

Aportes para la comprensión de la situación mapuche actual: una reflexión crítica desde la antropología¹

Introducción

Los sucesos ocurridos recientemente en La Araucanía –entre ellos, dos violentos desalojos de familias y comunidades mapuche que mantenían ocupadas las dependencias de las municipalidades de Curacautín y de Victoria la madrugada del 2 de agosto– son una expresión de las relaciones históricas entre el estado chileno y la sociedad mapuche. La Comisión de Derechos Humanos del Colegio de Antropólogas y Antropólogos de Chile ha considerado como graves los hechos ocurridos y urgente llevar a cabo una reflexión crítica sobre los problemas estructurales que subyacen a estos hechos y que comprenden distintos niveles de nuestra sociedad. No menos importante es poder develar la forma en que se han abordado política, judicial y mediáticamente los acontecimientos, de forma parcial, racista o etnocéntrica, imposibilitando el entendimiento y el diálogo mutuo entre el pueblo chileno y el mapuche.

Como ciudadanes² y practicantes de la antropología realizada en Chile y en particular en el territorio mapuche no podemos desligarnos de las contiendas sociales que tienen lugar en nuestro país y de la búsqueda de sus posibles soluciones. Para ello buscaremos satisfacer tres objetivos: 1) dar cuenta la situación política que tiene enfrentados a comunidades y organizaciones mapuche con el estado chileno; 2) explicar por qué una parte de la población chilena ha asumido una postura de rechazo activo al

¹ Texto elaborado por el Grupo de Trabajo “Reflexión y análisis crítico” de la Comisión de Derechos Humanos del Colegio de antropólogos y antropólogas de Chile y redactado por Fabien Le Bonniec, María José Lucero Díaz, Katherine Maldonado Gallardo, Wladimir Martínez Cañoles, Roberto Morales Urra, Carola Pinchulef Calfucura, Javier Sutil Martínez y Jorge Iván Vergara. El texto recoge partes de publicaciones ya realizadas: Morales, Roberto, “Praxis política mapuche” en: Pinol, Andrea (Ed.) *Democracia vs Neoliberalismo*, Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, Santiago, 2015, págs. 259-303; Jorge Iván Vergara y Natalia Milla, “La persistencia de la violencia en el sur”, *Le Monde Diplomatique*, noviembre de 2017.

² En este documento hemos adoptado el uso del lenguaje inclusivo como una decisión política, utilizando la *e* para referirnos al género neutro no binario. Sin embargo, también hemos respetado la concepción cultural que refiere a la dualidad de la sociedad mapuche respecto de los géneros. Asimismo, en este texto hacemos uso del grafemario Azümcheffe. No obstante, en caso de tratarse una cita textual, respetaremos la ortografía original de ésta.

pueblo mapuche y sus demandas y 3) comprender los fundamentos históricos y actuales de las demandas políticas mapuche.

Hemos decidido tratar seis temáticas fundamentales para comprender las condiciones actuales de las relaciones entre el pueblo mapuche, la sociedad chilena y su estado. Tendremos siempre como telón de fondo los conflictos recientes y la situación de las demandas políticas mapuche, entre ellas de los presos políticos mapuche, que culminaron en septiembre una extensa huelga de hambre. Las preguntas que abordamos son tres:

1. ¿Qué representan para *pu*³ mapuche, las municipalidades y otras instituciones que han sido ocupadas como método de presión y ejercicio de reivindicación política?
2. ¿Por qué hay mapuche presos políticos?
3. ¿Qué explica la violencia y la represión hacia las personas mapuche por parte de las fuerzas de orden y seguridad y de grupos ciudadanos particulares?

Responder estas preguntas constituye también un acto político en pos de la transformación de los modos en que nos relacionamos como sociedad y la aspiración a una mejor convivencia, donde sea posible escucharnos y comprendernos.

La huelga de hambre y *pu* mapuche privados de libertad

La huelga de hambre es una forma de protesta que consiste en la abstención voluntaria e indefinida de alimentos, que pone en riesgo la vida propia con tal de conseguir determinados objetivos políticos. En estos últimos meses, fuimos testigos de nuevas huelgas de hambres iniciadas por mapuche recluidos en las cárceles de Temuco, Angol y Lebu, quienes las consideraron como una medida de presión necesaria para ser oídos, expresar sus demandas políticas y resguardar su salud debido a posibles contagios por Covid-19 al interior de los recintos penitenciarios.⁴

³ *Pu* es una partícula gramatical del mapudungun que indica plural.

⁴ Comunicado inicio huelga de hambre presos político mapuche Angol, ver: <https://www.mapuexpress.org/2020/05/04/comunicado-publico-presos-politicos-mapuche-carcel-de-angol/>

En este escenario los huelguistas demandaron al gobierno *“la libertad de los prisioneros políticos mapuche o el cambio por una medida alternativa distinta a la prisión”*. Reclamaron la aplicación efectiva del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), apelando a su artículo 10 que indica que *“cuando se impongan sanciones penales previstas por la legislación general a miembros de dichos pueblos deberán tenerse en cuenta sus características económicas, sociales y culturales”*, dando preferencia a tipos de sanción distintos al encarcelamiento. En este contexto, las familias y comunidades de los presos mapuche exigieron que éstos fueran trasladados a sus respectivas comunidades.

