería el interlocutor que el Gobierno estaría privilegiando para conversar, entre otros, con el pueblo mapuche. ¿Ustedes creen que exista una especie de exclusión de Ad-Mapu o es más propio hablar de autoexclusión con respecto a la Comisión Técnica?

A.L.L. Nosotros en ningún momento nos hemos autoexcluido, sino que existe una exclusión que sufrimos en la misma discusión de la Propuesta de la Concertación, prueba de ello es que aparecemos el día 12 de octubre entregando una demanda distinta a la que entregaron las otras tres organizaciones. Ellos ya estaban interpretados dentro de la Concertación, porque la Comisión Técnica había sido un poco la cabeza pensante que había hecho la Propuesta y se la había entregado a Patricio Aylwin, no sé en qué mes hablaron con ellos. Después resultó que no era así, que la Propuesta de la Concertación la habían hecho los intelectuales no mapuches y ellos se sumaron a ésta; incluso el propio Nehuen Mapu apareció haciendo el ridículo con su propia demanda.

Entonces desde ahí nosotros empezamos a vivir la exclusión y en ese sentido, más que decir que nos sentimos molestos, porque la primera organización fuimos nosotros, las primeras marchas, las primeras recuperaciones de tierras en contra de la dictadura las hicimos nosotros, porque ése es un aporte a la democracia y a esta transi-

ción. Elisa decía: esta es una transición a una democracia burguesa, pero más que restarnos debemos estar dentro de todas las discusiones para poder avanzar un poco, y en ese sentido nos sentimos bastante molestos que los propios mapuches y las propias organizaciones se autocalifican con nombre y todo, sean los que están excluyéndonos.

Ese Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, nosotros conocemos quienes son las personas y conocemos a los integrantes, incluso ni siquiera tienen relaciones con su propia base, la base los desconoce. Conocemos a la gente y vimos la capacidad de discusión que tienen porque estuvimos todo el mes de octubre y noviembre compartiendo con ellos, incluso en

En ningún momento nosotros tenemos descartada la movilización; van a continuar nuestras aspiraciones por recuperar la tierra que verdaderamente es nuestra, las tierras que históricamente nos pertenecen.

el mismo evento; ellos se encontraron en el momento cuando se iba a realizar la discusión el primero de diciembre que las primeras personas que obstaculizaron fueron ellos: no quería que se desarrollara la discusión. En ese sentido, yo pienso que todos se dieron cuenta que Ad-Mapu no es el obstáculo, porque siempre ellos piensan que Ad-Mapu es el

obstáculo y esa es la razón por la cual Ad-Mapu no puede participar. Si ellos quieren que Ad-Mapu no entregue su opinión: que nos excluyan, pero nosotros decimos que también tenemos fuerza y seguramente van a ver los resultados más adelante, eso lo queremos advertir, sin embargo vamos a buscar todos los mecanismos y como ya lo hemos dicho, incluso estamos pensando en pedir una entrevista a nombre de las tres organizaciones para conversar con Patricio Aylwin y dejarle las cosas bien claras.

¿Y eso apuntando a la idea de fortalecer un Congreso Mapuche?

A.L.L. Apuntando a la idea del congreso, incluso de un congreso donde llegue a aprobarse la ley que tiene que ser hecha por los mapuches, si es que estamos hablando de la anulación de la ley que Pinochet hizo a nombre del pueblo mapuche.

En tal sentido ustedes reconocerían al congreso de las organizaciones mapuches como la instancia válida para la discusión de la ley, antes que la Comisión Técnica...

A.L.L. El congreso por supuesto. Nosotros no vamos a reconocer a la Comisión Técnica, ni vamos a reconocer al Consejo Nacional de Pueblos Indígenas que nos presta bastantes dudas. Nosotros no vamos a subordinarnos a ellos, sino que la instancia superior que tiene que decidir qué gente va a participar en el congreso.

FEBRERO DE 1990

ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO AL VOTO MAPUCHE

Pedro Marimán

Las elecciones generales de Presidente de la República, Senadores y Diputados realizadas en diciembre de 1989, concitaron el interés nacional y particularmente el interés de las organizaciones mapuche. Para estas, estaba en juego la posibilidad de conquistar un espacio de poder, principalmente a nivel del parlamento, desde donde hacer oír e impulsar algunas medidas legislativas que dieran respuestas a las demandas del pueblo mapuche.

Las candidaturas de Juan Neculmán y Sergio Mercado del Movimiento de Unidad Mapuche Independiente; Emilio Cayuqueo del Partido de la Tierra y la Identidad (los tres inscritos como independientes); Manuel Pilquil de Ad-Mapu (como candidato del PAIS); Mario Raimán del Partido Nacional; más Sergio Liempi, Luis Colicheo, Oscar Manquilef y Efraín Nahuelpán del Partido del Sur, a pesar de expresar distintas tendencias, compartían una característica y un objetivo en común: sus programas priorizaban ante todo un conjunto de demandas relativas a la situación mapuche y por tanto, estaban dirigidas a captar el respaldo electoral de la población directamente aludida(1).

A pesar de que seis de los candidatos estaban estrechamente ligados y representaban a partidos políticos y sólo tres lo hacían en calidad de independientes, fueron categóricos en justificar sus candidaturas apelando al hecho de ser mapuche, ya que esa calidad les otorgaría la representatividad apro-

piada para encarar, mejor que nadie, las aspiraciones de su pueblo. La declaración de Sergio Mercado al Diario Austral el 19 de agosto de 1989 fue elocuente: "...el aspecto clave en este caso es ser mapuche, pues ello determina un conocimiento del problema que viven y la marginación a que se los a sometido". En el mismo sentido Neculmán respondía a Liwen que: "...nosotros sentimos nuestros propios problemas. No se trata de tener mera desconfianza [a los candidatos chilenos], se trata de mirar objetivamente las cosas, un no mapuche nunca va a sentir como un mapuche, eso cualquiera lo entiende"(2). En tanto, los candidatos mapuche del Partido del Sur, esperaban ser ellos los legítimos representantes de su pueblo "...y no huincas que durante años pensaron por los mapuche y sólo lograron leyes especiales que terminaron separándolos entre sí, y haciéndolos ciudadanos de segunda clase"(3).

Un apretado resumen de los objetivos que impulsaron estas candidaturas permitiría establecer que cada cual, en forma separada como es obvio, pretendía acceder a la Cámara de Diputados y transformarse allí en el vocero de los intereses mapuche impulsando -desde dentro- un proceso de sensibilización sobre los problemas del grupo étnico en cuestión. Esta gestión debería expresarse objetivamente en un cuerpo legislativo que impulsara definitivamente el desarrollo global de nuestro pueblo. Para ello, esperaban contar con el apoyo del electorado mapuche, suponiendo que este vol-

...Todo pareciera indicar que el voto mapuche no se inclina tanto por una opción política determinada -lo que podría llamarse un voto politizado- sino que expresa mas bien consideraciones de orden local o personal a las cuales no son ajenas las redes de solidaridad familiar o de clientelismo.

caría sus preferencias por candidatos del propio grupo que "lógicamente" sabrían interpretar, como ningún otro, los problemas y esperanzas de la Gente de la Tierra.

Sin embargo, los resultados obtenidos el 14 de diciembre, más que favorecer a los candidatos mapuche, echaron a pié los frágiles supuestos sobre los cuales se sustentaron las candidaturas y obligaron a cuestionar muchos otros que se tenían por verdad, entre ellos, la real representatividad de las organizaciones mapuche: en conjunto las candidaturas mencionadas sólo obtuvieron 21.810 votos, representando el 5,7% de la votación regional. Las primeras preguntas surgidas después de consumada la elección eran obvias: ¿Cómo explicarse la casi indiferencia del electorado mapuche frente a sus "propios" candidatos? y ¿por qué los mapuche nuevamente votaron por el régimen?

El Voto Mapuche no es un Voto Politizado.

Apenas conocido los escrutinios, nuevamente fue posible apreciar la "tendencia conservadora" del electorado mapuche. En circunscripciones con población mayoritariamente mapuche-campesina como Chol-Chol, Freire en el distrito 51, las preferencias por candidatos a la presidencia se inclinaron notoriamente a la Derecha -representada por Büchi y Errázuriz- que en conjunto atrajo el 66,7% y el 53,7% respectivamente de los votos válidamente emitidos. El resultado no hacía más que repetir, con leves variaciones, la tendencia observada en octubre del 88 cuando el SI obtuvo un 69,3% en Chol-Chol y el 55,8% en Freire.

Pero por qué, si a nivel general se puede afirmar que el voto mapuche favoreció a la derecha, no favoreció en cambio a aquellos candidatos mapuche identificados con ella? ¿por qué, por ejemplo, si a nivel senatorial los mapuche apoyaron a Eduardo Díaz Herrera del Partido del Sur, no sucedió lo mismo con los candidatos a diputados del mismo conglomerado?, ¿es po-

sible relativizar la afirmación de un voto "político mapuche" de derecha?

Efectivamente, todo pareciera indicar que el voto mapuche no se inclina tanto por una opción política determinada -lo que podría llamarse un voto politizado- sino que expresa más bien consideraciones de orden local o personal, a las cuales no son ajenas las redes de solidaridad familiar o de clientelismo. Al parecer, se vota por un candidato que debería reunir a lo menos dos características indisolublemente unidas: de una parte, contar con el respaldo político de un partido que participe directamente en el control del Estado (o con capacidad de influencia frente a él), y de otra, poseer un nivel de influencia y capacidad personal reconocida o supuesta por el grupo, y que haga prever de antemano su triunfo sobre otros candidatos.

La primera parte de la relación conlleva la idea del VOTO LEGITIMISTA, muy propia de grupos socialmente marginalizados que entienden como inútil una opción propia, derivando, por tanto, su apoyo a aquellas instancias representativas del poder establecido, más que aquellas otras representantes de una alternativa distinta de poder. La segunda hace referencia al VOTO UTIL, por cuanto el sufragio se otorga a aquellos candidatos con una opción real de triunfo y no tanto a aquellos con un grado importante de aceptación pero, en general, sin ninguna posibilidad.

En este sentido, es posible pensar que las candidaturas mapuche -desprovistas del apoyo político de partidos identificados con el poder o por lo menos con una incidencia nacional, profundamente divididas y relegadas prácticamente al silencio en medio de una campaña millonaria y plena de recursos- fueran visualizadas como extremadamente débiles y condenadas a la derrota. La capacidad profesional de algunos de los candidatos, que en nada podría envidiar la de un contraparte chileno, como argumento, fue sepultado por el peso del respaldo político, nulo en el caso mapuche.

Decimos voto mapuche legitimista, por cuanto se otorga a quien dispone del poder -por lo demás de turno-, pero entre las candidaturas que ofrecen la proyección de los beneficios de ese poder se escoje al que aparentemente se asocia más directamente a él y que cuenta además con la capacidad para declararlo; el voto se transforma entonces en voto útil, no se vota por el candidato mapuche de derecha por que "indudablemente" no va a ganar, menos aún se votara por el candidato mapuche de oposición, marginado del poder, y en los casos de Pilquill y Cayuqueo difícilmente identificables con la Concertación, esa otra gran fuerza capaz de disputar espacio al régimen.

Por lo demás, ¿no cabría preguntarse si existen diferencias en la percepción de lo AUTORITARIO, lo DICTATORIAL, como opuesto valóricamente a lo DEMOCRÁTICO, entre un medio urbano y un medio rural que además es étnicamente diferenciado de la sociedad dominante?, ¿de que forma se diferenciará un gobierno de derecha, de centro, o de izquierda entre los mapuche, si es que efectivamente se hace tal distinción?. Para los mapuche -especialmente en el medio rural- parece no existir una ruptura entre un momento de paz y uno de violencia, entre un poder decir y un callarse, entre una fuerza de orden y una fuerza represiva, entre democracia y dictadura, como en el caso chileno. La violencia a estado siempre presente, provenga de conflictos con winkas o entre mapuche y expresa, ante todo, un estado de inseguridad permanente. También la experiencia en los conflic-

Para los mapuche -especialmente en el medio rural- parece no existir una ruptura entre un momento de paz y uno de violencia, entre un poder decir y un callarse, entre una fuerza de orden y una fuerza represiva, entre democracia y dictadura como en el caso chileno.

tos con no mapuche y el rol parcial que han cumplido los juzgados, y que hace entender todo esfuerzo como inútil, genera una visión de la justicia -por lo menos como institución- muy distinta al común nacional. Es muy difícil sostener, además, que existen similares percepciones en relación al respeto de los derechos humanos, o por lo menos coincidir en que la dictadura no los ha respetado. Los asesinatos, los desaparecimientos, las torturas procuradas por distintos agentes, son conocidos por los mapuche mucho antes de 1973 y la mayor parte de las familias los recuerda en su historial (o los calla).

Parece muy difícil que se perciba una "derecha", un "centro", o una "izquierda" con toda la carga ideológica y afectiva que ello implica para los diversos grupos de la sociedad dominante. Mas bien, el mapuche trata con la AUTORIDAD (administrativa, judicial o policial de su localidad), siempre por sobre él, y que ejerce el PODER. Posteriormente en una elección, su referente será la autoridad y lo que a podido conseguir de su gestión.

Aspectos propios de la campaña no hicieron más que acentuar esta tendencia. La derrota del continuismo en octubre de 1988 (a nivel nacional se entiende), al parecer no fue ligada en la -conciencia mapuche- a una eventual nueva derrota de estas fuerzas en diciembre de 1989, por tanto, no se previó de antemano una modificación del carácter del Estado y por lo mismo la posibilidad de avanzar en la conquista de las demandas étnicas. Es importante considerar el análisis de Bengoa(1) en relación al impacto sobre la economía de subsistencia mapuche de los programas asistenciales impulsados por la dictadura, tales como pensiones de vejez, subsidios maternales, subsidios habitacionales y otros indirectos, como los Programas de Empleo Mínimo(4). De otro lado, la aplicación sistemática del D.L.2568 para la división de las reducciones, cuyo objetivo básico era liberar la propiedad indígena para integrarla al mercado, vino a legalizar una situación de hecho, cual es, la propiedad y producción familiar

de la hijuela y a disminuir, en el plano jurídico, una serie de conflictos internos por la propiedad de la tierra. En este sentido la división, después de un primer momento de dudas, habría sido ampliamente aceptada, lo que explica una de las causas de su rápida propagación en tan corto plazo.

En este sentido, la Propuesta de la Concertación a los Pueblos Indígenas -que vino a presentarse como una alternativa global de solución a los problemas mapuche-, no fue lo suficientemente agitada a nivel de base encontrando muchas veces una tenaz oposición por parte de las propias organizaciones, algunas de las cuales elaboraron propuestas propias(5), lo que vino a producir un cuadro de incertidumbre -derivado de una falta de consenso entre las organizaciones y las fuerzas opositoras- muy parecido a lo ocurrido poco antes del plebiscito y que anuló una campaña masiva del NO en las comunidades.

Aún cuando las organizaciones habían comprometido su apoyo a la Concertación, buscando cambiar el perfil global del Estado, no sucedió lo mismo con la acción que el conglomerado propuso para encarar el desarrollo mapuche, situando el traspaso del poder en un trámite exterior al grupo y desprendiéndolo de una repercusión inmediata sobre él. Vista así las cosas, es posible pensar que el electorado mapuche se enfrentó a la disyuntiva de conservar un interlocutor en el Estado, del cual se habían recibido algunos beneficios básicos o traspasar esa responsabilidad a un nuevo gobierno que bien podía suprimir las "conquistas", en tanto no había un pronunciamiento claro con respecto a las demandas propias de los mapuche.

Programas asistenciales otorgados por la dictadura, más carencia de una agitación masiva de la propuesta de la Concertación

Parece muy difícil que se perciba una "derecha", un "centro", o una "izquierda" con toda la carga ideológica y afectiva que ello implica para los diversos grupos de la sociedad dominante. Mas bien, el mapuche trata con la AUTORIDAD.

ción que venía a presentarse como la alternativa, no hicieron sino repetir de modo general el voto legitimista apreciado en octubre de 1988.

La derecha y el cohecho.

Otro factor que también jugó un rol importante en la pasada campaña, es el COHECHO. Esta antigua práctica, que ya es una institución en períodos de elec-

ciones, se realiza fundamentalmente en las zonas rurales y recoge sus más preciados frutos entre el campesinado. Antecedentes recojidos en la comuna de Freire dan cuenta del sacrificio de un caballo en Pelleco, dos vacas en Barros Arana, dos caballos en Calfuco, dos corderos en Mallohue, una cantidad indeterminada en el barrio industrial de Freire, regalo de una tenida deportiva completa para un club deportivo de Trai-Traico, premios y licores en un cuadrangular en Chodoico, etc. En Cholchol se habla de más de un centenar de caballos sacrificados durante los meses de campaña por distintos comandos presidenciales, senatoriales y de diputados de derecha.

El cohecho, también practicado en las zonas rurales de Chile central, parece tener un carácter distinto en la IX región atribuable, tal vez, a factores de índole propiamente cultural. Entre los mapuche -desligados, en su mayoría, de una relación campesina asalariada o de inquilinaje- activa mas que nada el factor cultural de la reciprocidad, esto es, ser agazajado implica un compromiso con la contraparte, una vuelta de mano muy notoria en cada una de las ceremonias sociales mapuche, especialmente el nguillatún. En cambio, entre los campesinos chilenos el cohecho activa la dependencia económica e ideológica con respecto al patrón (económica en tanto se protege el acceso a la tierra, e ideológica por cuanto la dispersión territorial de su clase a influido

en la carencia de una ideología política propia).

Parece ser que quien cohecha, en un contexto social donde la reciprocidad es parte integrante de la cultura y la pobreza un rasgo generalizado de la economía, adquiere notoriedad e influencia política y por tanto adherencia. Según un estudio de Milan Stuchlik, un rasgo importante en la generación de autoridad -sin ser deter-

minante- al interior de la comunidad, es justamente la posición económica considerada como buena, mediana o mala, dentro de la posición económica general de los mapuche(6). Una buena posición económica se asociaría, en la mayoría de los casos, a un grado importante de autoridad sobre el grupo.

El cohecho, en este caso procurado por un "líder" ajeno al grupo, sin embargo pareciera activar de igual modo la adherencia. Quien cohecha inmediatamente es asociado a una situación económica fuerte y a una capacidad política importante, por tanto, tendría que ser alguien con muchas posibilidades de triunfar en la elección, se vota por él y el voto es útil por cuanto no será un voto perdido. Cuando el que cohecha es además representante de un grupo asociado al poder, se relaciona con el poder mismo, con el Estado, por tanto activa el voto legitimista.

Estas dos cuestiones estuvieron estrechamente ligadas en la pasada campaña y todo indica que rindió sus frutos; un viejo mapuche de Chol-Chol fué lacónico al contestar por que no iba a votar por un candidato mapuche, simplemente, según él: "porque si no tenían plata ni para invitar a

Programas asistenciales otorgados por la dictadura, más carencia en una agitación masiva de la propuesta de la Concertación que venía a presentarse como la alternativa, no hicieron sino repetir de modo general el voto legitimista apreciado en octubre de 1988.

Parece ser que quien cohecha, en un contexto social donde la reciprocidad es parte integrante de la cultura y la pobreza un rasgo generalizado de la economía, adquiere notoriedad e influencia política y por tanto adherencia.

comer un caballo, menos iban a poder cumplir lo que prometían".

El voto mapuche no es homogéneo

Al revisar la historia electoral reciente de la región, es posible constatar que existen ciertas tendencias locales: Efectivamente en la elección presidencial de 1970 y parlamentaria de

1973, los partidos populares tuvieron mayor aceptación en las comunas costeras, y en cambio, la derecha fue mas favorecida en las comunas ligadas al valle central. Esta tendencia volvió a repetirse, tras 16 años, en el plebiscito de 1988 y en las elecciones generales de 1989; comunas como Carahue, Puerto Saavedra e incluso Nueva Imperial -con alta presencia mapuche- tendieron a igualar los resultados entre las fuerzas democráticas y el continuismo de derecha. En tanto Freire y circunscripciones como Chol-Chol y Padre las Casas (D.50), mantuvieron su adherencia mayoritaria al régimen militar.

Seguramente factores de índole local, como mayor grado de organización, presencia activa de determinados partidos políticos, nivel de asalarización, participación en el mercado, etc., han marcado la trayectoria política de las diversas localidades y han influido en la tendencia electoral de las nuevas generaciones.

De igual modo, existe una diferencia notable entre voto femenino y masculino, siendo el primero considerablemente más conservador que el segundo. Esta característica, también observable en la sociedad dominante,

sin embargo no se equipara con lo sucedido entre el electorado femenino de los sectores populares chilenos, que indiscutiblemente se inclinó en mayor grado por el cambio. Las mujeres mapuche han sido relegadas con mayor insistencia a un papel puramente doméstico, lo que ha influido en su escasa politización, por tanto no es arriesgado suponer que allí se genere una tendencia importante al voto legitimista, o a la influencia de otros factores que no escapan a las redes de solidaridad familiar y de clientelismo, como lo señaláramos anteriormente.

Ciertamente se carece de un estudio más profundo sobre el comportamiento electoral por localidades y por sexos. Hasta el momento existe evidencia de las distintas tendencias a través de sus respectivas votaciones, pero queda por explicar el POR QUÉ; pregunta por lo demás vital para el diseño de nuevas estrategias electorales que consideren las especificidades culturales y de localidad.

Democratización de los municipios: nueva prueba electoral.

A nivel nacional se a iniciado, muy lentamente, la redemocratización de las estructuras del Estado. Un nuevo gobierno, cualitativamente distinto al anterior tanto en su origen como en sus objetivos, a comenzado su gestión; de igual modo el Parlamento -órgano donde se expresan las dis-

Seguramente factores de índole local, como mayor grado de organización, presencia activa de determinados partidos políticos, nivel de asalarización, participación en el mercado, etc, han marcado la trayectoria política de las diversas localidades y han influido en la tendencia electoral de las nuevas generaciones.

Quien cohecha inmediatamente es asociado a una situación económica fuerte y a una capacidad política importante, por tanto, tendría que ser alguien con muchas posibilidades de triunfar en la elección, se vota por él y el voto es útil.

tintas fuerzas que operan en el país- a iniciado su trámite legislativo. Sin embargo, en ninguno de estos dos poderes más claramente representativos de la voluntad popular, existe presencia mapuche; forzoso es constatar que las candidaturas mapuche no fueron capaces de suscitar el apoyo del electorado al cual iban dirigidas. El distrito 51 (Nueva Imperial, Carahue, Puerto Saavedra, Freire, Teodoro Schmidt y Pitrufquen) mayoritariamente mapuche, permite ilustrar mejor la situación: los seis candidatos chilenos concentraron el 86,1% de los votos, repartiéndose los tres candidatos mapuche el 13,9% restante. Una constatación se impone: los mapuche, en su gran mayoría, votaron por candidatos chilenos.

Pero si el fracaso de las candidaturas mapuche es evidente y atribuible -por lo menos hipotéticamente- a la desconfianza del electorado en su propia fuerza y en la incapacidad de presionar por sus propios medios al Estado buscando una respuesta favorable a sus demandas, también es cuestionable la vieja táctica de la representación en el poder central, representación -que por lo demás- se sabe de antemano minoritaria.

Ya en la década del 10, surgen las primeras organizaciones cuyo objetivo central es exigir del Estado la satisfacción de determinadas demandas. Posteriormente será la propia presencia en el Estado lo que supuestamente garantizará las respuestas esperadas, dando origen a un largo período de intento, por parte del movimiento mapuche, de promover candidatos que en algunos casos lograron ser electos. En este intento nunca se ha cuestionado, por una

parte, el centralismo administrativo del Estado -últimamente se ha cuestionado su etnocentrismo y se ha avanzado en el reconocimiento constitucional de las minorías étnicas- y de otra no se ha valorado el espacio local como un terreno de lucha política por el control de un poder regional, justamente en una región donde se concentra mayoritariamente la población mapuche.

Hoy, cuando el nuevo gobierno ha enviado a trámite legislativo en el Parlamento, un proyecto de ley que permitiría la elección directa de los alcaldes, cobra mayor sentido la necesidad de valorar el MUNICIPIO como un espacio donde es posible generar una representación más democrática y ejercer un poder también más vinculado a las aspiraciones de la población.

Una nueva estrategia política del movimiento mapuche debería valorar -quizá sin descuidar la pretensión de una representación propia en el parlamento- la necesidad de copar los municipios que concentran una alta población mapuche; pero también articular a la demanda por la democratización de los municipios y la elección directa de los alcaldes, la necesidad de descentralizar el Estado otorgando un poder de decisión real a estos ámbitos de administración locales, sin obviar, además, una reforma al actual Sistema Electoral buscando una representación más adecuada de las distintas fuerzas sociales que conviven en un determinado espacio.

En este mismo sentido, el sacerdote ecuatoriano Juan Botasso, de visita en Temuco en julio de 1989, estimó "que el error de los organismos indígenas [a nivel

Hoy, ...cobra mayor sentido la necesidad de valorar el MUNICIPIO como un espacio donde es posible generar una representación más democrática y ejercer un poder más vinculado a las aspiraciones de la población.

... "el error de los organismos indígenas es aspirar a ocupar el poder central -que nunca alcanzarán, aunque tengan un diputado o dos- en lugar de ubicarse dentro del poder local, terreno que conocen y donde efectivamente podrán lograr un espacio importante de influencia en educación, salud o autogestión".

latinoamericano] es aspirar a ocupar el poder central -que nunca alcanzarán, aun cuando tengan un diputado o dos- en lugar de ubicarse dentro del poder local, terreno que conocen y donde efectivamente podrán lograr un espacio importante de influencia en educación, salud o autogestión" (7).

Sin duda, es una reflexión que habrá que considerar al momento de proyectar una estrategia política que contemple la necesidad de ganar espacios de poder, principalmente en nuestro propio territorio, y que se constituya en el primer paso -necesario- en la conquista de un ESTATUTO DE AUTONOMIA, con carácter étnico mapuche.

Notas:

(1) Un caso aparte lo constituye la candidatura de Francisco Huenchumilla (D.50). A pesar de que Nehuen Mapu participó activamente en su campaña, Huenchumilla se planteó casi exclusivamente como demócrata cristiano y su partido no condicionó jamás su estrategia electoral al respaldo que pudiera provenir del grupo étnico del candidato. Por lo demás, su distrito correspondía esencialmente a Temuco, con una alta concentración urbana y una consiguiente menor presencia mapuche. En su votación se expresa -sin duda- también un voto mapuche, pero su victoria electoral -la más alta votación y porcentaje (36,9%) alcanzado por un diputado en la región- corresponde, fundamentalmente, al alto apoyo obtenido por la Democracia Cristiana a nivel nacional, y expresa en esa medida la fuerza electoral de ese partido. Por ello, y para efectos del presente análisis, hemos excluido a Huenchumilla de la categoría 'candidato mapuche'.

**DISTRIBUCION DISTRITAL DE VOTACION CAPTADA POR
CANDIDATOS MAPUCHES A DIPUTADOS, IX REGION.**

ELECCIONES			DEMOGRAFIA(1)	
CANDIDATO	VOTOS	PERCENTAJE %		
M. Pizarro	PCIAA Mapu	1.718	5,3	
L. Calichón	P.Sur/FM	1.032	3,4	
TOTAL		2.750	2,7	
Total vot. dist. = 70.802			Total candidatos = 10	
			Pobl. total = 120.007	
			- urbana = 74.000 (61,6%)	
			- rural = 46.027 (38,4%)	
			Pobl. mapuche = 24.212 (19,9%)	

ELECCIONES			DEMOGRAFIA(1)	
CANDIDATO	VOTOS	PERCENTAJE %		
S. Liampi	P.Sur/FM	2.684	2,2	
TOTAL		2.684	2,2	
Total vot. dist. = 117.000			Total candidatos = 8	
			Pobl. total = 100.000	
			- urbana = 100.000 (100%)	
			- rural = 0 (0%)	
			Pobl. mapuche = 35.000 (35%)	

ELECCIONES			DEMOGRAFIA(1)	
CANDIDATO	VOTOS	PERCENTAJE %		
D. Manríquez	P.Sur/FM	4.244	7,2	
E. Grogono	PTI	7.134	8,0	
J. Maculán	MUMI	1.559	2,6	
TOTAL		12.937	12,8	
Total vot. dist. = 62.322			Total candidatos = 8	
			Pobl. total = 127.000	
			- urbana = 46.045 (36,2%)	
			- rural = 80.957 (63,8%)	
			Pobl. mapuche = 70.000 (55,1%)	

ELECCIONES			DEMOGRAFIA(1)	
CANDIDATO	VOTOS	PERCENTAJE %		
M. Nalman	Nacional	2.684	5,4	
E. Nakstam	P.Sur/FM	2.421	3,3	
S. Marcano	MUMI	1.280	1,9	
TOTAL		6.385	6,6	
Total vot. dist. = 81.120			Total candidatos = 8	
			Pobl. total = 117.000	
			- urbana = 50.715 (43,3%)	
			- rural = 66.285 (56,7%)	
			Pobl. mapuche = 22.200 (18,9%)	



DISTRITOS 48-50-51-52			YOTA 1.00			FUERZA SOC.			DEMOGRAFIA		
Tot. vot. rta.	382.217		Tendencia:		Tot. pobl. regional:						
Tot. vot. dist.	312.000		derecha = 7		782.609						
Tot. vot. mapuche	28.000		77,7%		Tot. pobl. dist.:						
					665.936						
					Asociados = 2						
					22,2%						
					Tot. pobl. mapuche:						
					Regional: 211.304						
					Nacional: 166.90%						
					Apoyados = 0						
					4						

(1) Fuente: Censo de Población y Vivienda de Chile 1987 (1987).
 (2) Fuente: Encuesta Sociológica y Demográfica (ESOD) de 1989.
 (3) Fuente: Encuesta de Población y Vivienda de Chile 1987.
 (4) Fuente: Encuesta de Población y Vivienda de Chile 1987.

(2) Entrevista a don Juan Neculmán. Candidato a diputado distrito 51. Revista Liwen, año I, número 1. 1989-1990.

(3) Diario Austral, 17 de agosto de 1989.

(4) Comentando los resultados del plebiscito, Bengoa declaraba al Boletín Nüttram: 'En el estudio que realizamos en Cautín entre los años 1983-1984, el nivel de asalarización del campesinado mapuche había bajado enormemente en los últimos años. Creemos que esta tendencia se mantiene, de allí entonces que uno pueda sostener, que los mapuche se han concentrado en sí mismos, en términos económicos, de movimiento de población, de trabajo, etc. Por tanto, uno podría pensar que las reivindicaciones laborales, asalariadas, etc., no les llegan tan directamente como a otros sectores. Eso podría hacer pensar que, los planes de desarrollo municipales, los subsidios y el conjunto de aportaciones que el Estado ha hecho a la extrema pobreza rural tienen en este sector un efecto muy determinante...no de desaro-

llo rural, no de cambio de las condiciones de vida de los mapuche, pero sí un impacto importante en términos de mantenimiento de estas economías, de la mantención de los niveles de subsistencia y, por lo tanto, es un factor objetivo que se debe tener en cuenta cuando se trata de comprender los resultados del plebiscito'.

José Bengoa. 'Entrevista en torno al plebiscito'. Nüttram, año IV, número 4. 1988

(5) Ver Nüttram 'Edición Especial', diciembre de 1989, y el artículo 'El indigenismo de la Concertación y la Ley 17.729: una comparación' Revista Liwen, año I, número 1. 1989-1990.

(6) Milan Stuchlik, 'Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea'. Ediciones Nueva Universidad. Universidad Católica de Chile. 1974.

(7) Diario Austral, 14 de julio de 1989.

CUADRO NUMERO 1: RESULTADO ELECCIONES GENERALES 1989. DISTRITO 51: PRESIDENCIAL.

COMUNAS	MASCULINA			FEMENINA			H + M			TOTAL (*)	%	
	ERRAZURIZ + BUCHI	AYLWIN	%	ERRAZURIZ + BUCHI	AYLWIN	%	ERRAZURIZ + BUCHI	AYLWIN	%			
1) NVA. IMPERIAL	4.864	25.6	5.073	4.904	25.8	4.178	9.768	51.4	9.251	48.6	19.019	100
2) PTO. SAAVEDRA	1.528	24.73	1.792	1.444	23.37	1.414	2.972	48.11	3.206	51.89	6.178	100
3) CARAHUE	3.040	23.25	3.936	3.103	23.73	2.996	6.143	46.98	6.932	53.02	13.075	100
4) TEODORO SCHMIDT	2.128	34.28	1.207	1.943	31.33	929	4.071	14.96	2.136	34.42	6.207	100
5) FREIRE	2.000	34.90	1.882	32.46	916	15.81	2.916	50.31	2.881	49.69	5.797	100
6) PITRUFQUEN	2.860	27.71	2.513	24.35	2.792	27.06	5.652	54.77	4.667	45.23	10.319	100
TOTAL	16.420	16.403	15.102	12.670	31.552	52.06	29.073	47.98	60.295	100		

FUENTE: Planilla resultado elecciones. Confeccionada sobre la base de la minutas del conteo rápido del P.P.D. Planilla resultado elecciones Colegio Escrutador de Imperial y Pitrufquen.
(*) Votos válidamente emitidos.

CUADRO NUMERO 2. RESULTADO ELECCIONES GENERALES 1989. DISTRITO 51: PARLAMENTARIA.

	MASCULINA			FEMENINA			H + M			TOTAL(*)		
	SENADORES	DIPUTADOS	%	SENADORES	DIPUTADOS	%	SENADORES	DIPUTADOS	%			
1) 4.890	4.818	4.388	5.165	4.724	4.082	4.250	4.408	9.614	51.94	8.898	18.512	18.211
2) 1.501	1.738	1.316	1.867	1.354	1.268	1.193	1.471	2.855	48.71	3.006	5.861	5.847
3) 2.921	3.877	2.515	4.279	2.891	3.061	2.576	3.314	5.812	45.59	6.938	12.750	12.684
4) 2.030	1.208	1.850	1.425	1.831	959	1.579	1.090	3.861	64.05	2.167	6.028	5.962
5) 1.995	1.761	1.929	1.776	907	957	849	987	2.902	51.63	2.718	5.620	5.541
6) 2.435	2.351	2.517	2.666	2.544	1.801	2.793	2.415	4.979	54.52	4.152	9.131	10.391
15.772	15.751	14.515	17.178	14.251	12.128	13.258	13.685	30.023	51.85	27.879	57.902	58.636

A = Pacto Democracia y Progreso (RN + UDI) Alianza de Centro (PN + AN) Partido del Sur Independientes de Derecha.
B = Pacto Concertación por la Democracia /Independientes de Oposición.

FUENTE: Planilla resultado elecciones. Confeccionada sobre la base de la minutas del conteo rápido del P.P.D. Planilla resultado elecciones Colegio Escrutador de Imperial y Pitrufquen.
(*) Votos válidamente emitidos.

CUADRO NUMERO 2 RESULTADO PLEBISCITO 1988 EN EL DISTRITO 51 (VOTOS VALIDAMENTE EMITIDOS) UNIVERSO ELECTORAL

COMUNA	OPCION SI				OPCION NO				TOTAL VOTOS
	MASC	FEM	TOTAL	%	MASC	FEM	TOTAL	%	
1) NVA. IMPERIAL	5.196	1.470	6.666	54.19	4.892	743	5.635	45.81	12.301
2) PTO. SAAVEDRA	1.362	1.841	3.203	49.80	1.627	1.601	3.228	50.20	6.431
3) CARAHUE	3.278	3.278	6.556	47.40	3.997	3.278	7.275	52.60	13.831
4) TEODORO SCHMIDT	2.086	2.307	4.393	63.69	1.436	1.068	2.504	36.31	6.897
5) FREIRE	3.228	2.965	6.193	55.80	2.840	2.064	4.904	44.20	11.097
6) PITRUFQUEN	2.622	3.357	5.979	53.53	2.717	2.473	5.190	46.47	11.169
TOTAL	17.772	15.218	32.990	53.44	17.509	11.227	28.736	45.56	61.726

FUENTE: Planilla resultado plebiscito Colegio Escrutador de Pitrufoquen e Imperial.
 (*) Votos válidamente emitidos.

Las cifras y comentario de los cuadros estadísticos (*)

De un total de 40 candidatos a la Cámara baja, en los 5 distritos electorales de la IX región, 9 eran mapuche: 2 se postularon por el distrito 48: M. Pilquif, L. Colicheo; 1 lo hizo en el distrito 50: S. Liempi; 3 en el 51, O. Manquilef, E. Cayuqueo, J. Neculmán; y 3 por el distrito 52: S. Mercado, M. Raimán y E. Nahuelpán. Siete de ellos representaban a la "derecha gobernista" o estuvieron de una u otra manera vinculados al régimen militar (Manquilef, Colicheo, Neculmán, Raimán, Mercado, Liempi, Nahuelpán), y sólo 2 eran de oposición al gobierno de Pinochet (E. Cayuqueo y M. Pilquif).

Si observamos el mapa, constatamos la baja votación alcanzada por los candidatos mapuche. En efecto, dichas candidaturas captaron sólo el 5,04 % (20.806 votos) del sufragio regional y en promedio obtuvieron 2.300 votos cada una, lo que refleja claramente que estos candidatos ocuparon una posición marginal en la pasada contienda electoral.

De esos 20.806 votos: el 81,5% (16.954 votos) fueron captados por los candidatos de derecha, y sólo el 18,5% (3.852) por aquellos que representaban una tendencia opositora. En promedio los candidatos de derecha captaron 2.422 votos, mientras que los de oposición sólo 1.926.

Por distrito se observa lo siguiente:

- En el distrito 48 -que comprende las comunas de Angol, Renaico, Collipulli, Ercilla, Los Sauces,

Purén, Traiguén y Lumaco-, los candidatos Pilquif y Colicheo captaron el 3,72 % de los sufragios (2.730 votos).

La población total del distrito (mapuche y no mapuche) es de 130.907 habitantes, de la cual un 57,27% es urbana y el 42,73% restante habita las zonas rurales.

La población mapuche se concentra principalmente en dos zonas: al sur de la diagonal que forman las ciudades de Purén, Lumaco y Traiguén, y en la periferia de Ercilla; fue precisamente en estos sectores donde los candidatos de derecha chilenos captaron el mayor apoyo, siendo en algunos casos decisivo para su elección.

Si relacionamos la variable demográfica con el resultado electoral alcanzado por los candidatos mapuche, una conclusión se impone: quienes dirigieron su campaña a captar el apoyo de los mapuche, no fueron capaces de concitar el apoyo electoral de este sector que era objeto de sus respectivos programas y campañas electorales.

- En el distrito 50, -que comprende geográficamente la comuna de Temuco-, las candidaturas mapuche fueron las de Sergio Liempi y Francisco Huenchumilla, este último no considerado para los efectos de este comentario (ver nota N° 1). La candidatura de Liempi sólo atrajo el 2,2 % de la votación total de su distrito (2.694 votos).

Se trata de un distrito urbano por excelencia, en donde el 83,8% de la población es urbana

CUADRO NUMERO 3 POBLACION TOTAL Y MAPUCHE DISTRITO 51. DIPUTADOS

COMUNAS	1976			1990(2)		
	TOTAL	MAPUCHE	%	TOTAL	MAPUCHE	%
NUEVA IMPERIAL	28.491	23876	83.8	36.670	30.729	83.8
PTO. SAAVEDRA	11.178	6.472	77.9	15.255	8.832	57.9
CARAHUE	18.736	10.867	58.0	26.109	15.143	58.0
TEODORO SCHMIDT	----	----	----	13.679	----	----
FREIRE	17.865	10.237	77.3	23.034	13.198	67.3
PITRUFQUEN	18.306	7.231	39.5	20.328	8.029	39.5
TOTAL DISTRITO 51	94.576	58.683	55.7	135.075	75.931	55.96
TOTAL PROV. CAUTIN	446.804	143.915	32.2	586.029	188.701	32.2
TOTAL REGION	626.333	173.379	27.6	795.932	219.677	27.6

(1) Población mapuche reduccional estimada.