El uso de la huelga de hambre tiene larga data en las luchas mapuche. En 1971 se registra uno de los primeros antecedentes al respecto, cuando un grupo de manifestantes exigió la libertad inmediata de nueve mapuche detenidos por haber ocupado las dependencias del juzgado de letras de Rio Bueno. Dicha ocupación era una protesta por la detención del cacique Francisco Quilempán, de Calcurrupe, acusado de haber robado una cabeza de ganado en el marco de la expropiación del fundo Fichahue, durante la reforma agraria⁵. Más tarde, a finales de la década del 90, un grupo de mapuche recurrió a la ocupación de oficinas públicas en las que realizaron una huelga de hambre para protestar por la construcción de una represa hidroeléctrica en su territorio ancestral en Ralco.

Desde entonces la huelga de hambre se ha transformado en la herramienta de lucha política más recurrente de las personas mapuche al interior de las cárceles del sur de Chile. En 2002, los *lonko* Pascual Pichún Paillalao y Segundo Aniceto Norín Catrimán realizaron una huelga de hambre de 24 días en la cárcel de Traiguén, denunciando irregularidades en los procesos judiciales en su contra, en particular contra la aplicación de la ley antiterrorista⁶. Diez días más tarde se sumaron dos mujeres mapuche, Angélica Ñancupil Poblete y Bernardita Chacano Calfuna, recluidas en el Centro de Cumplimiento Penitenciario Femenino de Temuco y procesadas por el mismo cuerpo legal. Iniciaron una huelga de hambre en la que exigieron la libertad de todas y todos *“los presos políticos mapuche”*, rechazando al mismo tiempo la aplicación de leyes dictatoriales⁷.

⁵Le Bonniec, Fabien, “La Participación de Las Comunidades Mapuche-Huilliche en el proceso de la Reforma Agraria en la Provincia de Valdivia (1970-1973).” *Revista Austral de Ciencias Sociales* N°24, 2013, págs. 27–49.

⁶ Comisión Mapuche de Derechos Humanos, Coordinadora Mapuche Arauco Malleco, *Informe sobre situación de Derechos Humanos en Territorio Mapuche*, 2003. Disponible en http://www.nodo50.org/weftun/documentos/ddhh/informe_dh03.htm.

⁷ Mella Seguel, Eduardo, *Los mapuche ante la justicia: la criminalización de la protesta Indígena en Chile*, LOM Ediciones y Observatorio [de] Derechos de los Pueblos Indígenas, Santiago, 2007.

Tres años después, en 2005, otros dirigentes y autoridades tradicionales mapuche de las comunidades de Tricauco, José Guiñón y Chechenco, acusados por incendiar el fundo Poluco Pidenco perteneciente a la Forestal Mininco S.A, iniciaron una huelga de hambre exigiendo el cese de la persecución política, el fin de la represión de Carabineros de Chile al interior de las comunidades y la expulsión de las forestales y latifundistas del territorio mapuche. Así también, los pu mapuche privados de libertad comenzaron a exigir su traslado a los Centro de Estudio y Trabajo (CET), bajo la modalidad de cárcel-granja abierta, argumentando su necesidad por estar en contacto permanente con la tierra y para solventar la economía de sus familias⁸.

Durante 2006 y 2007 hubo otras huelgas de hambre en la cárcel de Angol por parte de mapuche y de simpatizantes del movimiento político mapuche como la huelga que mantuvo Patricia Troncoso (la Chepa) durante 112 días de ayuno, y que culminó con la intervención de la Iglesia Católica como mediadora frente a las autoridades de gobierno.

En 2010, un grupo de presos mapuche en las cárceles de Temuco, Concepción y Valdivia –a los que se sumarían otros de las cárceles de Angol y Lebu– dieron inicio a una de las huelgas de hambre con mayores repercusiones políticas de los últimos años. Implicados en diversos casos judiciales asociados al conflicto político entre el estado chileno y el pueblo mapuche, decidieron dejar de ingerir alimentos y líquidos. Exigieron la no aplicación de la ley antiterrorista, el fin del doble procesamiento por parte de la justicia militar y civil y poner término al uso de testigos protegidos. Como han señalado varios especialistas⁹, así como los propios presos mapuche, sus familiares y comunidades, estas prácticas constituyen una forma de violencia política sistemática en su contra y de criminalización de sus demandas. En aquel entonces, los huelguistas de la cárcel de Angol fueron los últimos en deponer la huelga de hambre luego del compromiso asumido por el gobierno de modificar la ley de conductas terrorista¹⁰, recalificando los delitos (de terroristas a delitos comunes) y reformando el doble procesamiento judicial¹¹. Además, el gobierno se comprometió a no aplicar dicha ley a personas menores de 18 años.