(2) Proyección base 1976.

FUENTE: INE "Proyecciones y estimaciones de población por sexo y edad. Comunas (1980 - 1995) Memoria Anual Intendencia IX región (1978).

P.M: "Revisión de bibliografía demográfica mapuche" (Doc. de trabajo Liwen).

(159.296 habitantes) y sólo un 16,2% es rural (30.698 habitantes).

En este distrito la población mapuche conforma un cordón que circunda la ciudad y corresponde porcentualmente a la población rural que presenta el conjunto del distrito. Pensando en términos de cifras la población mapuche, sujeto de su campaña, tiene un peso electoral inferior respecto del conjunto de otros sectores sociales no mapuche que cohabitan dicho espacio.

- En el distrito 51 -que comprende las comunas de N. Imperial, P. Saavedra, T. Schmidt, Carahue, Freire y Pitrufulquen-, la tendencia anteriormente descrita no varió considerablemente, pese que el conjunto de las candidaturas mapuche (Manquilef, Cayuqueo y Neculmán) lograron captar un 13,5 % de los sufragios emitidos, vale decir 7.977 votos.

Se trata de un distrito en que la población mapuche es mayoría respecto de la población chilena (62,7 %), sin embargo, los candidatos chilenos concentraron el 86,5 % de los votos válidamente emitidos, con lo que se constata claramente lo que se afirma en el análisis del voto: los mapuche en su gran mayoría votaron por candidatos chilenos.

Del total de votos recibidos por candidatos mapuche, el 73,4 % lo captaron Manquilef y Neculmán, ambos vinculados a la derecha gobernista. El primero como alcalde del régimen en Nueva Imperial hasta antes de que se proclamara candidato a diputado y ligado a la extrema derecha local (Partido del Sur); el segundo, funcionario por varios años del Consejo Regional Mapuche, entidad oficialista que se preocupaba de la cuestión mapuche; aunque se presentó como independiente, no es desconocida su filiación derechista.

El 26,6 % restante (3,64% del sufragio distrital) lo concentró la candidatura de Emilio Cayuqueo,

que se presentó como independiente, pero con una clara tendencia opositora al régimen militar.

- En el distrito 52 que comprende las comunas de Toltén, Gorbea, Loncoche, Villarrica, Cunco, Pucón Curarrehue, los candidatos mapuche: M. Raimán, E. Nahuelpán y S. Mercado, captaron un 10,8% de los sufragios. Los tres representaban una tendencia de derecha y estuvieron vinculados por largo tiempo al Consejo Regional Mapuche, siendo el primero de ellos su presidente por varios períodos.

El peso electoral mapuche en este distrito es inferior al del distrito 51. Aquí la población mapuche se localiza preferentemente en la pre-cordillera y cordillera, zonas de difícil acceso y escasos medios de comunicación, por lo que se constituyen en los dominios electorales por excelencia de las fuerzas conservadoras. En efecto, en este distrito la derecha concitó el 60,1% de la votación, mientras que la oposición logró captar tan sólo el 33,6%.

Respecto de la filiación organizativa de los nueve candidatos considerados, 4 estaban vinculados con organizaciones mapuche: Emilio Cayuqueo, socio fundador de Calfulican y militante del Partido de la Tierra y la Identidad; Manuel Pilquil dirigente nacional de Ad-Mapu y militante del Partido Comunista; Juan Neculmán y Sergio Mercado del Movimiento Unitario Mapuche Independiente (MUMI) (instancia que aglutina a un grupo de mapuches preferencialmente profesionales y agricultores de tendencia derechista, y por largo tiempo vinculados al régimen militar). Otros cuatro -Manquilef, Liempi, Nahuelpán y Golicheo- pertenecían al Frente Mapuche del Partido del Sur (entidad cupular sin representación y creada especialmente para enfrentar la contienda electoral). Finalmente M. Raimán, presentó su candidatura en su calidad de militante del Partido Nacional.

(*) Cuadros y comentarios de A. Cayul.

POESIA MAPUCHE ACTUAL: Apuntes para el inicio de un necesario rescate

Elicura Chihuailaf

"Se hace necesario crear el hábito de una visión real de nuestro país, sin complacencias, verdadera, puesto que la identidad real de un pueblo, debe ser una forma de verdad, la más auténtica coincidencia de nuestra alma con el pasado que la ha configurado" (Jaime Valdivieso).

Culturas diferentes.

Creo no está demás que, a manera de introducción del presente trabajo, diga que los mapuche -que en mayoría vivimos en las provincias de Cautín y Malleco y, en número importante, en las provincias de Arauco, Bío-Bío y otros sectores- aparte de ser campesinos y ciudadanos marginales -en Temuco, Santiago, Concepción y otras ciudades-, constituimos una minoría étnica -un pueblo con una cultura diferente- discriminada por la sociedad dominante (cuyo poder, hasta hoy, no se reconoce pluricultural y pluriétnico).

Desde la irrupción del conquistador español hasta la institución del Estado chileno nuestro pueblo ha luchado por siglos en defensa de su territorio y de su cultura. Como sabemos, dicho Estado -por medio de sus diversos estamentos (unos más, otros menos)- ha hecho lo imposible por someterlos definitivamente. Tal disposición ha ido desde la guerra ofensiva: intento de exterminio físico que la historia oficial denomina "Pacificación de la Araucanía", y posterior "reducción" a las tierras menos productivas de nuestro propio territorio; pasando por el paternalismo característico de los gobiernos "democráticos", hasta el intento de etnocidio "legal" a través de los decretos

de la dictadura de Pinochet. Todo -sabemos también- en medio de una permanente agresión cultural destinada a desvirtuar y adormecer nuestra memoria colectiva.

Revitalización literaria: textos, traductores y críticos.

"Todo está en él, el cultrún también es el universo. Cuando la Machi antes de acercarse al Rehue, toma el Cultrún en su mano izquierda, es el universo lo que está levantando. Su gesto es un presagio, su gesto es un anuncio: tiene los mundos en su mano..." (Miguel Laborde).

Como resultado de situaciones que de manera general hemos señalado en el punto anterior, han logrado leve notoriedad -en el contexto histórico literario de la sociedad dominante- no más de tres autores mapuche ("pequeños grupos de autores mapuche" decíamos en el artículo publicado en un diario santiaguino(1); pero es la aquí apuntada la estricta realidad).

Nos interesa entonces la poesía mapuche contemporánea, iniciar su necesario rescate considerando que en noventa años que van del presente siglo no hay ninguna muestra "antológica" -que pienso respondería con bastante exactitud al sentido mapuche de lo colectivo(2)- y sólo se han editado seis o siete títulos individuales; salvo que -dada la dificultad para acceder a la información (fuentes bibliográficas no existen)- haya, con mucha probabilidad, algunos que yo no conozca. De estas publicaciones, dos son folletos de no más de 10 páginas -fechadas en 1939 y 1966- que,

junto con otros dos libros de fechas posteriores, son ediciones que bordean o alcanzan los 100 ejemplares; lo que los hace prácticamente inencontrables.

Se dice que es imprescindible un pronto y verdadero (re) encuentro cultural, con aceptación de las diferencias: sin duda que estamos de acuerdo en eso, pero para que sea posible es necesario que se promueva un auténtico diálogo, que implica -desde luego- una mutua compulsación crítica. De tal modo, en lo que a la literatura atañe, tendrán que aparecer traductores y críticos mapuche que no se ocupen únicamente de los textos escritos en mapudungun, sino también de aquellos que testimonian las vivencias de nuestros hermanos que han desarrollado su escritura -comiendo su obligado **pan en castellano**- en las ciudades y campos de nuestra y otras regiones y en el exilio. Mas, reitero, para tal fin es urgente primero rescatar esos textos, para configurar así la nueva realidad poética mapuche que redunde -presente y futuro- en la revitalización de nuestra literatura; en su "reorganización", como diría el pintor Roberto Matta.

Una realidad poética nueva que significa -entre otras cosas- que nuestros poetas, esencialmente los surgidos en los últimos dieciséis años -período doloroso de la historia chilena y revelamiento de la tan desgarrada historia del pueblo mapuche-, comienzan a vislumbrar sendas distintas; fundamentados en el legado cultural de nuestros antepasados -ciertamente-

Esto dicho pensando en que la poesía -como toda manifestación artística- no sólo resguarda elementos de los pilares que sostienen la identidad cultural de un pueblo, sino que también los genera.

Advierto que el presente trabajo es -nada más- un incompleto recuento de lo que ha sido y es la poesía mapuche de hoy, escrita y publicada en castellano y/o mapudungun, desde 1935 a la fecha. Más claro: se trata solamente de nombrar algunos autores y citar algunos fragmentos de

sus textos -¿qué se sabe de ellos?-, a modo de constatación de la efectiva preocupación de nuestro pueblo por expresar, literariamente también, su yo espiritual; y su respetuosa lucha por dar cuenta de ello -a pesar de los grandes obstáculos- como lo ha hecho, lo hace y lo seguirá haciendo toda sociedad civilizada.

Hitos editoriales.

Los periódicos "La Voz de Arauco" en Temuco y el "Heraldo" y "Frente Araucano" en Santiago(3), cumplieron un rol sobresaliente en la difusión de nuestra poesía. Allí publicaron algunos de sus trabajos los entonces estudiantes: Anselmo Quilaqueo, Antonio Painemal, A.T. Antillanca, Guillermo Igaymán.

Escribe Igaymán:

*"Vive su voz potente
en las cascadas de rugir sonoro
que el sol reviste con un manto de oro.
Llora con triste acento
cuando en las noches de brillante luna
peina las selvas el helado viento.
Es el alma de Arauco
la que palpita en la campiña inquieta
en la flor moribunda de los saucos
y en el roble feliz que el viento reta"*

Teodoberto Neculmán:

*"Galvarino pi le in apuen
fill mafiñque dugumeu
aucán miten duamyefali
tañi in pu caiñemeu".*

*(Vamos diciendo: Galvarino
en distintos tonos de voces
necesitamos sólo rebelarnos
frente a nuestros adversarios).*

Y Benito Orellana Anguilaf:

*"Ya era de noche.
Solplaba un viento tibio, fragante a
yerba buena.
En la oscura montaña anidaron los
pájaros,
y en su pecho una pena".*

Hay dos hitos editoriales en la poética mapuche contemporánea: en 1939, con presentación de Carlos Chihuailaf Railef, circula el "Cancionero Araucano" del que es autor Anselmo Quilaqueo Curaqueo (quizá la primera obra creada y además publicada y difundida por iniciativa de nuestros hermanos); y en 1966 son editados -en versión bilingüe- los poemas de Sebastián Queupul Quintremil, "Poemas mapuches en Castellano".

Dice Queupul:

*"Voy a abrir esta tierra, con mi arado de
palo
Sembraré mis palabras, en estas melgas
Buscaré mi auténtico pensamiento
Buscaré días semejantes
Voy a tejer la espuma del mar
Me acostaré sobre el mar
La trutruca rebelde vierte sus tristezas
infamias y desprecios le hicieron llorar"*

(Traducción de Segundo Manquepi Cayul)

Destaca luego un grupo de poetas que asume la actividad literaria con procedimientos de trabajo poéticos distintos; empiezan a publicar sus escritos en trípticos, revistas artesanales y diarios, a partir de 1977 aproximadamente.

Es un grupo más numeroso, que se alza en el grito de alerta de un colectivo despertar:

*"Para que las aguas recuerden su canto
grita en el corazón la sangre grita
llamando el cauce de su viejo
y caudaloso río".*

Recordemos que en la última década nuestra etnia se ha visto enfrentada -como ya lo mencionamos al comienzo - a una situación de amenaza comparable sólo con la aludida "Pacificación de la Araucanía" (del genocidio al etnocidio):

*"Desde los altos sueños
hierbas cortaré del alba y la penumbra
para que también las piedras
recuerden su canto
Porque destino de los hombres
es desafiar los laberintos de la muerte
despierta en mí la Piedra Azul. Despierta".*

Hacia el diálogo.

*"Amulnielu küme dungu, küme/rakiduum.
Ülkantu mekelfilu/lelfün, wif rupayay ta tüfa,
/wente küruf rupayay ñi nüttram..."*

*"Está llevando buenas palabras, buenos
pensamientos /que hacen cantar los campos,
/pasaré por todas partes /a través del
aire llevará su conversación..."*

(Martín Alonqueo)(4).

Los nombres y obras de algunos de esos poetas son: José Painemilla, su libro "Algunas sosas" fue editado por la Coordinación Regional de Bibliotecas (Temuco, 1981); Emilio Antilef, que a los ocho años publicó su libro "Mi mundo niño" (Santiago, 1982), prologado por Roque Esteban Scarpa: "Este libro de los 120 poemas de amor es un hecho extraordinario, una enseñanza, una responsabilidad -dice el antologador-. Lo primero destaca por sí solo: no está dentro del orden habitual que un niño escriba con tanta seguridad, con posesión de lenguaje que revela a un lector, con calidades que no tienen que ver con la edad, con amplitud de temas. Es además una enseñanza por su calidad intrínseca, por la altura de sus miras, por lo que traerá de incitación imitativa para los alumnos de su edad, y prestará un servicio a una educación necesitada de estas realizaciones, estos

ejemplos y estos materiales poéticos": "Se ha despertado el ave de mi corazón", de Leonel Lienlaf (Santiago, 1989), con versión castellana en colaboración con el poeta Raúl Zurita: "Nuestra contribución -ha dicho Zurita- pretende ayudar a que la literatura huinca y mapuche se reencuentren"(5). Esto contiene un interesante alcance -válido además para el trabajo de S. Queupul y S. Manquepi y otras ediciones bilingües- que hay que tener muy en cuenta, pues facilitaría lo que Octavio Paz afirma respecto de la significación de los textos en una traducción: "Una de las características de la poesía, tal vez la cardinal, es preservar la pluralidad de los sentidos".

No podría decirse entonces -como se suele decir- que en una traducción sólo se pierde, porque la intuición y la lógica nos contestarían que también se gana; o sea, siempre hay algo de ambas. Si se asevera que acontece exclusivamente la primera posibilidad: ¿los traductores -incluyendo a quienes traduzcan sus propios textos- serían devastadores del mundo de las significaciones? ¿se declara, en efecto, imposible una interlocución idiomática (sus aproximaciones)? ¿En tal caso, para qué traducir? Pero mejor dejo hasta aquí este tema -en el que soy, nada más, un aficionado- que es motivo aún de grandes desacuerdos entre traductores y lingüistas, pero no sin antes citar a George Mounin: "Las visiones del mundo y las lenguas no son inmóviles; y tampoco la traducción -contacto entre dos lenguas- es una situación lingüística inmóvil ni intemporal. Así como existe una dialéctica de las relaciones entre lengua y mundo, también existe una dialéctica de las relaciones entre lengua y lengua".

Estas son vertientes que -en pro del necesario diálogo cultural- pueden (deben) abrirse en ambas direcciones.

Por último nombro -entre otros- a Cecilia Calfimán, estudiante liceana; Yolanda Nehuel Chiguay y Ana María Guentelacán(6); Rayen Kvyeh (incluimos dos de sus textos en este número de Liwen(7); Jaime Huenún; Graciela Huinao.

Escribe Graciela:

*"Junto a la araucaria
se escucha una canción,
triste la voz, lastimero el corazón.
Una niña de ojos negros
llora por su amor.
¡Kelgwa le grita el viento,
el toqui no murió!
Camina junto a su pueblo
va hacia la liberación".*

María Angélica Reiñanco:

*"¿Tendrás a tu lado otras trenzas negras
que fiel escuchaba silente y en paz
cuando en invierno contabas a oscuras
relatos sureños: Caleuche, Pincoya?"*

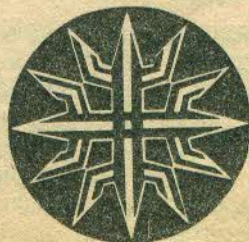
*Abuelo de algas y choros en paila
cortado tu tronco huiste a las sombras
otro diccionario que ya no estará
(habrá suave música ante el ventanal)".*

Y Juan Painemal:

*"Alkutuen eimi peñi
Kelluñien tañi ngtram
Adñien eimi peñi
Tañi raial tañi ngtram".*

*(Escúchame tú hermano
Di conmigo estas palabras
Muéstrame el camino, hermano
Por el que ha de florecer mi hablar).*

Ellos comparten la mesa en la que escribo estas líneas. En la ciudad nos hemos reconocido, porque -aquí- esteros somos que se buscan para recordar el mismo canto; es decir, para hablar de los antepasados: sus leyendas -su historia, su lengua, sus sueños. Ahora nuestros.





*"Voy a abrir esta tierra, con mi arado de palo
Sembraré mis palabras, en estas melgas
Buscaré mi auténtico pensamiento
Buscaré días semejantes
Voy a tejer la espuma del mar
Me acostaré sobre el mar
La trutruca rebelde vierte sus tristezas
infamias y desprecios le hicieron llorar"*

Notas

(1) Suplemento Literatura y Libros, Diario 'La Epoca' de Santiago, 13 de agosto de 1989. (2) Tengo en preparación 'Poesía mapuche de hoy: una muestra'. (3) El 'Heraldo Araucano' y 'Frente Araucano' eran dirigidos por Carlos Huaiquifir Rain; y el primer director de 'La Voz de Arauco' fue Carlos Chihuailaf R.

A partir del final de la década del 80 será de justicia mencionar también a las revistas 'Huepife' y 'Liwén' -editadas en Temuco-, y 'We Pewn' -editada en Santiago-.

(4) Revista 'Pelom' N° 14, Chomungen '82, Temuco.
(5) Revista 'Cosas', Santiago, 1 de septiembre de 1988.
(6) Revista 'Poesía Diaria' N° 10, septiembre de 1987.
(7) El primer libro de poemas de Rayen Kweh, 'Ñuke Mapu', acaba de ser publicado -versión bilingüe- en España.

La Evangelización del Pueblo Mapuche

Rolf Foerster G.

Nos gustaría tocar, sumariamente, cuatro puntos sobre el tema que nos convoca, es decir, "Nuestra mirada a los 500 años de presencia de la Iglesia entre los indígenas y los desafíos para una Nueva Evangelización".

1. La Iglesia y su mirada sobre la evangelización.
2. El papel de los laicos.
3. Religiosidad mapuche un sincretismo y ecumenismo fecundo.
4. Los desafíos de la nueva evangelización.

La Iglesia y su mirada sobre la evangelización.

A pesar de las enormes dificultades para evangelizar a la población mapuche por el clima de violencia y la falta de clerofiles y escritos de los padres del siglo XVI son alentadores. Nos hablan de miles de conversiones y de bautizos masivos. La piedad mapuche en torno a las fiestas religiosas, en las ciudades del sur y del norte, está atestiguada por cronistas tan serios como Diego de Rosales[1]. El hecho de la conversión u "obediencia a la Iglesia" queda también constatado tempranamente cuando los mapuche reveldes comienzan a ser calificados de apóstatas (1569). Los franciscanos por su parte, con sus Obispos Antonio de San Miguel y Diego de Medellín, comprendieron esta reveldía no como una lucha contra la fe cristiana sino como una respuesta a los agravios que recibían por parte de los encomenderos. De allí su afán por mejorar el orden de relaciones entre hispanos e indios conforme a las ordenanzas reales.

Esta situación cambió con el gran alzamiento de 1598-1602 que causó la des-

trucción de las ciudades del sur y la mayor crisis del reino. Muchos, por no decir todos, vieron que la obra evangelizadora se derrumbaba. Fue un momento difícil para la colonia y la Iglesia. La primera respuesta manifestada en el tratado de Melchor de Calderón y en el parecer del Obispo Lizarraga, nos parece hoy inaudita. Se justificó con la sagrada escritura, con los padres de la Iglesia y con los teóricos de Salamanca, la esclavitud y la guerra a sangre y a fuego contra los mapuches alzados[2].