⁸ Mella Seguel, Eduardo, *Los mapuche ante la justicia*, op. cit.

⁹ Toledo, Víctor, “Prima ratio. Movilización mapuche y política penal. Los marcos de la política indígena en Chile 1990-2007”, en: *OSAL*, Año VIII, Nº22, CLACSO, Buenos Aires, septiembre 2007, págs. 253-275 y Villegas, Myrna, *El derecho penal del enemigo y la criminalización del pueblo mapuche*, Ediciones La Cátedra, Santiago, 2009.

¹⁰ Ley 18.314 de 1984 : “Determina conductas terroristas y fija su penalidad” y ley 20.467 de 2010 modificatoria

¹¹ Precht Pizarro, Jorge y Juan Jorge Faundes Peñafiel, “Legitimidad de la huelga de hambre: un debate sobre el derecho a la vida y a la dignidad humana”, en: *Estudios Constitucionales* N°11(2),

Siete años más tarde, en 2017, un grupo de cuatro mapuche acusados e imputados por quemar un templo evangélico en el sector de Niágara, en la comuna de Padre Las Casas, iniciaron una huelga de hambre por motivos similares a la huelga del 2010; es decir, demandando juicios justos en los que no se utilizaran testigos sin rostro, la no aplicación de la ley antiterrorista y la revocación de la medida cautelar de prisión preventiva.

En 2017 y 2018, el *machi* Celestino Córdova Tránsito, condenado por el crimen del matrimonio Luchsinger-Mackay, realizó una huelga de hambre solicitando acudir a su *rewe*. Esta demanda se sustenta a partir del hecho de que para la sociedad mapuche, *pu machi* son autoridades tradicionales que ejercen un rol médico-religioso basado en el equilibrio y su íntima conexión con todos los seres vivos que habitan el espacio vital de existencia mapuche (*mapu*). Para mantener el vínculo y el equilibrio con su entorno socio-natural, es necesario que los *pu machi* renueven sus fuerzas acudiendo a su *rewe*, un altar mapuche hecho de un tronco de madera escalonado y antropomorfo que los conecta con las fuerzas de la naturaleza y los espíritus de sus antepasados a través de una serie de ceremonias y actos rituales, ampliamente documentados por la antropología. De lo contrario, se exponen a serias consecuencias físicas y emocionales, individuales y colectivas.

El *machi* Celestino demandó la creación de un módulo exclusivo para mapuche al interior de la cárcel de Temuco y que las personas mapuche privadas de libertad tuvieran acceso a programas de educación y trabajo de Gendarmería de Chile. A través de su red de apoyo y de otras organizaciones ciudadanas y académicas, el *machi* ha venido insistiendo en la modificación del reglamento interno de Gendarmería, con el propósito de asegurar condiciones carcelarias acorde a los marcos normativos internacionales en materia de derechos indígenas, en especial el Convenio 169 –ratificado por Chile en 2008 y entrando en vigencia en 2009–. Cabe mencionar que el reglamento interno de Gendarmería de Chile, por resolución exenta 3925 del 29 de julio de 2020, ha establecido que las huelgas de hambre desarrolladas de forma pacífica no tendrán consecuencias disciplinarias.

A partir de lo dicho, se puede sostener que la huelga de hambre constituye uno de los métodos de lucha más recurrente por parte de los mapuche presos, los que han adoptado esta forma de lucha para exigir sus derechos humanos y políticos así como para acusar irregularidades en sus procesos judiciales, la existencia de tortura al interior de las

2013, págs. 333–368 y Julián Véjar, Dasten, “La Huelga de hambre mapuche: una mirada crítica a los síntomas del Estado chileno en memoria de Matías Catrileo”, en: *Polis* N°14(42), 2015, págs. 119–141.

cárceles y la ausencia de condiciones penitenciarias que garanticen el ejercicio de prácticas culturales mapuche. Al mismo tiempo, la huelga de hambre es un acto moral y político, mediante el cual la vida de los presos queda sujeta a la voluntad del estado chileno de reconocer o negar el estatus político de *pu* mapuche en tanto que interlocutores legítimos, con quienes establecer canales de diálogo para resolución de sus demandas históricas. Como lo expresó Rodrigo Curipan, *werken* de la comunidad de Rankilko y vocero de los presos políticos mapuche de la cárcel de Angol:

“Hoy día nosotros le estamos diciendo al estado que las comunidades o el pueblo mapuche en su conjunto, desde el punto de vista cultural, político, espiritual todavía tenemos conciencia de territorio, conciencia de organización, y todavía seguimos plenamente vigentes con una institucionalidad que ellos creyeron abolida hace más de cien años atrás”¹²

La conclusión de *pu* mapuche es que la huelga de hambre se ha transformado en la única herramienta con la que cuentan “*para llegar a conversar con una autoridad en igualdad de condiciones*”¹³.