Años antes de estos sucesos, estaba emergiendo una cierta conciencia de la imposibilidad de someter por la fuerza a los mapuche de ultra Bío-Bío al dominio español (informe de Olaverriá de 1594) y de que era factible llegar a un cierto acuerdo de paz, a través del establecimiento de una frontera, y por tanto, que la evangelización se realizaría sin las pretensiones inmediatas de la encomienda, tributación, vasallaje, etc.

En la última década vemos con alegría una preocupación y un intento de valorar la religiosidad mapuche en el contexto de la religiosidad popular.

Ahora bien, con los sucesos de 1598-1602, se confirmaba lo dificultoso de incorporar violentamente a los mapuche a la corona. En este contexto surge, en 1610, la propuesta del padre Luis de Valdivia de la guerra defensiva, que suponía la eliminación del servicio personal en todo el reino y el establecimiento de un territorio indígena

en donde los mapuche gozarían de su libertad, todo ello con vista a lograr la paz, condición fundamental, según el parecer de Luis de Valdivia, para la evangelización. Su postura fracasa a medias, porque la "raya" o frontera se hizo en parte realidad a fines del siglo XVII, y con ello la evangelización se desligó del dominio político-militar de la Corona. En este contexto se desarrollará la obra misionera de los jesuitas. Sus correrías o misiones ambulantes al interior de la tierra comienzan tempranamente a dar sus frutos: los mapuche aceptan a los "pateros" en sus lof, escuchan sus enseñanzas y se bautizan (adoptando los nombres propios hispanos). Los jesuitas consideraban, en el siglo XVII, que la mayor dificultad para evangelizar a los mapuches provenía de los

se caracterizó por una enorme flexibilidad evangélica en temas tan complejos como la poligamia, el ritual y la mitología de los mapuche (un ejemplo notable era usar el mito del tren-tren y kai-kai como fundamento de una visión de la historia que comprendía a mapuche como no mapuche (véase a Febres).

Cuando los jesuitas fueron expulsados del territorio en 1767, los franciscanos se hicieron cargo de las numerosas misiones. Su celo en materias religiosas y de fe los llevó a tener una opinión muy negativa de la obra de los jesuitas [4]. Desde esa época hasta hoy se suele adoptar sus puntos de vista y juicios para analizar la obra evangelizadora de sus antecesores. Obvia-

mente esto no es correcto si queremos alcanzar la verdad histórica.

Los Franciscanos aplicaron, de algún modo, la política de "borrón y cuenta nueva", dándole un nuevo giro a la evangelización: en adelante no se realizarían más misiones ambulantes, esta serían fijas y se exigiría a los mapuche una conversión profunda antes de recibir cualquier sacramento. El bautismo de los niños se daría siempre y cuando hubiera



Paradójicamente la Iglesia es la más interpelada.

agravios que recibían de los españoles y mestizos[3]. Además, los jesuitas manifestaron preocupación y comprensión de la cultura y religiosidad indígena: basta leer a Luis de Valdivia, Diego de Rosales, Ovalle, Febres, Havestad y Molina, entre otros, para constatar este hecho. Naturalmente esto favoreció grandemente a su obra, la que

confianza en la fe y la enseñanza de sus padres. Naturalmente, esta obra encontraba numerosas dificultades para realizarse. Así, los franciscanos se sintieron fracasados y culparon a los mapuche de los magros resultados de su obra misionera, y propagaron una visión negativa de la cultura y de la religiosidad mapuche[5]. Su esperanza se

volcó en los niños, quienes gracias a una educación cristiana podrían superar los errores de sus padres[6].

El reemplazo de los padres franciscanos por los capuchinos, en el siglo pasado, no modificó sustancialmente esta situación: la educación siguió siendo la palanca fundamental para la evangelización y también para la "integración" a la "civilización" de la población mapuche en el nuevo contexto histórico postpacificación de la Araucanía. Naturalmente el balance que harán los capuchinos en este siglo será positivo. El fruto de la obra, realizada con tanto celo por los capuchinos alemanes, comienza a dar los resultados esperados, encontrando eco y respuesta en la población indígena. La reacción de los capuchinos a la religiosidad ha pasado por diferentes etapas, la primera es de rechazo, posteriormente de un intento de sincretismo (misa-nguillatún), para concluir con una suerte de indiferencia.

En la última década vemos con alegría una preocupación y un intento de valorar la religiosidad mapuche en el contexto de la religiosidad popular.

El papel de los laicos.

El papel de los laicos nunca ha sido tomado en consideración al analizar y comprender la evangelización de los mapuche. Incluso se ha sospechado, en los siglos pasados, que su presencia ha sido la causa de la indiferencia o rechazo de la fe cristiana por parte de los mapuche[7].

Si queremos tener una visión más cercana a la verdad debemos considerar esta dimensión desde una perspectiva histórica. Para ello el tema de mestizaje, racial y cultural, es central.

El mestizaje de los agregados mapuche se inicia tempranamente. El aporte más sustantivo se produjo con el alzamiento de fines del siglo XVI donde 600 mujeres y niños españoles fueron asimiladas a las parentelas mapuche del sur. El proceso continuó a lo largo de los siglos. Muchos malos en territorios argentino y chileno tuvieron como uno de sus objetivos, raptar mujeres blancas. Así se creó una nueva categoría parental: **shiñurra**. Estos mestizos, pasadas una o dos generaciones, olvidan sus orígenes identificándose plenamente con la cultura india.

No obstante, es innegable que ellos -junto a los numerosos cautivos mapuches que pudieron volver a sus lof, los comerciantes que se internaban en la Araucanía, a los funcionarios de la corona (capitanes de amigos,

etc), o los bandidos que se refugiaban en sus tierras- generan un proceso interno de evangelización de la cultura mapuche. El caso más conocido en el siglo XVII, es el de Pineda y Bascuñán que en su cautiverio, de pocos meses, enseña a los mapuche las verdades y la piedad cristiana. Obviamente, lo que él hizo no fue algo excepcional sino lo propio de sujetos que se vivían y se comprendían en la religiosidad popular. Otro ejemplo, menos conocido, es el de Manuel Aburto Panguilef en esta centuria. Su bisabuelo, era Capitán de Amigos del siglo XIX, sus descendientes fueron integrados a la cultura mapuche, Manuel Aburto organiza en la década de los veinte la Federación Araucana y con ella interpela a la obra de la Iglesia. No obstante, su "imaginario" es inseparable del aporte del cristianismo, así sus visiones son de ángeles y en sus **perimontunes** se le aparece el mismo Cristo.

Más allá de estos ejemplos, el contacto de los mapuche con la piedad popular campesina a lo largo de los siglos, les ha permitido vitalizar su fe y su religiosidad,

participando junto a ellos en la fe del pueblo chileno que se expresa en el calendario festivo: San Juan, Santa Rosa, La Pascua, etc, como también en aquellos cultos de encuentro del pueblo en Yumbel (San Sebastián) o en torno a la Virgen de la Candelaria.

Por otro lado, no nos cabe duda que hoy el evangelio ocupa un lugar central para amplios agregados mapuche. Esta realidad ha sido posible, en gran medida, por la larga presencia de las iglesias evangélicas en las comunidades. Así ellos encuentran en la biblia una guía y una fuente de interpretación para sus vidas y para los destinos de su pueblo[8].

Religiosidad mapuche un sincretismo y ecumenismo fecundo. [9]

Partamos de la actual situación. A nivel de las comunidades reduccionales se vive un proceso que podríamos llamar de sincretismo, por un lado, y de ecumenismo, por el otro. Sincretismo en el plano de los ritos y de los mitos o cosmovisión y que, desde el sujeto que los encarna, son vividos como síntesis. Esto permite un ecumenismo religioso que posibilita a una comunidad y a sus miembros participar en distintas comunidades religiosas (católica, anglicana, pentecostal, etc). Lo que une es el rito y su misterio, en una vida que seculariza cuyo fundamento es siempre lo trascendente.

La religiosidad es la base de su identidad como pueblo, lo fue en el pasado y lo es en el presente. Sin embargo, es una identidad que sólo permite fundar una comunidad de origen y no de destino. El Dios creador es **Chao Ngenechen** que dió a los mapuche, en el pasado, la vida, la tierra y la cultura, el **admapu**. Es ese pasado el re-

ferente desde donde emergen los valores, que serán realizados en la comunidad ritual. La tensión entre un horizonte de valores y una realidad que jamás logra su concreción, no se halla presente en el mundo indígena. Los desafíos para el pueblo mapuche y la Iglesia, en este plano son centrales para su proyección como pueblo.

A nivel urbano apreciamos una situación compleja: una rápida asimilación de amplios agregados mapuche a la cultura urbana, con ello el pueblo mapuche pierde enormes posibilidades de fundar una identidad que supere el marco "campesino".

Los desafíos de una nueva evangelización.

Los "intelectuales" indígenas urbanos, agrupados en diversas organizaciones, han iniciado en la última década todo un movimiento de la revalorización de la cultura india y de cuestionamiento de la labor de la Iglesia en el contexto de la celebración del V. Centenario. Paradojalmente la Iglesia es la más interpelada. Es acusada entre otras cosas de legitimar el derrumbe demográfico del siglo XVI, la guerra y la esclavitud, de que la evangelización fue y es etnocidio, etc. De este modo los intelectuales indígenas -co-

mo también un sector de la Iglesia y de intelectuales "blancos"- ponen al día la vieja tradición liberal de la "leyenda negra" que reduce la conquista a esa sola dimensión. En contraste, un sector de la Iglesia, ve todo el pasado bajo un prisma más positivo, olvidando otros hechos.

Desde nuestra perspectiva esta situación debe superarse. Creemos que el punto esencial es que la conquista, en el siglo

XVI, ha sido una realidad fundacional, tanto para los indígenas como para la sociedad que emerge: Latinoamérica. Esto supone que efectivamente se produjo un encuentro entre el mundo indio y el hispano. El mestizaje racial es una prueba indesmentible de ese hecho, pero también lo es en el plano de la cultura y de las instituciones que configuraron nuestro ethos latinoamericano.

Por otro lado, nadie puede cerrar los ojos frente al actual estado de las minorías étnicas que pudieron mantener una identidad diferenciada del resto de la población. Su realidad contemporánea es de pobreza, marginación y discriminación cultural. Pretender que esto es exclusivamente producto de la evangelización es una falacia. Aceptarla sin crítica es condenarse, en la actividad de la Iglesia, a gastar tiempo y energía en defenderse de una mala conciencia paralizante y en último término, sin fundamento sólido.

La Iglesia no puede traicionar su pasado olvidándolo, debe superarlo conservándolo, para ser cada vez más realidad su mensaje de liberación y de compromiso con los hombres de su cultura. La Nueva Evangelización frente a los mapuche debe partir de su sincretismo religioso, el que se despliega en la dimensión del rito (de allí sus profundos nexos con la sacramentalidad católica y con los dones carismáticos de las iglesias evangélicas), y de su ecumenismo, valorando y potenciando sus símbolos y prácticas que promueven su liberación como pueblo.



Notas.

1. Nos dice el Padre Diego de Rosales respecto a los mapuches del Obispado de la Imperial: hallaron los naturales de los indios tan dóciles, tan humildes, sencillos y amorosos, sin dificultad los ganaron para Dios y sin repugnancia, por no tener ídolos ni adoración de dioses falsos... Los infieles que se bautizaron fueron en grandísimo número, más de 200 mil; sujetáronse con grande facilidad a las leyes cristianas, casáronse a la ley de bendición, acudían a la doctrina cristiana con grande afecto, y se hizo una cristiandad muy floreciente... Era de ver todos los domingos venir a sus parroquias los indios e indias con sus cruces cantando las oraciones a la catedral.

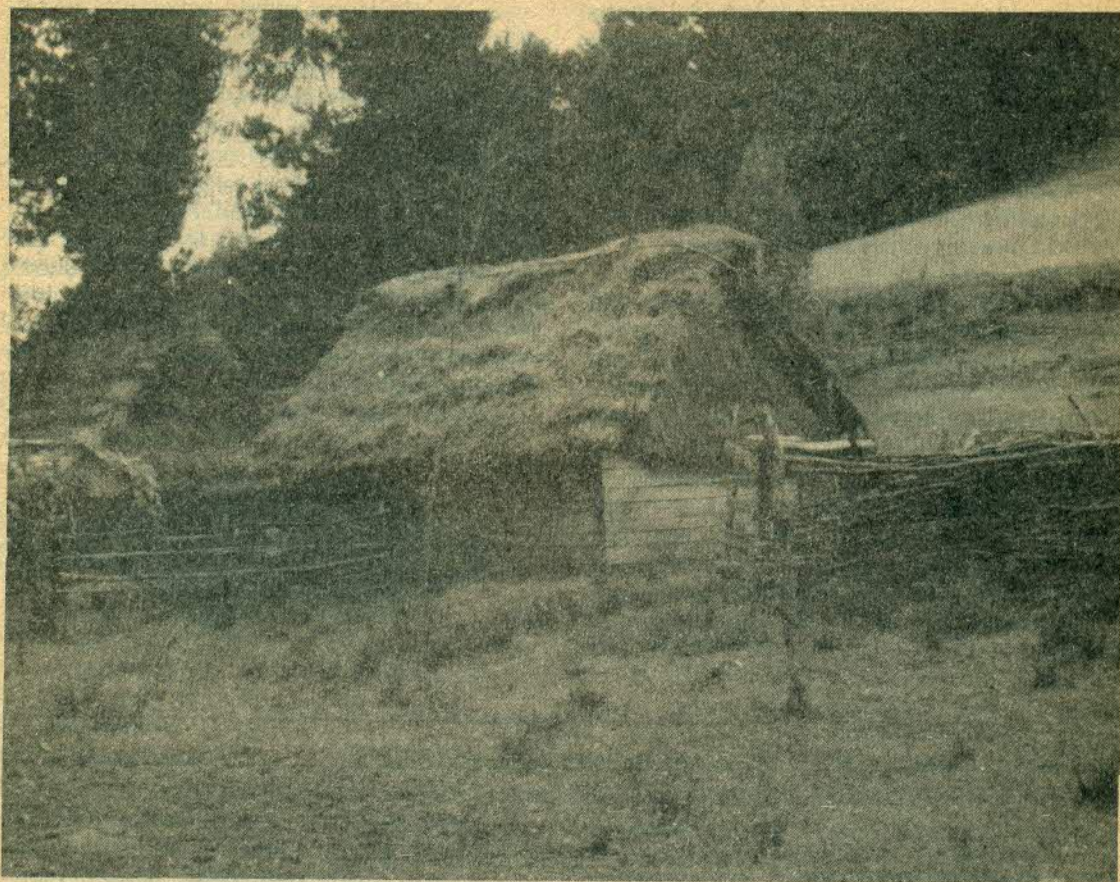
2. La esclavitud y la guerra fueron considerados con los medios últimos para la evangelización: ...a los indios rebeldes accidentalmente se les seguirá su bien espiritual, porque si se juzgase por lícito darlos por esclavos, podrían ser enseñados en la fe, y todos lo tomarían, como lo muestra la experiencia, cuando hay sobre ellos imperio. La Igles

3. Para el padre Diego de Rosales la esclavitud es 'traza del dominio para impedir la conversión de los gentiles'. Efectivamente, él acepta que sea posible que haya guerra para bien y pacificación, y no por fin de hacer mal, como la que se hace a los indios a quienes si mandan, hacer guerras los reyes católicos es para su bien, como lo muestran sus reales y piadosas cédu-

las, a fin de introducir a ellos la religión cristiana, reducirlos a policía y sujetarlos a la obediencia de príncipes cristianos, que los gobiernen en paz, cuando se les hace guerra es a fin de pacificarlos y domar la altivez de sus ceños naturales. I a este fin endereza la cédula de esclavitud de su real majestad...Luego siguese de aquí que si la esclavitud, que se tomó por medio y por remedio, para la pacificación y conversión de los indios de Chile, es para su perdición, para su mayor daño y para eternizar la guerra, como la eterniza, la medicina se ha convertido en veneno, el remedio en desesperación, i que viene a ser para su mal lo que se ordenó para su bien y pacificación'.

4. Una excepción es la obra de fray Meichor Martínez. Con 19 años de trabajo misionero en la 'tierra', no duda en evaluar, en 1805, el estado religioso de los mapuches en los siguientes términos: Se puede decir absolutamente que en la actualidad conocen al verdadero Dios, a Jesucristo, a la Santa Cruz y las principales obligaciones del cristianismo; efecto y fruto todo esto de los inmensos trabajos de los antiguos y actuales misioneros ...pero hallamos la grande y común dificultad de reducir a práctica los preceptos, a que en fuerza de nuestra creencia estamos obligados.

5. En 1860 fray Victorino Palavicino, en su Memoria sobre la Araucanía, señala frente al mapuche: 'no tienen religión nin-



guna, no tienen culto, no tienen ministros que pudieran desempeñarlos; pero no es menos cierto que es idólatra de sus costumbres opuestas al cristianismo, a lo que es absolutamente adherido, siendo tal vez igualmente difícil hacer olvidar a sus dioses aquellos pueblos idólatras, que al araucano a sus costumbres de sus antepasados, y los usos de la tierra con que se ha amantado, y que tanto favorecen sus pasiones; y que quizás sea más difícil en estos por la torpe indiferencia que rehusan no solo toda discusión religiosa pero ni pensar en ella... Esta firme indiferencia, y esa firme adhesión a sus costumbres, y usos, conceptúo yo la primera y principal causa del poco, del cuasi ningún fruto que las misiones producen en el Araucanía' (pág.:51-52).

6. Para fray Palavicino "los establecimientos de educación serán los medios más eficaces, los agentes más poderosos, creo poder decir, los únicos...Porque en esos planteles de lisonjera y positivas esperanzas es en donde se puede formar al niño indígena un corazón nuevo... allí donde puede desarrollar sus facultades morales e intelectuales; allí donde puede infundírsele la reli-

gion y civilización desde temprano, antes de ser impregnado de las costumbres salvajes de sus padres' (1854:35).

7. 'La vida poco edificante de casi la mayor parte de los cristianos que viven entre los indios, es otra de las causas que retarda su conversión al cristianismo'. Informe de presbítero Orrego de 1854, pág.:13.

8. Véase Nüttram, Año III, N°4, 'Segundo Encuentro Ecuménico Mapuche-Huilliche'.

9. La actual comprensión de la cultura y de la religiosidad mapuches es muy deficiente. Contamos con excelentes monografías sobre algunos aspectos de la mitología, de determinados ritos, etc., pero carecemos de estudios sobre el sincretismo, sobre el catolicismo y pentecostalismo mapuches, etc, de allí que las visiones globales sobre el problema son siempre precarias y parciales.

" La Evangelización del Pueblo Mapuche " Interrogantes y consideraciones anunciadas.

Elicura Chihuailaf

Junto con publicar el artículo de Rolf Foerster, y de acuerdo a lo conversado con él, nuestro Comité de Redacción plantea algunas interrogantes y breves consideraciones surgidas de la lectura y posterior discusión del mismo. Se trata nada más de eso, pues nuestro deseo es que "LIWEN" - creada por mapuche y muy especialmente para nuestros hermanos- se constituya en material de su conocimiento y amistoso diálogo.

Dejamos constancia de que el presente trabajo fue redactado por Elicura Chihuailaf, en base a las ideas vertidas en dicha discusión, por lo que -y valga la redundancia- representan la opinión del Comité.

"Los 'intelectuales' indígenas urbanos", escribe Foerster "como también un sector de la Iglesia y de intelectuales 'blancos' -ponen al día la vieja tradición liberal de la 'leyenda negra". Como mapuches estimamos

que es nuestra obligación el recordar e indagar algunos hechos imprescindibles de ser conocidos por nuestro pueblo; el cómo se califican tales constataciones escapa a nuestra intención. En todo caso, y para no ser catalogados de promotores de esa llamada "leyenda negra", en el presente comentario nos valdremos de las palabras del propio Foerster y de José Bengoa (otro estudioso del tema).