¿Por qué hay presos políticos mapuche?

No existe una definición legal y jurídica de preso político a nivel nacional o internacional. Sin embargo, el sentido más general del concepto alude a una persona que ha sido encarcelada porque sus acciones y convicciones son contrarias a los intereses de un gobierno. Sin embargo, existe consenso en reconocer la importancia de las relaciones de poder entre las autoridades de gobierno, las élites dominantes, y las personas que contravienen sus intereses¹⁴.

En Chile, se considera víctimas de prisión política a todas aquellas personas catalogadas como “disidentes políticos” durante la dictadura militar de Augusto Pinochet¹⁵. La prisión política era la consecuencia a la que se enfrentaba cualquier intento de desafiar el régimen militar. Actualmente, esta definición adopta preferentemente la forma de un conflicto entre el estado chileno y el pueblo mapuche, reproduciendo la tensión política

¹² Rodrigo Curipan, Entrevista en programa Mentiras Verdaderas, Chilevisión, 06 de agosto de 2020.

¹³ Rodrigo Curipan, Entrevista, *op. cit.*

¹⁴ Douglas J. Dallier, *Political prisoner*, 2009. En: <https://www.britannica.com/topic/political-prisoner>.

¹⁵ *Informe de Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Valech I)*, INDH, Santiago, 2005. En: <https://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/455/informe.pdf?sequence=4&isAllowed=y>.

entre gobernantes y colectividades indígenas disidentes que reivindican su reconocimiento como pueblo autónomo. Es decir, que aspiran a ser considerados como una sociedad que posee una lengua, una cultura y un territorio propios desde antes de la instalación del estado chileno en una extensa franja del actual territorio nacional.

Para comprender el posicionamiento político de *pu* mapuche es necesario revisar de manera breve el contexto de lo que ha sido la relación política con el estado chileno durante las últimas décadas. En los noventa, la promulgación de la ley N°19.253, conocida como Ley Indígena, planteó un giro en la relación histórica entre el estado chileno y el pueblo mapuche. Esta ley reconoció la existencia de diversas etnias que habitan el territorio nacional. Con este reconocimiento –funcional a los intereses del estado antes que a las demandas de reconocimiento indígena– se definieron las modalidades de participación de estos pueblos en las políticas públicas a nivel nacional. Mediante la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), se inició un proceso de devolución de tierras reivindicadas como mapuche.

Al tiempo que el marco legal nacional proporcionó las bases para una política de asimilación de indígenas al estado-nación, algunas comunidades, organizaciones y agrupaciones mapuche dieron comienzo a un proceso de revitalización cultural y de rearticulación político-territorial, llevando a cabo diversas acciones reivindicativas. La respuesta del estado a estas reivindicaciones descansa en el ámbito jurídico-penal, poniendo en marcha un proceso de criminalización, hostigamiento y persecución de los *pu* mapuche, entre ellos, a dirigentes políticos y autoridades tradicionales. Es en este contexto donde comienza a fraguarse el sentido de la prisión política entre mapuche como símbolo de reivindicación de su estatus político.

Desde entonces, el movimiento mapuche hace uso de esta denominación. El Kolectivo Mapuche Lientur, por ejemplo, señala en 2006 que las presas políticas y los Presos Políticos Mapuche (PPM) son personas condenadas por acciones calificadas como delitos políticos, “*entendiendo por tales cualquier acción cuyo móvil ha tenido una clara intención político-social*”¹⁶. La organización Meli Wixan Mapu (cuatro puntos de la tierra) en 2003 indica que es preso político:

¹⁶ Chambeaux Rau, Javiera, *Justicia chilena y pueblo mapuche. Estudio de los discursos Enunciados en los procesos judiciales seguidos contra mapuche por ley antiterrorista (2003 – 2004)*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad Academia Humanismo Cristiano, Santiago, 2006. Disponible en: <http://bibliotecadigital.academia.cl/bitstream/handle/123456789/724/tant46.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

“Todo aquel mapuche privado de libertad y/o en proceso, producto de su participación en acciones que apunten a la reconstrucción del pueblo-nación mapuche, entendiéndose por tal los procesos de recuperación de tierras y/o ejerciendo control territorial sobre predios recuperados”¹⁷

El uso y reapropiación de la categoría de PPM debe comprenderse como consecuencia de los procesos de politización del movimiento mapuche en las últimas décadas. Así como ocurre con la etiqueta de PPM, el uso de la palabra “comunero”, empleada hasta décadas atrás para referirse peyorativamente a los habitantes de las comunidades mapuche, también ha sido reapropiada por el movimiento mapuche y recogida por los medios de comunicación y los servicios penitenciarios para calificar a todas las personas mapuche encarceladas aunque no vivan en comunidad. Así, la comunidad, figura legal creada por el estado chileno, se ha vuelto un elemento central en la sociedad mapuche, no solo a nivel de reivindicaciones, sino como una forma de identificarse a nivel local y re-constituir una identidad colectiva¹⁸.