En el punto 1, dice: "Los informes y escritos de los padres del siglo XVI son alentadores. Nos hablan de miles de conversiones y bautizos masivos" (los subra-

yados son nuestros). El hecho de la conversión u 'obediencia a la Iglesia' queda también constatado tempranamente cuando los mapuches rebeldes comienzan a ser calificados de apóstatas (1569)". Los mapuches no habían -ni hemos- negado la fe ni opinión religiosa fundamental respecto de la que nos legaron los antepasados: ¿se puede ser apóstata de aquello que ha sido formalmente impuesto?

Nos preguntamos: ¿Qué motivos tan profundos tenían los "evangelizadores" para pensar que el alzamiento del 1598-1602 significaba, junto con el derrumbamiento de las ciudades del sur, el derrumbamiento de "su obra"? (Tan íntima relación estimaban

que había entre fuerza conquistadora y fuerza "evangelizadora" para que se diera el hecho en cualquier tiempo "inaudito" de justificar "con la sagrada escritura" el avasallamiento "a sangre y a fuego" de los mapuches?. A propósito de esto y de

los mencionados "bautizos masivos", recordemos que nuestro pueblo entonces fue también excomulgado en masa por el Papa Pío V.

En relación también con lo anterior, y como idea esclarecedora de lo que, en general, acontecía en estas tierras invadidas por el imperio español, creemos necesario citar dos párrafos de un artículo de José Bengoa(1) en el que hace referencia a una parte de la obra "Demócrates Segundo o de las Justas causas de la guerra contra los indios" del español Juan Ginés de Sepúlveda: "tratado que va a ser transfor-

mado en luz por el rey, acerca de cómo se hace justa una guerra injusta. Se pregunta en el prólogo: 'Si es justa o injusta la guerra con que los reyes de España y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter a su dominio aquellos pueblos bárbaros que viven en la región occidental y austral, llamados comúnmente indios en español'. Las páginas que siguen, y que son muchas, hacen cabriolas para demostrar la justicia de tales actos. De allí sale el asunto de que 'el proceso lógico de la guerra: primeramente que se declare' y las conocidas 'amonestaciones'. Se trataba, antes de hacer la guerra, que el soldado o capitán 'amonestara' a los indios como lo hizo el buen fraile que acompañaba a Pizarro

¿Podemos prever cuál será la postura, la reacción de los "evangelizadores" mañana, ante la decisión del pueblo mapuche de incrementar la lucha por su Autonomía?

en la plaza de Cajamarca frente al Inca en todo su esplendor. A lo menos allí se le instó en su presencia y a viva voz (mediante un felipillo) a reconocer la Santa Doctrina, antes de disparar. En otras circunstancias las amonestaciones se realizaban desde arriba de una colina y era la formalidad requerida, el rito, antes de comenzar con el fuego. En fin, y para no cansar al lector, diremos que la casuística aplicada en estos argumentos es tan poco convincente y enredante, como la que aplica nuestra benemérita Corte Suprema para negar un recurso de Habeas Corpus": He aquí, entre otras, las complicaciones que enfrentan los "evangelizadores" hoy -está claro, ya no más "borrón y cuenta nueva"- en el análisis de estos 500 años, porque como bien agrega Bengoa: "Juzgar la historia y lo ocurrido puede no tener sentido, pero sí lo tiene el hurgar en el pasado y percatarse de que lo mismo que se decía antes, los mismos argumentos, se dicen hoy día... y sirven para los mismos fines".

El pasado nos interesa -desde luego- en función del presente y del futuro, por

eso el artículo de Foerster es, para nosotros, un aporte significativo pues nos entrega elementos importantes para el examen de la llamada "evangelización", en la medida que nos advierte de su nueva táctica. Ella correspondería -en una coyuntura distinta, evidente- a lo que se denominó "guerra defensiva", propuesta -como leemos- del padre Luis de Valdivia: Facilitar la entrada de los "pateros" a los lof, otrora; hoy con la preparación de "evangelizadores mapuches" que irán a las comunidades a ejecutar su tarea desde dentro. El padre Valdivia sugería "el establecimiento de un territorio indígena donde los mapuches gozarían de su libertad"; pensando en que la Iglesia Católica ha mantenido una casi permanente "doble política" respecto de la religiosidad mapuche y, de paso, recordando el rechazo de ellas de parte de algunas sectas evangélicas: (Podemos prever cuál será la postura, la reacción de los "evangelizadores" mañana, ante la decisión del pueblo mapuche de incrementar la lucha por su Autonomía?

"En la última década vemos con alegría una preocupación y un intento de valorar la religiosidad mapuche en el contexto de la religiosidad popular", esta verificación de Rolf Foerster explicita suficientemente que dichas religiosidades no comparten entre sí el mismo estatus; y ambas no lo comparten con la "religiosidad cristiana oficial". Aún así, queremos creer que es una renovada preocupación en beneficio del respeto de un pueblo, de su derecho a ser lo que es. No queremos creer que es únicamente una remozada disposición ante la eventualidad de ipor fin! "evangelizar" a los mapuches... Pero los sueños y la porfiada realidad (no olvidemos que se trata del "problema" de dominación de un grupo étnico por el Estado-Nación) nos indican que es esa la dualidad: ¿posible?

En relación con lo señalado en el punto 2, fe y calendario festivo -por ejemplo, Wetripantu y San Juan-, pensamos que es muy necesario su estudio (podría compararse -tal vez- con el caso de otros pueblos indígenas: miskito, etc.).

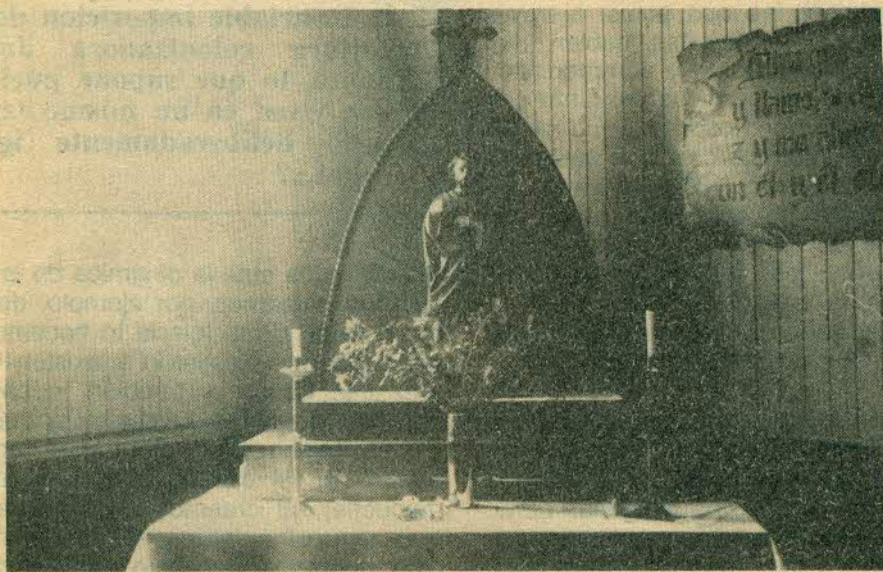
En el punto 3, del artículo que nos ocupa, se lee: "Partamos de la actual situación. A nivel de las comunidades reduccionales se vive un proceso que se podría llamar de sincretismo (...) en el plano de los ritos (...)". ¿Comunidades de qué sector? "Kuifi fenkelaiñ ftakeche. Kuifi fenkeiñ", hemos oído y oímos decir a nuestros mayores, a nuestros nguillatufes, cuando se quiere "forzar" el empleo en nuestras ceremonias de elementos ajenos a los enseñados por los antepasados. Con esto no pretendemos sustentar que en el transcurso del tiempo nuestra religiosidad no ha tenido algunas transformaciones, algunas reinterpretaciones: ¿se puede mencionar un pueblo que no la haya experimentado?. Pero también nos preguntamos: ¿en una situación de dominación se puede hablar realmente de sincretismo religioso?.

No pretendemos sustentar que en el transcurso del tiempo nuestra religiosidad no ha tenido algunas transformaciones, algunas reinterpretaciones: ¿se puede mencionar un pueblo que no la haya experimentado? ¿en una situación de dominación se puede hablar realmente de sincretismo religioso?

ignorar (léase: cambiar), pero sí su destino? ¿El articulista sugiere que Ngechen no proporcionaría una identidad trascendente, que puede ser guiado -trocado- por la Iglesia por medio de la "evangelización"? Si es así, sostenemos que la "evangelización" es etnocidio.

En el punto 4, "Los desafíos de una nueva evangelización", Foerster dice: "Paradójicamente es la Iglesia la más interpelada. Es acusada entre otras cosas de legitimar el derrumbe demográfico del siglo XVI, la

El articulista agrega asimismo que nuestra religiosidad sería "una identidad que sólo permite fundar una comunidad de origen y no de destino". No está claro para nosotros a qué apunta con esa afirmación. ¿Quiere decir acaso que siendo "Chao" Ngechen el origen del pueblo mapuche es, por ende, imposible de



No se rompe una relación colonialista en el plano religioso cuando el sincretismo sólo se manifiesta en el ritual del grupo dominado.

guerra y la esclavitud, de que la evangelización fue y es etnocidio, etc.". En este mismo documento cita y afirma:

- A) "Se justificó con la sagrada escritura, con los padres de la Iglesia y con los teóricos de Salamanca, la esclavitud y la guerra a sangre y a fuego contra los mapuches alzados". "La esclavitud y la guerra fueron considerados como los medios últimos para la evangelización".
- B) El padre Diego de Rosales "acepta que sea posible que haya guerra 'para bien i pacificación', i no por fin de hacer mal, como la que se hace a los indios a quienes si mandan hacer guerras los reyes católicos es para su bien, como lo muestran sus reales y piadosas cédulas, a fin de introducir en ellos la religión cristiana, reducirlos a policía i sujetarlos a la obediencia de príncipes cristianos".
- C) Doble política de la Iglesia Católica: ante el resultado negativo de la "conversión profunda" "los [sacerdotes] franciscanos se sintieron fracasados y culparon a los mapuches de los magros resultados de su obra misionera, y propagaron una visión negativa de la cultura y religiosidad mapuche", por las que antes, a través de los sacerdotes jesuitas, habían "manifestado preocupación y comprensión".
- D) Agresión cultural permanente: junto con lo subrayado por nosotros en el punto anterior, el articulista dice que para Fray Victorino Palavicino (1860), es en los establecimientos educacionales donde "se puede formar al niño indíjena un corazón nuevo", "[es] allí donde puede fundírsele la religión y civilización" de los conquistadores. En las postrimerías del siglo XX ¿ha cambiado esto?

La aseveración de Foerster "Creemos que el punto esencial es que la Conquista, en el siglo XVI ha sido una realidad fundacional, tanto para los indígenas como para la sociedad que emerge: Latinoamérica", nos parece muy discutible. Pero colegir que la Conquista -a partir de su sublimación- "supone que efectivamente se produjo un encuentro [¿en la más alta expresión del término?] entre el mundo indio y el

hispano", nos parece inaceptable. Y no es sólo una apreciación emotiva como podría -quizás- pensarse. Ahora llamamos la atención al respecto, pero en una oportunidad próxima nos ocuparemos de ello.

¿Es que existe un "ethos latinoamericano" real, o se trata nada más de una imagen, y tras ella la invariable imposición -a través de los medios de comunicación, establecimientos educacionales, etc.- de la cultura colonizadora dominante, lo que supone pueblos que viven en un mismo territorio deliberadamente ignorados?

Estas interrogantes y consideraciones no son un acto simple y caprichoso del rechazo total y sin fundamento, sino -como lo dijimos al comienzo- sólo el derecho a tomar la palabra y hacer oír nuestra voz reclamando la justa oportunidad de que se admita lo que nuestro pueblo, libremente, considere de su conveniencia; porque no cerra-

¿... existe un "ethos latinoamericano" real, o se trata nada más de una imagen, y tras ella la invariable imposición de la cultura colonizadora dominante, lo que supone pueblos que viven en un mismo territorio deliberadamente ignorados...?

mos los ojos ante la dinámica de la historia (cuando hablamos, por ejemplo, de la "doble política" de la Iglesia lo hacemos reconociendo que existieron y existen hoy Padres Las Casas; y también reconociendo que hay mapuches cristianos, y que por lo demás tienen una importante tarea que cumplir en el camino hacia la autonomía mapuche), ni creemos en la superioridad de una u otra cultura, de una u otra religión, ni somos -por tanto- acrílicos de nuestra condición (respecto de la cual Rolf Foerster -entre otros- nos invita a reflexionar con mayor profundidad).

Finalmente, el articulista dice: "La Nueva Evangelización frente a los mapuches debe partir de su sincretismo religioso (...) y de su ecumenismo, valorando sus prácticas que promueven su liberación como pueblo". (Significa ello que el "sincretismo ritual" será promovido no solamente en las ceremonias religiosas en el campo -de manera unidireccional, lo que sería una demostración de la persistencia en la relación colonialista ya señalada-, sino también en los actos religiosos cristianos en la ciudad serán "recubiertos" con ritos mapuches de tal modo que los "agregados mapuche a la cultura urbana" despierten a su propia religiosidad, y así contribuya a que nuestro

pueblo recupere la posibilidad "de fundar una identidad que supere el marco 'campesino'"?. Si es así ¿la historia se repetirá?, es decir ¿nos llevará otra vez, lentamente, a lo acontecido en el siglo XVI?, como señala Bengoa: "Los jesuitas (2) intentaron realizar una síntesis entre el catolicismo español contrareformista y las culturas indígenas. Pensamos que no sólo la oposición fue de parte de los teólogos y políticos españoles que buscaban la dominación sin sincretismo, sino también de los indígenas que no aceptaban la profundización del catolicismo más allá del simple 'recubrimiento'".



NOTAS.

1. José Bengoa '500 años después', en Revista Nütram
Nº 1 - 1988.

2. Conveniente es recordar -porque nos puede ayudar a explicar la situación actual- que, sobre todo, los jesuitas contribuyeron con su obra a la idea de mantener la hegemonía económica y religiosa del Imperio Español, pues ante todo representaban esos intereses.

LOS KURDOS Y EL KURDISTAN: La cuestión nacional kurda en el Medio Oriente

*Entrevista a SHEWKI, director del Servicio Social
del Instituto Kurdo de París.*

¿Qué es el Instituto Kurdo, y cuál es su papel?

Somos un centro cultural; el único que existe en occidente. Hay igualmente muchas otras asociaciones kurdas en diferentes países, como resultado de la dispersión del pueblo kurdo a través del mundo. Nosotros somos un pueblo reprimido y perseguido en el plano cultural. Ahora bien, la existencia de un pueblo es, ante todo, su cultura, su lengua, su literatura; todo lo que da a ese pueblo su nombre, su diversidad, su riqueza.

En los países en que nos encontramos no podemos proteger esa cultura. Es la razón por la cual pensamos -hace ya siete años de esto, en febrero de 1983- en crear este Instituto en occidente. Las circunstancias hicieron que pudiéramos crearlo en París. Mediante este Instituto tratamos de mantener y hacer oír la voz de esta cultura y, con los escasos recursos con que disponemos, desarrollarla.

Nos interesaría, en primer lugar, conocer algo de la historia y de la situación actual del pueblo kurdo. Así, por ejemplo, ¿cuál

es la población kurda? Se manejan cifras a menudo contradictorias, ¿cuál es la realidad?

¿Qué son los kurdos y el Kurdistan? Es una historia muy antigua. Los kurdos son un pueblo milenario, que vive en el Medio Oriente desde los tiempos más remotos y que forma una entidad étnica, cultural y lingüística en esas tierras.

Los Kurdos y el Kurdistan.

En cuanto a la población, las cifras varían mucho, es cierto, pero en algunos millones de diferencia. En realidad, se nos estima entre 20 y 30 millones. En general existe acuerdo entre nosotros mismos sobre una cifra de 22 a 25 millones de kurdos, repartidos en varios países, pero que viven siempre en el mismo territorio.

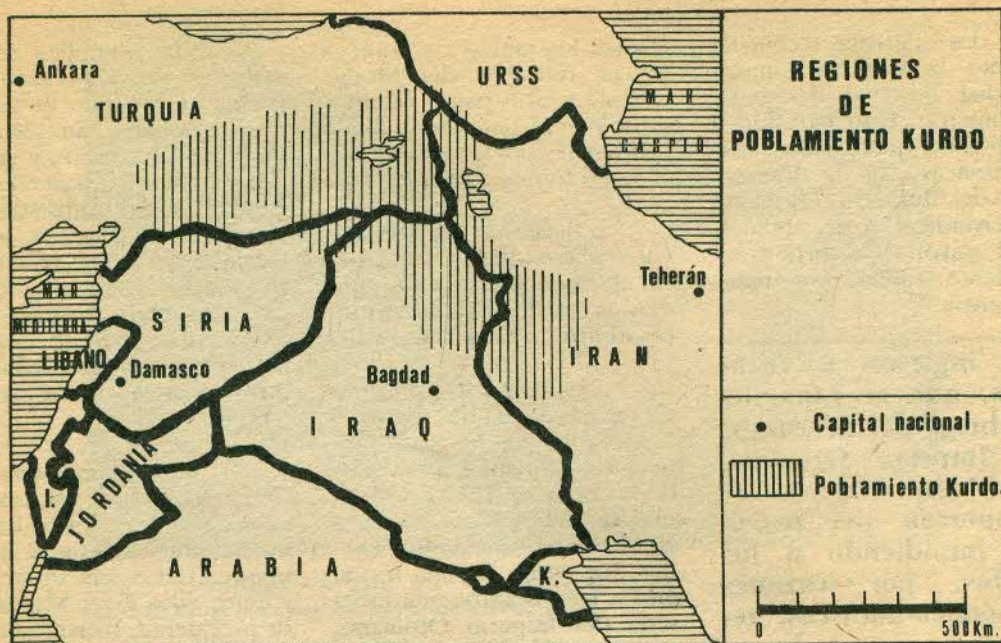
Ese territorio, que se llama Kurdistan, tiene una superficie de 500.000 km²: más o menos el equivalente de Francia. El Kurdistan se encuentra dividido entre cinco países: Turquía (con una población kurda de entre 12 y 15 millones); Irán (de 6 a 7

millones); Irak (de 4 a 5 millones); la Unión Soviética (entre 1 y 2 millones, esencialmente en la República de Armenia soviética) y Siria (alrededor de 1 millón).

Tenemos igualmente comunidades bastante fuertes en el Líbano (300 mil personas), compuestas esencialmente por refugiados de Turquía y Siria, y prácticamente un millón de kurdos repartidos en Europa, Australia, EE.UU. y Canadá. Somos entonces, al mismo tiempo, un pueblo extremadamente diseminado, como producto de las deportaciones y de las guerras que se han desarrollado de manera ininterrumpida en nuestro territorio.

Ustedes no son árabes ni turcos. Se dice que los kurdos son cercanos a los persas, ¿cuál es la especificidad kurda desde el punto de vista cultural?

Somos, en efecto, cercanos a los persas. Desde el punto de vista etnológico los kurdos y los persas, así como los baluches, son pueblos indoeuropeos, y se podría decir entonces que tenemos un origen común. Nuestra lengua, el kurdo, es indoeuropea, y no tiene nada que



ver ni con el árabe ni con el turco, pero es cercana al persa. Hay similitudes bastante importantes, de cierta manera como las que existen entre el francés y el castellano.

Tenemos entendido que, en lo cultural, los kurdos tienen una larga y rica tradición literaria...