La criminalización de la protesta social indígena ha conllevado que cualquier persona mapuche detenida en el marco de dicha protesta deba enfrentar una doble dificultad: ser privado de libertad y carecer de incertidumbre jurídica respecto de procesos penales irregulares¹⁹. En esta línea, son emblemáticos los juicios Poluco-Pidenco²⁰ y el caso “Lonkos” de 2003, cuyas condenas por incendio y amenazas terroristas, respectivamente, fueron anuladas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)²¹, organismo que además ordenó al estado chileno pagar una indemnización a las personas afectadas en estos juicios. Se estableció, además, que la sentencia de los tribunales chilenos constituía una vulneración a los derechos humanos, especialmente al debido proceso, a la presunción de inocencia y a la igualdad ante la ley. La CIDH concluyó que los tribunales habían

¹⁷ Chambeaux Rau, Javiera, Justicia chilena, *op.cit.*

¹⁸ Fabien Le Bonniec, 2013. *Peritaje antropológico: Afectaciones colectivas de la aplicación de la ley antiterrorista en las comunidades indígenas y sobre la integridad sociocultural del pueblo mapuche*, 2013.

¹⁹ Mella Seguel, Eduardo, Los mapuche ante la justicia: la criminalización de la protesta indígena en Chile, Santiago [Chile] LOM Ediciones - Observatorio [de] Derechos de los Pueblos Indígenas, Santiago, 2007.

²⁰ Patricia Troncoso había sido absuelta en el emblemático “juicio de los lonkos” en 2003, pero fue condenada a 10 años de cárcel por el Tribunal de Angol en el caso Poluco-Pidenco en 2004.

²¹ En este link puedes revisar la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_279_esp.pdf

establecido responsabilidad penal utilizando expresiones que denotaban un sesgo racista, al fundar su razonamiento en estereotipos y prejuicios que vinculaban al pueblo mapuche con el terrorismo.

Más recientemente, dentro de las causas emblemáticas destaca la controvertida Operación Huracán de 2017, en la que se acusó a ocho personas supuestamente vinculadas entre sí por diversos hechos calificados como delitos terroristas, y que resultó ser un montaje policial en la que se demostró que las pruebas ofrecidas por la inteligencia policial de Carabineros en la Araucanía habían sido inventadas. Los imputados fueron sobreseídos y se abrió una nueva causa, conocida como Huracán II, en la que ex personal de la unidad de inteligencia de carabineros, entre otros²², se encuentran imputados por asociación ilícita y obstrucción a la investigación.

Estos son ejemplos que ilustran la criminalización de la protesta social indígena y permiten entender que este proceso encuentra sustento en asociaciones arbitrarias que relacionan prácticas de resistencia y protesta con delitos tipificados como terroristas. De esta forma, se traslada un conflicto político al campo penal transformando a los tribunales de justicia en interlocutores²³. Frente a estos hechos, *pu* mapuche han elaborado diversas estrategias de resistencia. Aunque continúan poniendo en cuestión la legitimidad de los procesos judiciales en su contra, utilizan en su provecho las lógicas del procedimiento penal, apropiándose como hemos dicho de la calificación de “prisioneros políticos mapuche”.

Pese a la fragmentación en las organizaciones y las comunidades mapuche existe una base de entendimiento común cuando se trata de la situación de las presas políticas y los presos políticos mapuche. Los eventos organizados en su apoyo son espacios de encuentro, debate y discusión que favorecen la reestructuración del movimiento mapuche. Contribuyen así a generar estrategias de resistencia políticas y culturales, tales como visitas masivas a las cárceles, ceremonias religiosas, marchas y huelgas de hambre.

Un aspecto importante de dichas estrategias es la necesidad de visibilizar las consecuencias individuales y colectivas que experimentan las personas mapuche privadas de libertad. Por ejemplo, el encarcelamiento del *machi* Celestino Córdova tuvo impactos no

²² Operación Huracán”: testimonios y confesiones confirman que fue un montaje, ver: <https://www.ciperchile.cl/2018/03/13/operacion-huracan-testimonios-y-confesiones-confirman-que-todo-fue-un-montaje/>

²³Toledo Llancaqueo, Víctor. 2007. “Prima Ratio. Movilización Mapuche y Política Penal. Los Marcos de La Política Indígena En Chile 1990-2007.” OSAL Año VIII(23):253–275. p.262

sólo en el plano físico, sino que también en el espiritual y social. Al respecto, y como señaló en la Corte de Apelaciones de Temuco el *Ñizol Lonko*, José Quidel:

“Para el territorio es importante, porque nosotros también estamos en época de rituales, el tema de la pandemia, y hay un sinfín de otras situaciones que están aconteciendo y se necesita también poder conversar, se necesita también poder tener una orientación de qué es lo que está pasando para poder analizar la situación. Los machi deben estar constantemente relacionándose con su gente, con las autoridades. Tiene [el *machi* Celestino Córdova] que estar entregando información, tiene que entregar lo que ellos están soñando, lo que están percibiendo en esa otra dimensión espiritual que a ellos les corresponde trabajar”²⁴

La ausencia de *machi* repercute directamente en todo su entorno, puesto que su presencia es fundamental para la integridad social y cultural de la comunidad. En este lineamiento, la persecución jurídica y policial de sus autoridades tradicionales es visto por las comunidades y organizaciones mapuche como un intento por desmovilizar a sus miembros, generando sentimientos de persecución y discriminación.