Efectivamente. Puedo decir con agrado -sin caer en una manifestación de ultra nacionalismo-, que muchos de los países actuales tuvieron sus fuentes culturales entre la población kurda. Por citarles sólo algunos ejemplos: un kurdo, Yilmaz Guney (muerto en el exilio en París), obtuvo en 1982 la palma de oro en el Festival de Cannes -festival de cine más importante del mundo- con la película "Yol"; también tenemos a Hejar, conocido poeta kurdo de Turquía, cuyas obras han sido traducida a varios idiomas. Personas como

éstas contribuyen a la riqueza de esos países y a la riqueza mundial; porque son obras culturales que pertenecen al patrimonio cultural de la humanidad, cualquiera que sea el creador. Es precisamente la diversidad lo que permite esa riqueza; de lo contrario, corremos el riesgo de ahogarnos en un getto uniforme.

Los kurdos son más numerosos que la población árabe de Siria y de Irak,

Es precisamente la diversidad lo que permite esa riqueza cultural; de lo contrario, corremos el riesgo de ahogarnos en un getto uniforme.

¿cómo es que no hay un Estado kurdo entonces?

Considerados separadamente en tanto que entidad, somos -aparte de los árabes, que están divididos en varios países- prácticamente el pueblo más numeroso del Medio Oriente.

La cuestión kurda en el Medio Oriente.

La partición del Kurdistán, en circunstancias históricas bastante dolorosas, se debe a los centros de poder existentes durante la Primera Guerra Mundial. Antes de esta guerra había imperios y estados muy poderosos: en el Medio Oriente el Imperio Otomano dominaba varios pueblos, entre ellos los kurdos, armenios y árabes; todos los países del Medio Oriente actual.

La derrota otomana durante la Primera Guerra Mundial llevó al derrumbe del Imperio. Esto permitió a los pueblos que estaban hasta entonces bajo la dominación del Imperio Otomano de reivindicar y de obtener, en su mayoría -yo diría prácticamente todos-, su independencia.

Los ingleses y franceses, que se repartieron luego del derrumbe del Imperio Otomano del Medio Oriente, se apropiaron del petróleo, impidiendo a los kurdos, por razones económico-políticas, tener su propio estado.

Todos los países que vemos actualmente en el Medio Oriente fueron creados como resultado de la Primera Guerra Mundial. Los kurdos fueron prácticamente los únicos que no pudieron disponer de un estado. Esto se debe en particular a consideraciones de tipo económico: el país kurdo es muy rico en petróleo.

Los ingleses y franceses, que se repartieron luego del derrumbe del Imperio Otomano el Medio Oriente, se apropiaron del petróleo, impidiendo a los kurdos, por razones económico-políticas, tener su propio estado. Sin embargo, habían previsto un estatuto de autonomía para los kurdos en los Estados que fueron creados en el Medio Oriente. Este estatuto de autonomía fue cuestionado por ciertos países algunas décadas más tarde, e inmediatamente después por otros,

apenas los ingleses y franceses se retiraron del Medio Oriente y estos países recuperaron completamente su independencia, por lo menos en el plano formal y político.

¿Luego de la Primera Guerra Mundial, y en general durante los tiempos modernos, no ha habido entonces nunca un Estado kurdo?

No, no ha habido nunca un Estado kurdo, salvo si se considera la efímera República de Mahabad. Pero hasta la Primera Guerra Mundial, es decir, hasta los años 20, habían principados kurdos que vivían de una forma más o menos autónoma en el seno del Imperio Otomano, como muchos otros pueblos que habitan el Medio Oriente. El Imperio Otomano estaba constituido, sobre todo, en base al elemento turco, pero no había un Estado turco; como no había tampoco un Estado árabe ni kurdo. De otra parte, el Imperio Otomano abarcaba Grecia, Bulgaria, una parte de Rumania, una serie de países que obtuvieron su independencia un poco antes o un poco después del derrumbe del Imperio Otomano.

Luego de la Segunda Guerra Mundial, los kurdos, aprovechando un momento de debilidad del gobierno central de Irán, crearon una república kurda, pero que englobaba una muy pequeña parte del Kurdistán: la República de Mahabad, del nombre de una ciudad kurda en Irán en donde tuvo su origen y de donde eran originarios prácticamente todos sus dirigentes.

Esta república se llamaba así por una razón muy simple: tal como lo señalé, ella englobaba tan sólo una parte del Kurdistán, y sus dirigentes no querían crear una República del Kurdistán para, precisamente, no asimilar la región que reclamaba su independencia al conjunto del territorio kurdo. Esto quería decir que se reservaban el derecho de reivindicar otros territorios para esta república.

Esta experiencia duró, sin embargo, tan sólo un año, de 1945 a 1946. La república fue aplastada en la sangre: todos sus dirigentes, y entre ellos Gazi Mohamed, su presidente, fueron ahorcados públicamente.

¿Ustedes son reconocidos en tanto que pueblo en los estados en que están repartidos?

No, desgraciadamente. Dejemos de lado el ser reconocidos en tanto que pueblo, lo cual engendra varios derechos, y comprendido el de ser dueños de su propio destino. Hay muchos kurdos que tan sólo reivindican hoy día el derecho más elemental, que es el de poder hablar su lengua. En Turquía, ese derecho de hablar la lengua kurda está prohibido. El sólo he-

Hay muchos kurdos que tan sólo reivindican hoy día el derecho más elemental, que es el de poder hablar su lengua.



Hubo momentos en que los movimientos armados kurdos pudieron alinear unos cien mil hombres en armas...

cho de pronunciar la palabra kurdo es causa de una condena automática de por lo menos siete años de prisión. La palabra kurdo es tabú. En Turquía oficialmente somos llamados "turcos de las montañas".

En Irán es un poco distinto. En todo caso, nuestra existencia es reconocida -se dice que hay kurdos-, pero este reconocimiento no implica ningún derecho. Poder escribir, tener emisiones de radio, editar diarios, libros y revistas en nuestra lengua, está prohibido... En Siria es lo mismo. En cambio, en la Unión Soviética y en Irak es relativamente diferente.

En la Unión Soviética hay algunas publicaciones y algunas escuelas kurdas, sobre todo primarias, pero eso es todo. No tenemos ningún derecho político.

En Irak, luego de largas e incesantes luchas a par-

tir de la Primera Guerra Mundial, los kurdos obtuvieron su autonomía cultural en 1971, con la cual tuvieron derecho a escuelas y a la enseñanza del kurdo, y un territorio -reducido prácticamente a la mitad del Kurdistán iraquí- en el cual podían afirmarse como tales. Pero, esta autonomía, obtenida por la fuerza de las armas, fue cuestionada por el gobierno central una vez que consolidó su poder y tomó la ventaja en el plano militar, reduciendo enormemente los derechos que habían sido acordados en 1971.

Desde el punto de vista político, ¿cuáles han sido las fuerzas que han llevado adelante la lucha por los derechos del pueblo kurdo?

Luego de la Primera Guerra Mundial, los kurdos nunca aceptaron la división del Kurdistán, esta siempre fue cuestionada fuertemente. A partir de esa época hubo

una gran cantidad de levantamientos en el Kurdistán, que fueron todos aplastados por los gobiernos centrales, y que continúan todavía: podemos contar al menos una veintena hasta nuestros días. Esto trajo como consecuencia masacres, llevadas a veces hasta el genocidio. Como resultado de todo esto, hemos perdido varios millones de compatriotas, tanto civiles como combatientes.

El movimiento nacional kurdo.

En una cierta época, las revueltas eran dirigidas por feudales y líderes religiosos kurdos, que dejaron poco a poco el lugar, a partir de los años 40, a partidos políticos modernos, que tienen un programa, una visión del mundo y un proyecto para el pueblo. Actualmente, en cada parte del Kurdistán existen partidos de diferentes tendencias -han habido evolu-

Actualmente, en cada parte del Kurdistán existen partidos de diferentes tendencias, que van desde el liberalismo al marxismo-leninismo extremo. Cada partido lucha, por una parte, por la reivindicación de la población kurda, que es el objetivo básico; y de otra, por tomar el mismo el poder, en función de sus objetivos particulares.

ciones diferentes; desgraciadamente, la división de las fronteras las ha impuesto al pueblo kurdo-, que van desde el liberalismo al marxismo-leninismo extremo. Cada partido lucha, por una parte, por la reivindicación de la población kurda, que es el objetivo básico; y de otra, por tomar el mismo el poder, en función de sus objetivos particulares.

En lo que concierne a la Turquía, ya señalé brevemente la situación de la población kurda en ese país. Naturalmente que en esas condiciones, toda actividad cultural o política kurda es severamente reprimida.

En este país existen varios partidos políticos kurdos -aproximadamente una decena en este momento- todos clandestinos por las mismas razones antes señaladas, que reclaman todos la independencia para el Kurdistán, pero que no tienen las mismas dimensiones. Entre ellos hay en particular un partido kurdo que está en lucha armada contra el gobierno turco, el PKK (Partido de los Trabajadores del Kurdistán, de tendencia marxista-leninista). Hay otros partidos que preconizan igualmente la lucha armada, pero que no la han llevado hasta la fecha a la práctica, entre ellos el Par-

tido Socialista del Kurdistán de Turquía y el partido Vanguardia del Kurdistán. Hay todavía otros cuantos partidos más, pero que no tienen gran importancia en este momento.

En Irán hay un gran partido, que representa -aunque a veces pueda ser poco pertinente dar porcentajes en esta materia- aproximadamente 80% de la población: el Partiya Demokrata Kurdistan (Partido Democrático del Kurdistán de Irán, de tendencia socialdemócrata). Creado en 1945, es el partido más antiguo del Kurdistán; es también el partido que creó la República Kurda de Mahabad.

En lo que concierne al Kurdistán de Irak tenemos esencialmente dos grandes partidos y varios otros más pequeños, tres o cuatro, pero que están todos reagrupados desde hace algunos años en el seno de un frente, el Cepheya Yekitiya Kurdistan (Frente Unido del Kurdistán), que reagrupa prácticamente todos los partidos kurdos de Irak. Los principales partidos son el Partiya Demokrata Kurdistan (Partido Democrático del Kurdistán de Irak), del mismo nombre que el de Irán, pero de tendencia más bien liberal, y el Yeskiî Nîstîmanî Kurdistan

(Unión Patriótica del Kurdistán de Irak).

Estos partidos tienen varias formas de lucha, entre las cuales predomina la militar. Hay entonces combatientes, los Peshmarga, que quiere decir "los que van delante de la muerte". Hubo momentos en que los movimientos armados kurdos pudieron alinear unos cien mil hombres en armas, pero generalmente hay en permanencia unos 20 mil combatientes para el conjunto de partidos kurdos de Irak, salvo en casos de movilización general, donde todo el mundo participa y la cantidad aumenta enormemente.

En los casos de Irán e Irak, ¿hay partidos kurdos que aspiren a la independencia, al igual que en Turquía, o tan sólo desean la autonomía?

Tanto el PDK de Irán como de Irak aspiran ambos a una autonomía en el marco de los estados, es decir, en los marcos de Irán y de Irak respectivamente. La Turquía es prácticamente el único país en donde los partidos kurdos reivindican la independencia.

Hubo momentos en que los movimientos armados kurdos pudieron alinear unos cien mil hombres en armas, pero generalmente hay en permanencia unos 20 mil combatientes para el conjunto de partidos kurdos de Irak.

Y en Siria, ¿existe alguna expresión política kurda?

En Siria hay un buena cantidad de partidos. Ya señalé que eramos aproximadamente un millón en ese país, y hay al menos una veintena de partidos kurdos. En esas condiciones, las actividades de los partidos kurdos en Siria no son de naturaleza a inquietar al gobierno; no se manifiestan mayormente y son partidos extremadamente clandestinos y severamente reprimidos, que no tienen un gran impacto en la población. Por lo general, los kurdos de Siria están vinculados a los kurdos de Turquía, y apoyan los movimientos reivindicativos en ese país.

Conflictos internacionales y debilidades del movimiento nacional kurdo.

Este último tiempo se habló de los kurdos sobre todo a causa de la guerra Irán-Irak...

Sí, efectivamente. Esta guerra entre Irán e Irak es, una vez más, una guerra a la cual los kurdos son totalmente ajenos. Pero, por el hecho de que éstos se encuentran repartidos entre Irán e Irak, prácticamente toda la guerra, que duró casi diez años y que destruyó considerablemente estos dos países, se desarrolló sobre el suelo kurdo. De ambos lados de la frontera habían territorios kurdos, y la guerra se hacía sobre ese territorio. Así, quienes sufrieron en primer lugar las consecuencias, quizás en mayor medida que los propios persas y árabes, fueron

Cuando miramos los programas de los partidos kurdos de Irán e Irak, vemos que ellos propugnan la autonomía, y que en la historia estos partidos políticos kurdos han sido a menudo apoyados, por decirlo así, por el adversario.

los kurdos. Hubo bombardeos con gases químicos, cientos de miles de deportados, gente que huyó de la región de la guerra; gente que lo perdió todo... El país kurdo de Irán e Irak perdió prácticamente la mitad de su población, ya sea por muerte o por deportación.

Se sabe, igualmente, que los partidos kurdos habían establecido alianzas con el régimen enemigo de sus respectivos gobiernos centrales, es decir, el PDK de Irán con el régimen iraquí y el PDK de Irak con el de Irán.

Es cierto. Esto no remonta tan sólo a la guerra Irán-Irak; como ya lo señalé, los kurdos luchan contra estos gobiernos centrales desde hace mucho tiempo. Cuando miramos los programas de los partidos kurdos de Irán e Irak, vemos que ellos propugnan la autonomía -en el caso de Irak sobre todo-, y que en la historia estos partidos políticos kurdos han sido a menudo apoyados, por decirlo así, por el adversario. Es decir, los partidos kurdos de Irak apoyados por Irán o los de Irán por Irak.

Esto puede parecer paradójal, pero creo que los kurdos no tenían, de todas maneras, muchas alternativas. Cuando miramos un poco el mapa político, vemos que están completamente rodeados por estos cuatro estados: los kurdos no tienen entonces prácticamente ninguna apertura hacia el exterior. Eran en cierta medida alianzas contra natural -diría yo-, pero frente a las cuales los kurdos no tenían, quizás, otra alternativa. Los kurdos de Irán, por ejemplo, que propugnan la autonomía en el marco de Irán, no veían objeción alguna -por razones estratégicas, una cierta apertura hacia el mundo exterior- para recibir ayuda de Irak o basar su cuartel general en ese país. Esto ocurrió muy a menudo.

Esta política costó finalmente muy caro. El caso de la ciudad kurda de Halabya, en Irak, bombardeada con gases químicos por los propios irakís, es el más conocido. Hay seguramente otros ejemplos...

Hay muchos ejemplos, pero, en mi opinión, esto no se debió a un problema de alianzas, que es un problema de naturaleza completamente diferente. En efecto, los gases químicos fueron utilizados contra Halabya en marzo de 1988, durante la guerra Irán-Irak. Toda la población de la ciudad, casi 5 mil personas, sin distinción -niños, mujeres, hombres, ancianos- pereció, habiendo, además, unos 10 mil heridos. Halabya se transformó en una ciudad muerta, fantasma, donde la hierba ya no crece.

Pero esta no fue la única utilización de armas químicas. Luego de la masacre de Halabya el gobierno irakí utilizó los gases químicos una segunda vez, en septiembre del mismo año, y en esta oportunidad en toda una región. Una región de una superficie de aproximadamente 45 mil km² -prácticamente equivalente a Suiza- que constituye más o menos un tercio del territorio kurdo de Irak, fue enteramente gaseada por el gobierno irakí. Los habitantes pudieron huir a tiempo -hubo a pesar de todo algunas decenas de miles de muertos- pero allí, una vez más, ya no hay ningún ser viviente, ninguna hierba, ninguna posibilidad de vida, ya sea vegetal o animal.

El Kurdistán hoy y mañana.

En cuanto a las alianzas, es cierto que han costado muy caro al pueblo kurdo, quizás no tanto en el plano humano, sino que sobre todo en el plano político. Estas alianzas contra natural siempre se han vuelto, de todas maneras, contra los kurdos.

A pesar de los acuerdos internacionales que prohíben la utilización de armas químicas, los países occidentales prácticamente no reaccionaron, y continuaron apoyando al régimen irakí, sobre todo a través de la entrega de material militar.

Es verdad, los países occidentales no reaccionaron. En todo caso, no es una política nueva. Aquí se puede ver bien la hipocresía de los grandes países, que a me-

Es en los pueblos que luchan por su libertad y su dignidad que se encuentran las personas de mayor coraje, puesto que es allí donde la dignidad humana se manifiesta: se habla de la libertad y de la dignidad, precisamente, cuando nos la son negadas...

nudo son los mismos que más reclaman de la democracia y de los derechos humanos, y que no reaccionan cuando sus intereses están en juego. Estos países veían sobre todo un peligro en la revolución islámica en Irán, y apoyaban por lo tanto a fondo Irak. Cuando Irak gaseó a los kurdos, no se dieron la más mínima molestia para intentar detenerlo. Vivimos en tal hipocresía que la vida de cientos de miles de seres humanos, incluso de millones de seres humanos, no cuenta frente a los intereses estratégicos, políticos y económicos de ciertos -quizás prácticamente todos- países occidentales.

¿Qué futuro hay para el pueblo kurdo ahora?

En cuanto al futuro, de todas maneras, por lo pronto aquí estamos. Somos un pueblo de 20 a 25 millones; no es fácil eliminarlo, incluso si se perpetraran genocidios contra este pueblo. Siempre hay focos de revolución, hay siempre la guerra -la guerra de los kurdos contra todos esos estados que nos oprimen- que continúa. Seguimos teniendo confianza; en tanto que militante de este pueblo, tengo confianza en su futuro. Es cierto que nos costará todavía muchas vidas, mucho esfuerzo desde todo punto de vista, pero continuaremos la lucha, esperan-

do que algún día obtendremos nuestra libertad.

Ustedes son un pueblo oprimido por varios estados, ¿qué es lo que podría decir a otro pueblo, en este caso los mapuche -ya que es para ellos que Ud. da esta entrevista-, de quienes no conoce seguramente gran cosa, tal como ellos no conocen sobre los kurdos?

En efecto: geográficamente es muy lejos. Por otra parte, hay luchas de pueblos oprimidos de las cuales no se habla. Desgraciadamente, nosotros mismos, en tanto que pueblo oprimido, no estamos muy al corriente sobre la realidad de otros pueblos. Tanto más que no disponemos de fuerza, en particular en el sistema de comunicación, sobre el cual no tenemos ningún poder de decisión.

Sin embargo, en tanto que pueblos oprimidos, compartimos la misma suerte. Es precisamente esto lo que nos acerca, y nos acerca enormemente. Es en los pueblos que luchan por su libertad y su dignidad que se encuentran las personas de mayor coraje, puesto que es allí donde la dignidad humana se manifiesta: se habla de la libertad y de la dignidad, precisamente, cuando nos las son negadas. Desde este punto de vista compartimos entonces la misma suerte.

En todo caso, la lucha que damos, y que deberemos dar seguramente por mucho tiempo todavía, es una causa justa. Debemos estar orgullosos de luchar por ella, no solamente nosotros, sino que todos aquellos que, sin tener el mismo problema, están

con nosotros. Sepan que hay muchos que lo están.

Nuestro deber es - antes que nada- hacer que en este mundo, en el cual no somos poderosos, se hable de nosotros; de tratar de ganar el máximo de amigos y de fuerzas que puedan

apoyarnos, para que un día también estos pueblos, que - como lo decía anteriormente- contribuyen a esa riqueza del mundo, puedan tener su libertad y su derecho a existir en esta tierra.

Nuestro deber es -antes que nada- hacer que en este mundo, en el cual no somos poderosos, se hable de nosotros; de tratar de ganar el máximo de amigos y de fuerzas que puedan apoyarnos, para que un día también estos pueblos, ...contribuyan a esa riqueza del mundo, puedan tener su libertad y su derecho a existir en esta tierra.

Vivimos en tal hipocresía que la vida de cientos de miles de seres humanos, incluso de millones, no cuenta frente a intereses estratégicos, políticos y económicos...