A través del hostigamiento y la persecución de *pu machi* se pretende criminalizar y desmovilizar a la población mapuche más amplia²⁵. Así, el encarcelamiento de *pu machi* es parte de una nueva estrategia represiva del estado chileno y de la clase dirigente del país, puesto que estas autoridades representan la síntesis del territorio, del *newen* y del contacto con los antepasados del territorio²⁶. En definitiva, *pu machi* son de suma importancia para los procesos de recuperación territorial porque fortalecen y lideran estos procesos en términos espirituales y políticos.

Además de *pu machi*, otras figuras y autoridades tradicionales mapuche también han sido formalizados, procesados y encarcelados: *lonko* (jefe o líder del grupo o comunidad); *zugumachife* (el que habla por el/la machi durante las ceremonias

²⁴ Declaración *Lonko* José Quidel Lincoleo en la Corte de Apelaciones de Temuco, el 29 de julio, alegación amparo Machi Celestino, ver: <https://www.youtube.com/watch?v=uZLx4SaOs4M&feature=youtu.be>

²⁵ Le Bonniec (2013) “Afectaciones colectivas de la aplicación de la ley antiterrorista en las comunidades indígenas y sobre la integralidad sociocultural del Pueblo Mapuche”, Peritaje antropológico presentado por la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH) ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en el caso Norín Catrimán y otros.

²⁶ La nota completa de Andrés Cayul (2013) “La machi esterilizada o la nueva caza de brujas en el territorio mapuche” está disponible en <https://www.laopinon.cl/noticia/mapuche/la-machi-esterilizada-o-la-nueva-caza-de-brujas-en-el-territorio-mapuche>

espirituales); *gillatufe* (encargado de dirigir el *gillatun*, ceremonia colectiva de carácter cíclico orientada a pedir y agradecer por el equilibrio y el bienestar colectivo); *choykefe* (danzante del *choyke purun*, baile ritual del *gillatun*); *llellipufe* (persona que dirige *llellipun*, rogativa pequeña familiar o grupal) y *werken* (vocero o mensajero) son algunas de las autoridades mapuche tradicionales implicadas en procesos de judiciales con consecuencias carcelarias²⁷.

Otro tipo de consecuencias y afectaciones de la encarcelación de *pu* mapuche la experimentan las mujeres que forman parte del entorno de un preso político mapuche. La mayoría de los presos políticos mapuche son varones y son también quienes trabajan y aportan significativamente a la economía del grupo familiar, muchos de ellos mediante la agricultura de autoconsumo. Su encarcelamiento y consiguiente ausencia en las comunidades genera así una serie de problemas, siendo las mujeres quienes las enfrentan:

“Son 5 años que está encarcelado y es como si estuviera toda la familia encarcelada. Aunque no sea así... hay que ir a la cárcel. Mire es como estar pendiente de dos casas, la de acá, y la casa que desgraciadamente ahora es el lugar que habita él. Eso sale caro, demanda mucho esfuerzo, hay necesidades cotidianas muy grandes”²⁸

La realidad que enfrenta Luisa la experimentan la mayoría de las familias, principalmente, las mujeres de los presos políticos mapuche que, al tener a sus hijos, hermanos, padres y esposos presos, deben asumir una doble responsabilidad al hacerse cargo de la familia y de su sustento económico. Por otro lado, esta situación no es nueva entre las mujeres mapuche. Al contrario, estuvo muy presente en las numerosas comunidades que sufrieron la violencia desmedida de la dictadura militar (en donde la mayoría de los asesinados y detenidos desaparecidos mapuche fueron varones), y posteriormente como consecuencia de la represión contra las comunidades que han impulsado procesos de recuperación territorial. En consecuencia, estamos en presencia de formas de violencia histórica contra las mujeres mapuche en el Wallmapu. De este modo,

²⁷ Centro de Estudios Socioculturales, *Estudio sobre condiciones intra-penitenciarias para imputados y condenados mapuche según estándar de derechos humanos e indígenas vigente en Chile*, CES-Universidad Católica de Temuco, 2018.

²⁸ Declaración de Luisa Marilaf Millaleo, esposa del machi Celestino Córdova, ver: <https://www.eldesconcierto.cl/2018/02/12/luisa-marilaf-millaleo-esposa-del-machi-celestino-cordova-es-como-si-estuvieramos-toda-la-familia-encarcelada/>

el encarcelamiento forma parte de un proceso de desvinculación y desmembramiento social que involucra a todo el grupo familiar y comunitario de los PPM²⁹.