Somos un pueblo de 20 a 25 millones; no es fácil eliminarnos, incluso si se perpetran genocidios contra este pueblo. Siempre hay focos de revolución, hay siempre la guerra -la guerra de los kurdos contra todos esos estados que nos oprimen- que continúa... Es cierto que nos costará todavía muchas vidas, mucho esfuerzo desde todo punto de vista, pero continuaremos la lucha, esperando que algún día obtendremos nuestra libertad.

APUNTES DE HISTORIA LOCAL

La relación campo-ciudad entre 1914 - 1922

Un aporte a la microhistoria local (Primera parte)

Miguel Espinoza Inostroza.

Introducción.

El siguiente artículo pretende establecer algunas líneas de análisis histórico que enlacen los acontecimientos locales con la historia nacional e internacional, para ello y debido a la complejidad de la historia social, no resumible en unas pocas páginas, nos hemos impuesto la limitante temática que facilita el tratamiento de un mismo problema desde diferentes perspectivas. Esto mismo nos permite una reflexión; si establecemos que la "realidad social" es extraconceptual, es decir, no puede ser aprehendida en su totalidad por ningún método de investigación por muy perfecto que este sea, nos encontramos con dos preceptos que debemos considerar:[1]

- a) Toda realidad social debe ser aprehendida desde una perspectiva limitada en su estructura metodológica y temática.
- b) Las posibles conexiones que se puedan establecer deben ser consideradas como punto de partida de nuevas investigaciones, que iluminen esas conexiones y no como explicaciones que, autosuficientemente, den respuestas equívocas a preguntas

no formuladas.

Es necesario dejar aclarado desde ya que el término "limitante" lo ocupamos, en este artículo como sinónimo de "estructurante", término que, por razones del lenguaje aparece demasiado reiterativo al hablar de estructura metodológica o estructuras sociales por dar dos ejemplos.

La temática elegida para aproximarnos al tema de la historia local es la economía y su relación de nexo entre el campo y la ciudad, las posibles subordinaciones de uno a otro o su grado de complementariedad se dejan entrever a partir del análisis de la economía mapuche (o del campesino pobre), sin embargo, el centro desde el cual van girando algunas ideas es la posible comuni-

Las generalidades estadísticas y periodísticas deben ser pasados por el cedazo del conocimiento histórico, es la única manera de validar las conclusiones de estas fuentes. Eso es lo que hemos tratado de hacer en este artículo.

dad de interés entre grupos tan disímiles como el de la manufactura local y el de los campesinos pobres, por ende, existirían fuertes contradicciones entre los terratenientes y los demás grupos locales. Esto, que resultó un tema de grandes implicaciones, está tratado en un momento histórico determinado, 1914-1922, la Primera Guerra Mundial y sus años posteriores, con un apéndice en la entreguerra que nos permite observar el aplazamiento de ciertos problemas históricos tan claves en el período anterior.

Las fuentes utilizadas se pueden considerar las más "nerviosas" a las cuales puede recurrir un investigador; las estadísticas del Anuario de la República de Chile (en adelante A.E.R.CH.) y los periódicos, especialmente el diario Austral, que nos ofrece mayor continuidad. Ambos tienden a privilegiar el suceso notable, la punta del iceberg que oscurece todo el suceder histórico si el investigador no está preparado para sopesar con frialdad los datos que estas fuentes nos entregan. Sin embargo, a pesar de que la prensa nos va entregando una crónica del suceder cotidiano, al mismo tiempo, su análisis extenso nos entrega las tendencias permanentes que permiten visualizar pro-

Cuadro Nº 1 Mayores Avalúos (en \$)

SUBDELEGACION	Nº	Aval. Indig.	%	Nº	Aval otros	%
1	5	648.000	2.7	5	4.808.314	20.4
2	5	703.600	4.3	5	3.027.945	18.6
3	5	838.020	9.7	5	2.479.699	28.7
4	5	386.200	10.6	5	2.851.730	78.4
5	5	246.840	3.7	5	2.619.915	39.9
6	5	134.750	3.3	5	1.692.000	42.6
7	5	278.000	2.2	5	2.758.620	22.1
8	5	345.900	5.5	5	652.550	10.5
9	5	369.590	3.6	5	3.436.225	33.9

FUENTE: Rol definitivo de la propiedad urbana y rural de la comuna de Temuco 1921.

blemas de fondo encarnados en la noticia llamativa, de primer plano.[2]

Las generalizaciones estadísticas y periodísticas deben ser pasados por el cedazo del conocimiento histórico, es la única manera de validar las conclusiones de estas fuentes. En el fondo, eso es lo que hemos tratado de hacer en este artículo, sus defectos corresponden a la responsabilidad del autor.

I. Comportamiento de la base económica.

Nuestro análisis, por la limitación temporal que nos hemos impuesto, versará sobre ciertos elementos seleccionados según la importancia que le atribuimos en el acontecer regional y local, es decir, destacaremos algunos contenidos que por su "peso local" y por su "densidad" deben ser considerados en cualquier análisis de historia local.

I.1 Propiedad y Producción.

Una forma de ver la distribución de la propiedad es a través del rol de avalúos, que nos entrega una visión detallada de los principales contribuyentes y su importancia económica. Sin embargo, debemos ser precavidos, por dos razones; en primer lugar el avalúo que nos indica la

El corrimiento de cercos, la usurpación o simplemente el asesinato serán mecanismos que operarán consolidando la gran hacienda.

evolución de la propiedad, y por otro lado, la jerarquización que produce sólo debe ser tomada como un índice de la estructura social y no como la ordenación fundamental de la sociedad temuquense.

Según nuestro análisis (ver cuadro nº 1), de las nueve subdelegaciones rurales podemos establecer dos conclusiones:

1. En la cuarta subdelegación, (que presenta el mayor porcentaje de avalúo indígena), el avalúo de la propiedad mapuche rural alcanza aproximadamente al 16,3%.

2. Los cinco mayores contribuyentes mapuches (Cuarta subdelegación) alcanzan sólo al 10% del avalúo total, mientras que los cinco mayores contribuyentes de esa subdelegación llegan a concentrar el 78,4% del avalúo total en un número de propietarios que llega solamente a los 41.

Esto nos indica, sin extrapolar las cifras, que la gran concentración de la propiedad rural en 1922 (año terminal de nuestro análisis) está mayoritariamente en manos de chilenos o colonos ex-

trajeros. Su importancia radica en que la tierra, como el bien más estable dentro de esta economía mercantil, será permanente fuente de poder, sobre todo si consideramos que los mayores contribuyentes, es decir, los que tenían tierras por las cuales pedir créditos y "pasar las crisis", del período, serán los que nombren las juntas electorales que impongan una orientación a la vida social de la ciudad. Más adelante veremos la importancia de este factor, sólo nos queda por destacar con un ejemplo la organización de estas grandes haciendas: las propiedades de don Julio Rosselot, en Quepe, incluían 4.000 há

La gran concentración de la propiedad rural en 1922. Está mayoritariamente en manos de chilenos o colonos extranjeros.

(1916), más 1.500 animales, caballares de fina sangre, un parque de tres cuadras con laguna, luz y una siembra de 280 Há de trigo e igual cantidad de avena. Incluía 120 casas de inquilinos. ¿Podemos dudar de su poder social?.

La gran hacienda, por presiones internas y externas, va a ser forzada a expandir

su producción empleando el sistema extensivo con las consiguientes tensiones sociales que se producirán en el campo; el corrimiento de cercos, la usurpación o simplemente el asesinato serán mecanismos que operarán (desde el período anterior), consolidando la gran hacienda. Pero el hacendado, debido al alto rendimiento del trigo no necesitará expandir su acción económica y social a la ciudad.

Al observar los índices productivos del trigo podemos apreciar en parte este proceso:

RENDIMIENTO DE TRIGO BLANCO POR Há. EN COSECHAS DE 1915 A 1922. EN LA PROVINCIA DE CAUTIN.

Año	Q.q.m.	Indice
1915	13,7	113,2
1916	14,3	118,1
1917	10,0	82,6
1918	10,7	88,4
1919	11,7	96,4
1920	13,2	109,0
1921	12,3	101,6
1922	11,0	90,9

(PROMEDIO 1915 - 1922 = 100%)

FUENTE: A.E.R.CH. 1922

RENDIMIENTO DE TRIGO BLANCO POR UNIDAD EN COSECHAS DE 1915 A 1922. EN LA PROVINCIA DE CAUTIN.

Año	Unidad	Indice
1915	9,2	117,9
1916	8,1	103,8
1917	7,0	89,7
1918	7,2	92,3
1919	7,6	97,4
1920	8,8	106,4
1921	7,8	100,0
1922	7,5	90,1

(PROMEDIO 1915 - 1922 = 100%)

FUENTE: A.E.R.CH. 1922

Estos índices nos estarían demostrando una relativa estabilidad en la producción triguera. Relativa por cuanto su desarrollo (desde mucho antes del año 1915) estaba limitada estructuralmente por los siguientes elementos

1. Necesidad de establecer una mayor productividad de la hacienda, para lo cual se tomaron diferentes soluciones:

a) Ampliación de la hacienda en forma legal e ilegal.

b) Asegurar la mano de obra estacional, principalmente a través de la apropiación del excedente total (lo destinado al ahorro y la inversión) a través de mecanismos compulsivos como el préstamo forzoso o el en-

deudamiento por compras de mercancías.

- c) Capacidad de incrementar o mejorar la tecnología, elemento que se demostrará plurifuncional en el esquema mercantil simple, pues servirá por un lado para incrementar la productividad y también como elemento diferenciador entre los mapuche y sobretodo entre los hacendados.[3]
2. La política económica nacional que optó por abrir su producción a mercados externos, destacando el trigo que hasta 1914 dejaba grandes utilidades al erario nacional. Esto cambia con la Primera Guerra Mundial, entrando en una etapa que se ha definido como "Sustitución de importaciones"
3. La ciudad y la región reproducirán (con las variantes propias que concede la Historia a un espacio y tiempo diferente a donde se gesta el hecho) los grandes trastornos nacionales y mundiales, específicamente; la disputa

La tierra, como el bien más estable dentro de esta economía mercantil, será permanente fuente de poder, sobre todo si consideramos que los mayores contribuyentes, serán los que nombren las juntas electorales que impongan una orientación a la vida social de la ciudad.

entre colonias aliadas y alemanas, la organización de los movimientos obreros, la acomodación de viejas estructuras como el caciquismo, las crisis del transporte, etc.

Todo esto nos lleva a reflexionar sobre un segmento de esta sociedad local, el pueblo mapuche, que en menos de 35 años tendrá que vivir el cambio de una sociedad ganadera con ostensible jerarquización a un proceso de adaptación a la sociedad campesina pobre. La descripción de este problema y de sus postulados y axiomas explicativos nos lleva a otras implicaciones que penetran la superestructura social, mezclándose de tal modo que casi no se distinguen sus partes.

Relaciones espaciales v/s relaciones sociales.

El encapsulamiento económico y cultural del pueblo mapuche tiene entre muchos otros, un ejemplo concreto en el aislamiento y separación geográfica con la ciudad. En otro trabajo[5], hemos explicitado este problema; el mapuche no se integra a la sociedad urbana hasta la década del 30, cuando lo hace, sus relaciones con la comunidad chilena son tan asimétricas que casi no dejan huella en la vida urbana.

Los conflictos por caminos vecinales permiten comprender un poco este aislamiento. Su importancia consistía en servir de puentes entre las comunidades, pequeños propietarios y la ciudad. Conectaba en el fondo, dos sistemas económicos, uno precapitalista en vías de des-

composición y una economía mercantil simple con inicio de manufactura. Para ilustrar esta situación podemos mencionar un caso puntual, el de Pedro Buguot, vecino de padre Las Casas, que tenía dentro de su propiedad un camino en la cruzada sur de la población hacia Temuco; empieza por cobrar \$0,40 por dejar pasar las carretas, lo que afectaba principalmente a los mapuches, pero también a una gran cantidad de campesinos chilenos (D.A. 16-05-1916), posteriormente, y debido a los reclamos persistentes de vecinos chilenos, la fuerza pública, por orden del ingeniero Cosío, deberá impedir este comercio (D.A. 31-05-1916). El problema seguirá latente hasta después del gobierno de Pedro Aguirre y será un indicio de la persistencia de estructuras arcaicas de usura dentro de un sistema capitalista. Este ejemplo sirve para retratar las limitantes que presentaba para el campesino su comercio en la ciudad. Y no será el único, pues la economía mercantil tratará de cerrar todos los caminos para la conexión con esta economía natural. Además, el ritmo de intercambio y las formas en que este se llevaba a cabo no lo maneja el campesino, viéndose obligado a acudir a la ciudad, centro redistribuidor de mercancías, donde adquiere el dinero que le permite comprar mercancías que ya no produce. El ciclo M-D-M se cumple casi en forma "natural" y las consecuencias más obvias: pauperización y desarraigo se impondrán a lo largo de este período. El nudo de la economía mercantil se comenzaba a cerrar por el lado más débil.

La estacionalidad de este comercio se impone paulatinamente; el trigo, la leche, el carbón, las legumbres y otros productos sólo podían ser transados en el mercado local cuando el pequeño productor tenía la producción y los caminos aptos para trasladarlos. Debido a esto los pequeños agricultores vendían su producción en marzo para no perderla por estar aislados hasta la primavera. Obviamente que esto no afectaba a los grandes hacendados que tenían el margen de ganancia suficiente para invertir en caminos y eliminar este problema. La producción maderera será donde más se note ésto; las grandes compañías (Larios, El Sol, Malvoa y otros) mantendrán un accionar conjunto que se denunciará como un trust (1917), sin embargo, el problema era más complejo; al ocurrir el conflicto mundial cesó la demanda, decayó el precio y el mercado se restringió notablemente, ¿qué hicieron las grandes compañías locales?. Las cuatro o cinco grandes firmas madereras acapararon la producción y la depositaron en las estaciones aprovechando las facilidades del ferrocarril y embarcando lo necesario para mantener el precio a \$1,0 la pulgada. Esta manera especulativa de resolver el problema nos acerca a una característica de la economía local: el comportamiento del capital usurero y su modo típico de reproducirse aprovechando la cobertura que el sistema capitalista le otorgaba.

El trigo, sufrirá también grandes desajustes en su comercialización pero por causas opuestas; al entrar Estados Unidos en guerra, se

El mapuche no se integra a la sociedad urbana hasta la década del 30, cuando lo hace, sus relaciones con la comunidad chilena son tan asimétricas que casi no dejan huellas en la vida urbana.

produce una gran demanda de cereales, debido a esto, en el comercio local aparece la especulación en gran escala, afectando a los pequeños productores y a las casas comerciales (Duncan Fox, Williamson Balfour, Grace). Por su parte los molineros, especulando, logran subir el precio e impedir la exportación estatal, llegando en 1918 a variar el precio del kilo de harina de \$25 a \$18 con la sobre oferta, obteniendo con esto todas las ganancias que implicaba el dominio del mercado.

El aumento de producción iba a par con el aumento de la especulación haciendo aparecer los oscuros contornos del dorado modelo exportador.

El pequeño productor se comporta en forma compulsiva, pues no puede especular, existe monopolio, está endeudado y debe realizar su producción en un mercado que le es hostil, se consolida de esta forma la pauperización del campesino.

La estacionalidad del movimiento comercial entre campo y ciudad queda reflejada en la siguiente descripción de Temuco:

"Las calles de Temuco presentaban ayer un aspecto de gran movimiento especialmente agrícola; miles de carretas repletas de trigo cruzaban las calles y se estacionaban frente a las bodegas compradoras para canjear el dorado cereal por la preciosa moneda" (D.A. 13-3-1917)

Las limitaciones físicas que imponía la falta de caminos expeditos y todas sus consecuencias, llevó a más de un emprendedor capitalista a sostener como solución la navegación fluvial:

"El habilitamiento del río Imperial y alguno de sus afluentes y del Puerto del Bajo Imperial no sólo procuraría la movilización oportuna de las cosechas sino que traería también como consecuencia inmediata el abaratamiento de los fletes y la mayor inversión de capitales tanto en el incremento de la agricultura como en de la industria y el comercio en general". (D.A. 11-11-1917)

Esta proposición, recurrente en la historia local desde 1900 a 1940, nos hace volver la mirada a un proceso no mencionado: la importancia del ferrocarril en la incorporación de estos territorios. Desde 1893 a 1915, es decir, desde la llegada del ferrocarril a Temuco y su extensión hasta Puerto Montt, se aprecia un nexo importante entre producción, comercialización y transporte; sujetos todos a los mecanismos anteriormente reseñados, pero con un fuerte predominio de lo especulativo que se acentúa en la comercialización y transporte.

En las viscidudes del pequeño productor se encarna el postulado según el cual "el capital comercial-usurero opera en forma independiente a la producción", obligando a una economía de subsistencia a los no podían romper el cerco de la usura.

Sabemos por numerosos trabajos sobre América Latina (Bonilla, Sempat, Flores, etc) que la historia económica latinoamericana es la historia de la estructuración y desestructuración (integración y desintegración) de sucesivos mercados económicos que en vez de eliminarse entre sí se van superponiendo, interrelacionando, mezclando sus componentes humanos en procesos divergentes y combinados. Esto mismo hace perder de vista los espacios donde el capital va penetrando. Para el caso local tenemos un buen ejemplo en el ferrocarril; su rentabilidad estará sujeta a la bonanza estatal producto de la exportación de salitre, y madera, el tambaleo de la estructura, el financiamiento del ferrocarril, su capacidad de simbolizar la penetración capitalista sobre estructuras más arcaicas, se debilitará, produciéndose regresiones sociales o intensificación de otras que se suponía controladas, ejemplo de esto es la intensificación del cuatreroismo entre 1920 y 1922, las planillas falsas de ferrocarriles y las crisis de sobreproducción.

Todo esto hace cambiar la tenencia de la tierra. La propiedad, tan codiciada en los años de la "ocupación" se verá sometida a nuevas tensiones; si consideramos que entre 1884 y 1919 se dieron en Cautín 1.102 títulos

La sociedad mapuche, y también la sociedad urbana, en su proceso de acomodación a la nueva realidad sufrirá fuertes tensiones internas.

de Merced, que involucraban 317.112 Há y 56.938 personas. Podemos deducir al comparar esto con la estructura de la propiedad de 1922 una serie de hechos que reflejan, en parte, la intensa apropiación de la tierra por parte de particulares y nos invita a una serie de interrogantes.

Lo cierto es que la sociedad mapuche, y también la sociedad urbana, en su proceso de acomodación a la nueva realidad sufrirá fuertes tensiones internas. Ejemplo de esto es la pelea de las tierras de Pemehue (24 sep. 1918), reseñadas en el Diario Austral del 28-09 de 1918; un 24 de septiembre Ignacio Curiñ Jefe de una reserva dispuso que unos mocetones

La usurpación de tierra es otro elemento que pondrá tensión entre la sociedad mapuche y la sociedad chilena, era común en esa época los carabineros "domésticos", que se asignaban a los fundos de los grandes hacendados como Manuel Hecheñique, Luis Leire, Luis Recart, Gral. Tulio Padilla, y otros.

construyeran un cerco, luego llega Ignacio Ancañ comuero de la misma reserva, preguntándole por qué lo hacía, al no responder él lo golpeó con garrote hasta matarlo después cargó con la familia hiriendo a un hijo de Curiñ de gravedad. El hecho nos hace reflexionar sobre las jerarquías internas de la sociedad mapuche, sus transformaciones al conectarse con las sociedad urbana, etc.

La usurpación de tierra es otro elemento que pondrá tensión entre la sociedad mapuche y la sociedad chilena. En la prensa local los ejemplos se multiplican; el asesinato del indígena Manuel Tori a manos de dos carabineros en Collipulli (1917) o los indígenas heridos Pedro Lepin con tiro en la mandíbula, Margarita Notro, brazo destrozado y Manuel Lleucapán con la bala en la ingle a consecuencia de un ataque de Paulino Gutierrez, Manuel Silva y un carabino, etc, etc, ¿Cómo se explicaba esto?. En parte la explicación estaba dada por el fuerte control que tenía el hacendado de la fuerza policial, por ejemplo era común en esa época los carabineros "domésticos", que se asignaban a los fundos de los grandes hacendados como Manuel Hecheñique, Luis Leire, Luis Recart, Gral Tulio Padilla, y otros.

El campesino pobre obtendrá una forma de extender su cuota de ganancia a través del comercio ambulante de productos agrícolas; la venta de verduras en las ferias locales de Av. Barros Arana (1918) y el comercio en sectores centrales de la

ciudad, tal como la describe la siguiente cita:

"Frente al teatro Eden, tanto en el día como en la noche, se estacionan una multitud de pequeños vendedores de castañas, etc, etc, que, junto con interrumpir la pasada obligan a las personas que van al teatro a sufrir las molestias del mal olor que tienen que respirar". (D.A. 30-6-1916).

Pero, ¿Cómo se controla este sistema?, para responder esta pregunta debemos recurrir a una figura común en la historia latinoamericana: "el cacique". Su función consistirá en articular distintos sistemas productivos (economía natural + economía mercantil) pero al mismo tiempo cumple una función política; conecta las autoridades centrales con los grupos de poder local. Este último proceso es el que caracteriza el período estudiado especialmente en la organización y en las estructuras de poder local y su inserción dentro del sistema electoral, para ejemplificar su accionar daremos un caso puntual: en 1918, en época de elecciones, los vapores que navegaban entre Puerto Saavedra y Carahue no funcionaban por enfermedad de la tripulación, sin embargo esto tenía otra explicación; favorecer la candidatura de Graciano Duhalde, miembro de la familia más impotante de hacendados del sector, cuyo poder so-

cial actuaría en esos momentos "para ganar la elección municipal" (D.A. 21-4-18).

A nivel regional los caciques políticos más característicos, Smijmans y Chank, representarán todas las variantes de este personaje social latinoamericano y su complejidad requiere de análisis más detallado, por lo cual lo dejaremos para un análisis posterior.

Al llegar a este punto consideramos que el período 1915-1921 presenta una región incorporada al sistema capitalista mundial, lo cual estructura toda la sociedad, sin embargo dentro de ella

La población mapuche establece, con la economía urbana, una economía informal, cumple la función de integrar su economía de subsistencia con la economía mercantil usuaria del espacio urbano.

existen elementos arcaicos y modernos que se acomodan de diferente forma a la nueva realidad, por una lado la población mapuche establece, con la economía urbana, una economía informal que cumple la función de integrar su economía de subsistencia con la economía mercantil usuaria del espacio urbano. Por otro lado, dentro del espacio urbano, se comienza a generar una manufactura inci-

piente, basada principalmente en el trabajo de los colonos y sus primeros descendientes que forman una estructura diferente a la sociedad mercantil-usuraria. Las limitaciones, proyecciones y filosofía de esta incipiente manufactura están profundamente ligadas a la actividad campesina, de ahí sus debilidadas y su destino, pues cuando aparezcan las periódicas crisis agrícolas esta manufactura comenzará a desaparecer, favoreciendo este proceso la consolidación de una economía "sustitutiva de importaciones", que favorece a las grandes industrias de Chile central.

Notas.

1. Cerroni, Umberto: 'Introducción a la ciencia de la Sociedad.' Editorial Crítica. 1978.

2. En adelante el Diario Austral: D.A.

3. Opazo, Roberto: 'Desarrollo agrícola de los territorios situados al Sur del Bío Bío.' Imprenta Excelsior. 1920. Temuco.

4. Palma, Gabriel: 'Chile 1914-1935: de economía exportadora a sustitutiva de importaciones.' En, Colección de Estudios CIEPLAN 12 de 1984.

5. Espinoza Inostroza, Miguel: 'Integración económica y desintegración social. Temuco 1881-1941.' CEPLA-Santiago. 1989.

SEGUNDO CONGRESO NACIONAL ASOCIACION GREMIAL MAPUCHE CALLFULICAN.

Temuco, 20 y 21 de Abril de 1990.

Resumen de resoluciones.

La Asociación Gremial del Pueblo Mapuche Callfulicán reunida los días 20 y 21 de abril de 1990, en la ciudad de Temuco, local de Anecap, entrega a sus asociados y a la opinión pública nacional e internacional los siguientes acuerdos:

1.- REAFIRMAR el rumbo de la organización y los principios que le dieron origen.

2.- AMPLIAR Y FORTALECER aún más la organización, asumiendo un rol protagónico en el desarrollo del MOVIMIENTO MAPUCHE.

3.- INTERPRETAR los auténticos intereses y aspiraciones de nuestro pueblo.

4.- Buscar soluciones para los problemas y necesidades más urgentes de nuestra población mapuche.

5.- Que la CONSTITUCION POLITICA DEL ESTADO reconozca la existencia de nuestro pueblo y sus derechos fundamentales.

6.- EVALUAR CONSTANTEMENTE la situación política, y el cumplimiento del compromiso contraído con el gobierno democrático en la ciudad de Nueva Imperial.

7.- Que se DISCUTA la propuesta constitucional del gobierno, propuesta de la concertación, a nivel de base.

8.- Hacer ESPECIAL ENFASIS en la formación de DIRIGENTES JUVENILES MAPUCHES para que asuman con plenitud su responsabilidad.

9.- FORTALECER EL MOVIMIENTO MAPUCHE en términos globales con la participación de todos sus elementos.

10.- DISEÑAR una política clara de alianza con otros sectores sociales, gremiales y políticos, en donde NO SE SUBORDINEN nuestras aspiraciones e intereses.

11.- REAFIRMAR el proceso de unidad, aglutinamiento y cohesión del movimiento mapuche, reconociendo el rol actual y la labor que cumple el CONSEJO NACIONAL DE PUEBLOS INDIGENAS.

12.- Se constata además que la AUTONOMIA es un derecho y una aspiración justa de nuestro pueblo.

13.- El congreso decidió APOYAR los juicios pendientes en las comunidades de Huechucoy, Lamecura ambas ubicadas en la comuna de Nueva Imperial, la comunidad Malchehue de la comuna de Lanco, que se encuentran en la tramitación judicial por largos años, sin que se le dé hasta este momento mayor curso progresivos a dichos juicios.

También para agilizar otras situaciones pendientes se acordó formar la COMISION JURIDICA compuesta por los siguientes hermanos:

Emilio Cayuqueo	Daniel Lincocheo
Francisco Manquelipe	Augusto Nahuelpán
Domingo Caniullán	Gabriel Chichahual
Rosendo Huenumán	Julio Paillalí

14.- Con relación al "QUINTO CENTENARIO" nos proponemos realizar jornadas y actividades, enfatizando nuestro repudio a la celebración de los quinientos años por

considerar dicha fecha, 12 de octubre de 1492, el inicio de la invasión a nuestros pueblos por la Corona Española y que violó los derechos humanos de los pueblos originarios de nuestro continente.

15.- Finalmente informamos también a los medios de comunicación y opinión pública en general la elección de nuestros dirigentes que conducirán los destinos de nuestra organización.

La DIRECTIVA NACIONAL quedó compuesta por los siguientes dirigentes:

Presidente	AUGUSTO NAHUEL PAN	(Valdivia)
Vice-presidente	JUAN QUILAMAN	(Cautín)
Secretario	JOSE MILLALAO	(Malleco)
Pro-secretario	CARLOS LLANQUITRUF	(Cautín)
Tesorero	BERNARDO MELIN	(Malleco)
Pro-tesorero	DOMINGO CARILAO	(Cautín)
Director	JULIO PAILLALI	(Malleco)

Comisión Revisadora de Cuenta y disciplina:

MARIO MANQUEPILLAN	(Valdivia)
MARIANO MANQUEL	(Valdivia)

El congreso AGRADECE a todos los organismos e Instituciones que nos colaboraron para sacar adelante NUESTRO CONGRESO NACIONAL, reafirmando el compromiso de trabajar consecuentemente por los intereses de nuestro pueblo mapuche.

¡ ¡ VIVA EL SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE CALLFULICAN !!

AMULEPE TAIÑ HUEICHÁN, TAIÑ KÜME RÜPÜ

¡ ¡ MARRICH:HUEU !!

DIRECTIVA NACIONAL.

TEMUCO, 21 de abril de 1990.

ACTA DE COMPROMISO

En NUEVA IMPERIAL, a 1ro. de Diciembre de 1989 se suscribe entre los representantes de las ORGANIZACIONES INDIGENAS MAPUCHES, HUILLICHES, AYMARAS Y RAPA NUI presentes en este ENCUENTRO NACIONAL DE PUEBLOS INDIGENAS Y DON PATRICIO AYLWIN AZOCAR, candidato a la PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA por la Concertación de Partidos por la Democracia la siguiente Acta de Compromiso.

Por medio de esta Acta las Organizaciones Indígenas abajo firmantes se comprometen a:

- 1.- Apoyar y defender el futuro gobierno de la Concertación de Partidos por la Democracia que encabezará don PATRICIO AYLWIN AZOCAR y su gestión en pro de la recuperación democrática de Chile.
- 2.- A canalizar sus legítimas demandas de aspiraciones de justicia frente a los graves problemas que afectan a los pueblos indígenas a través de las instancias y mecanismos de participación que serán creados por el futuro gobierno de acuerdo a lo previsto en el Programa de la Concertación a objeto de facilitar una acción más efectiva y coordinada del Estado y las Organizaciones Indígenas que permita avanzar en la solución de dichos problemas.

Por su parte don PATRICIO AYLWIN AZOCAR se compromete mediante esta Acta a hacer suya la demanda de los PUEBLOS INDIGENAS DE CHILE expresada en el Programa de la Concertación, especialmente en lo referido a:

- 1.- El reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas y de sus derechos económicos, sociales y culturales funda-

mentales.

- 2.- La creación de una Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y de un Fondo Nacional de Etnodesarrollo, con la participación activa de los distintos PUEBLOS INDIGENAS del país, como entidades públicas encargadas de coordinar la política indígena del Estado y de promover el desarrollo económico, social y cultural de los mismos.
- 3.- La creación al iniciar su gestión de gobierno, de una Comisión Especial para los PUEBLOS INDIGENAS, con participación de profesionales de su exclusiva confianza y de representantes indígenas, como instancia encargada de estudiar las propuestas formuladas por las organizaciones indígenas de este Encuentro, de ver su posible incorporación al Programa de Gobierno de la Concertación en la medida en que no sean incompatibles con el mismo y sean posibles de realizar en un período de cuatro años y de instar por la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

Finalmente don PATRICIO AYLWIN AZOCAR se compromete a poner todo su esfuerzo y voluntad en impulsar las iniciativas legislativas, administrativas y económicas necesarias para concretar los planes y medidas contemplados en el Programa de Gobierno de la Concertación para los Pueblos Indígenas de Chile así como aquellos que se incorporen al mismo por la Comisión Especial antes señalada.

PATRICIO AYLWIN AZOCAR
CANDIDATO
PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA

PUNTO DE VISTA

Señor
Director

Estimados hermanos:

Me dirijo a Uds., en mi calidad de miembro de la Comisión Ejecutiva - ex Comisión Técnica- del CONSEJO NACIONAL DE PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE (CNPI DE CHILE), para exponerles, con el debido respeto, algunas inquietudes:

En primer lugar, me permito felicitar a vuestra Institución por el esfuerzo de editar una publicación auténticamente mapuche, que, dentro de nuestra principal demanda de autonomía, dé los espacios tan necesarios para debatir, con seriedad y altura de miras, los problemas y aspiraciones de nuestro pueblo, en particular, y los de los pueblos indígenas, en general.

Paso, luego de lo dicho, a hacer un breve comentario acerca de algunos hechos que considero de importancia para contribuir a una información más completa relativa al estado actual del movimiento indígena de Chile.

En el primer número de la Revista de su dirección, se hizo un análisis de las distintas propuestas presentadas por las organizaciones indígenas a la Concertación de Partidos por la Democracia y de una propuesta de este conglomerado político. En dicho análisis no se incluyó la demanda presentada por la entonces llamada Comisión Técnica de los Pueblos Indígenas de Chile, y, menos aún, se indicó que fue esta propuesta, la que dió origen a la de la Concertación. Es así como durante el año 1989, la Comisión Técnica elaboró la propuesta indíge-

na más seria y acabada que se haya presentado nunca en el país. Ese proceso de elaboración concluyó el 6 de septiembre de ese año, con la presentación de la mencionada propuesta llamada "PROPUESTAS Y DEMANDAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE PARA EL PERIODO DEMOCRATICO 1990-1994", a la Concertación, en ceremonia pública. La Concertación designó un equipo especializado para estudiarla, concluyendo éste su estudio el 9 de octubre de 1989, acogiendo la propuesta de la Comisión Técnica en un 90%. El 12 de octubre de ese año, la Concertación, sobre la base de nuestra demanda, a través del actual Presidente de la República presentó su propuesta al País, también, en ceremonia pública. En esa fecha, y haciendo un trabajo improvisado y de última hora, las organizaciones indígenas no afiliadas a la Comisión Técnica, presentaron a la Concertación sus propuestas. Por eso, el hecho de que en su primera publicación no se hiciera mención de la demanda de la Comisión Técnica, y del origen de la propuesta de la Concertación, nos causó sorpresa y malestar. La información incompleta de vuestra Revista dió la imagen de que la Concertación, una entidad no indígena, fuera más avanzada y profunda que las organizaciones indígenas respecto a lo que nuestros pueblos demandan del Estado de Chile, ya que la mediocridad de las demandas que en esa publicación aparecen como indígenas es evidente frente a las de la Concertación.

Otro hecho que me parece importante aclarar, es que en su publicación se hace aparecer como una verdad palmaria que la demanda por autonomía tuvo su origen primigenio en la organización AD MAPU. Esto es falso;

la demanda por autonomía es incluso más antigua que todas las organizaciones existentes actualmente, ya que hace muchas décadas, inclusive se sobrepasó la demanda autonómica llegándose a reclamar por una República mapuche. En la Historia constan estos antecedentes. El hecho de que no se haya privilegiado, en ciertos momentos, la autonomía se debió exclusivamente a que las circunstancias políticas nacionales hicieron creer a nuestros dirigentes que tal demanda era "quimérica".

Otra cuestión que quisiera mencionar, es la relativa al Partido de la Tierra y la Identidad (PTI), el que según una opinión de su Institución vertida en un seminario de reciente realización en Santiago, al reivindicar LO INDIO, entraría en contradicción con la autonomía mapuche. Esa opinión es errónea, por cuanto el PTI es una alianza supra-étnica, que lucha por conquistar espacios de autonomía para todos los pueblos indígenas de Chile; pues es de todos sabido que todos estos pueblos sufren las consecuencias de una misma relación de dominación étnica y económica. Además, el PTI en su declaración de principios declara que aglutina a indígenas y no indígenas en aras de valores superiores que implican una mayor comprensión entre los seres humanos y entre éstos y el mundo que los rodea. Más aún, esto no es declaración de principios, sino que es una realidad; pues, en algunas Direcciones Regionales del PTI hay dirigentes no indígenas que acatan y luchan por los valores y demandas de nuestros pueblos de igual o mejor manera que cualquier indígena. Esto por que el PTI concibe la autonomía como el término de todas las relaciones de dominación étnica, profundi-

zándola en ciertos espacios territoriales, y no como la transformación del indígena dominado en un dominador.

Por último, creo firmemente, que la lucha por la autonomía en los términos que vuestra Institución lo pregona, sólo puede ser llevada adelante a través de organizaciones indígenas sólidas y amplias como lo son el CONSEJO NACIONAL DE PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE y el PTI, y no a través de organizaciones dirigidas por personas política y moralmente desgastadas como a las que vuestra organización privilegia en sus comentarios. En estos momentos, es necesario, que los indígenas que se sientan corresponsables del futuro de nuestros pueblos asuman una posición clara, en el sentido de que o se insertan en el movimiento indígena con todas sus capacidades, o simplemente pasan a ser meros espectadores o comentaristas del proceso.

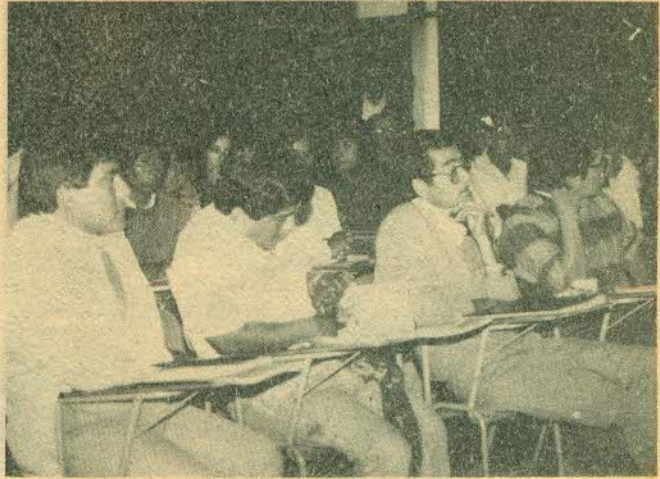
Estimados hermanos, confiando en el amplio criterio de vuestra publicación, me despido en el deseo que esta carta sea publicada en el próximo número de la revista "LIWEN".

Los Saluda Muy
Atentamente,

AROLDJO JOSE CAYUN
ANTICURA.

Santiago, 02 de
abril de 1990.

*Encuentro de la Comisión
Técnica de Pueblos Indígenas,
Niagara, enero 1990.*



*Seminario Utopía Indígena,
Colonialismo y Evangeliza-
ción en Chile; Santiago,
marzo 1990.*

*Seminario Utopía Indígena,
Colonialismo y Evangeliza-
ción en Chile; Santiago,
marzo 1990.*

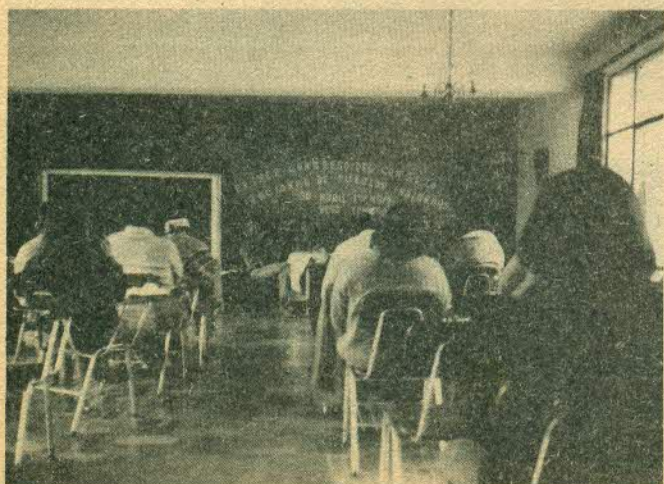




Segundo Encuentro de Instituciones Mapuche; Temuco, abril 1990.



Segundo Encuentro de Instituciones Mapuche; Temuco, abril 1990.



Primer Congreso del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, Temuco, mayo 1990.

"Revista Liwen" es una publicación trimestral del Centro de Estudios y Documentación Mapuche LIWEN, de Temuco. Su objetivo es la difusión del pensamiento y la realidad mapuche contemporánea, especialmente en lo referido a teorías de interpretación de dicha realidad elaboradas por los propios mapuches o no mapuches estudiosos de nuestro pueblo.

Así también, pretende difundir la experiencia y reflexión de otros pueblos, que como el nuestro, comparten situaciones de dominación bajo Estados etnocidas reproductores de añejos esquemas coloniales, o que han logrado su liberación en el marco del mismo Estado o creando uno propio. En este sentido, "Revista Liwen" prioriza la publicación de toda reflexión y práctica que apunte al respeto intercultural y a la autodeterminación de los pueblos, una de cuyas expresiones políticas es la AUTONOMIA.



CENTRO DE ESTUDIOS Y DOCUMENTACION MAPUCHE
L I W E N