En estos últimos meses, familiares, vecinos y amigos de los PPM han liderado procesos organizativos importantes a través de *txawün* (encuentros, conversaciones colectivas) y visitas a las cárceles –lo que demanda gastos económicos y esfuerzos físicos importantes al viajar desde sus comunidades a los pueblos o ciudades- en apoyo a los encarcelados. Estos encuentros al interior de las cárceles o fuera de sus dependencias, constituyen acciones políticas en apoyo a los PPM en huelga de hambre, denunciando el abandono del estado chileno y el racismo judicial a través de *ayekan* (ceremonia festiva que se realiza para enviar fuerzas, en este caso a los presos políticos en huelga de hambre), o tomas de instituciones públicas y marchas masivas en distintas ciudades del sur de Chile, algunas de ellas reprimidas violentamente por las fuerzas policiales.

En suma, la figura de preso político mapuche es una categoría de la que hacen uso los presos para reivindicar el estatus de sus demandas, al mismo tiempo que denuncia los hostigamientos, la persecución y las irregularidades de los procesos judiciales a los que se ven expuestos por defender sus demandas.

¿Qué representan las municipalidades y otras instituciones que han sido ocupadas por *pu mapuche* como método de presión y ejercicio de reivindicación política?

Como parte de las acciones vinculadas a la última huelga de hambre sostenida por los PPM, sus familias han ocupado las dependencias de distintos servicios públicos, en particular de municipios, como método para ejercer presión al gobierno y las autoridades locales. El resultado ha sido una seguidilla de violentos desalojos en las municipalidades de Curacautín y Victoria, protagonizados por grupos de agricultores y habitantes de estas comunas.

La ocupación de estos espacios como forma legítima de protestar se enmarca en la larga y compleja relación del pueblo mapuche, el estado, sus funcionarios e instituciones. Desde su formación a inicios del siglo XX, las organizaciones mapuche consideraron relevante ocupar espacios políticos dentro del mismo estado, cuestión interpretada como

²⁹ “Wallmapu: los otros presos políticos mapuche en huelga de hambre, disponible en <http://cctt.cl/2020/08/20/desde-el-wallmapu-los-otros-presos-politicos-mapuche-en-huelga-de-hambre-video/>

una infiltración en el aparato estatal”.³⁰ En 1924, Francisco Melivilu fue elegido como el primer diputado mapuche, seguido de otros siete hasta 1973, algunos de ellos re-elegidos incluso dos o tres períodos. Otro hito político relevante que marca la participación mapuche en las instituciones del estado, fue el nombramiento de Venancio Coñuepan como Ministro de Tierras y Colonización del Presidente Ibáñez, asumiendo luego como Director de la recién creada Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN), institución indigenista cuyos funcionarios eran principalmente profesionales mapuche que compartían el anhelo de ser capaces de decidir y gestionar las políticas públicas que les conciernen³¹. Paralelamente, dirigentes y habitantes de las comunidades acudían a tribunales, en particular a los Juzgados de Indios (1930-1972), para intentar recuperar las tierras que les fueron usurpadas. De este modo, la participación mapuche en las instituciones estatales no es algo reciente, al contrario, es posible conocer sus primeras experiencias. Por ende, la relación con el estado chileno se juega bajo modalidades de interacción definida también por sus instituciones y normas. Ya sea como usuaries, funcionarios y/o representantes políticos, *pu* mapuche participan e interactúan con las instituciones estatales reconociendo una legitimidad relativa marcada por importantes aciertos y decepciones en sus intentos por conquistar sus demandas. De ello, resulta claro que las instituciones públicas del estado chileno son –y fueron vistas muy tempranamente– como lugares para la disputa del poder político.

En la actualidad existen diversas modalidades de organización en la sociedad mapuche derivadas del proceso histórico de redistribución territorial tras la invasión militar de 1883. En primer lugar se encuentran las comunidades, respecto de las cuales hay que distinguir las que corresponden a los territorios ancestrales pre-reduccionales, las que se refieren al proceso de reducción a través de la entrega de Títulos de Merced y títulos de Comisario y las que se conformaron posteriormente según la Ley Indígena de 1993. Además, están las organizaciones basadas en las identidades territoriales *Lafkenche*, *Nagche*, *Wenteche*, *Williche*, *Pewenche*, *Mapunche*, y otras relativas a la identidad urbana “mapurbe” o “*wariache*”. Existen también Consejos de Cacique o *Lonko* y asociaciones de técnicos y profesionales, organizaciones productivas, asociaciones estudiantiles, etc.

En cada una de estas instancias organizativas, las personas mapuche ejercen un poder relativo y en la mayoría de los casos dependiente de las autoridades establecidas. El

³⁰ Foerster, Rolf, y Sonia Montecino, *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches: (1900-1970)*, CEM, Santiago, 1988, pág. 199.

³¹ Vergara, Jorge Iván, Rolf Foerster y Hans Gundermann, “Instituciones Mediadoras, Legislación y Movimiento Indígena de Dasin a Conadi (1953-1994)”, en: *Atenea* (Concepción), N° 491, 2005, págs. 71–85.

poder mapuche no se localiza en una u otra instancia específica, sino en la capacidad demostrada para establecer las redes y conexiones pertinentes, en circunstancias particulares, en las que se articulan las modalidades de organización familiar, comunitaria, tradicional, con aquellas de carácter socio-estatal. Dichas redes operan en las entidades del aparato político-administrativo, entre ellas CONADI, el Programa Mapuche del Servicio de Salud, el Programa EIB del MINEDUC, así como en organizaciones no gubernamentales en las cuales los *pu mapuche* ejercen influencia técnica y profesional. Lo mismo ocurre en algunas universidades con agrupaciones estudiantiles mapuche o con profesionales que desarrollan labores de investigación y docencia. En los partidos políticos, militantes y/o simpatizantes mapuche mantienen activas sus reivindicaciones en la agenda programática. Algo similar ocurre en las municipalidades con alcaldes, concejales, funcionarios o usuarios mapuche. Efectivamente, en estas últimas décadas se ha podido observar que la conquista de los gobiernos locales es una estrategia del movimiento mapuche, tal como ocurre en diversos municipios del sur del país. Con esto, *pu mapuche* buscan influir en las políticas públicas no solo al nivel comunal sino que nacional, y, al mismo tiempo, acercar los servicios municipales a las comunidades, revirtiendo los procesos históricos de discriminación y buscando “*posicionar lo mapuche en una relación de horizontalidad con los no mapuche*”.³² Asimismo, los municipios constituyen un ámbito de vinculación cotidiana con les habitantes de las comunidades y, por tanto, un espacio intermediario en la relación entre estado y *pu mapuche*.

No es de extrañar que sean estos mismos espacios los que fueron ocupados por las familias de los huelguistas de hambre para sensibilizar a la opinión pública y a las autoridades políticas del país acerca de la situación de sus familiares. Es por ello que ocuparon cinco edificios edilicios de la provincia de Malleco, de la Región de la Araucanía – Curacautín, Victoria, Collipulli, Ercilla, Traiguén y Tirúa– entre finales de julio y mediados de agosto de 2020, en apoyo a los PPM en huelga de hambre, que para entonces llevaban más de 80 días de huelga de hambre en las cárceles de Lebu, Temuco y Angol.

¿Cómo entender las distintas expresiones de la violencia en el sur de Chile-Wallmapu?

La cuestión de la violencia en territorio mapuche atañe a diversos ámbitos y ha sido objeto de distintas interpretaciones. Por una parte, existe una constante discusión sobre quién ejerce esta violencia, lo que implica referirse a la violencia estructural y horizontal – aunque no significa que los distintos ejercicios de la violencia observables sean

³² Caniguan Velarde, Natalia, *Trayectorias políticas. Historias de vida de alcaldes mapuche*, RIL Editores, Santiago, 2015, pág. 85.

equiparables– y, por otra parte, corresponde preguntarse sobre sus distintas formas, sean físicas o simbólicas, y su carácter histórico.

En este sentido, un error común en la discusión es creer que la violencia es un fenómeno del presente, asociado principal o exclusivamente a acciones reivindicativas: tomas de terreno, quema de camiones y otras, que formarían parte de un proceso de carácter subversivo en el que tendrían participación sectores minoritarios del pueblo mapuche. Un amplio número de parlamentarios y dirigentes –sobre todo del sector conservador del espectro político, además de algunos dirigentes gremiales– califica como “terroristas” estas acciones y clama por la aplicación de leyes y medidas especiales para combatirlas. Frente a esta interpretación, es preciso recordar que la violencia se originó mucho antes de la formación del estado chileno, ya durante la conquista hispana, pero que logró irse minimizando gracias a los tratados de paz entre la corona y *pu* mapuche, para reaparecer con mayor fuerza en la segunda mitad del siglo XIX.

El error opuesto es creer que la violencia –que ha sido indudablemente un elemento constante en las relaciones entre el estado hispano-criollo y el republicano y el pueblo mapuche–, constituye el factor principal en dichas relaciones. Se puede decir que ha habido momentos decisivos en que ha sido así, mientras en otros ha predominado una lógica política de negociación y acuerdo. Por lo tanto, preguntarse por la violencia estatal contra la sociedad mapuche supone que, sin dejar de reconocer su innegable presencia e incidencia, la violencia estatal se va modificando, acentuando o disminuyendo a lo largo del tiempo y que sus formas y agentes también cambian históricamente.

Dentro de esta historia, un momento clave corresponde a las guerras de Ocupación de La Araucanía (1860-1883) y la “conquista del desierto” llevadas a cabo por los estados chilenos y argentino y que terminaron con la anexión militar del territorio mapuche y, por ende, con el fin de la independencia de este pueblo.

Consumada la ocupación, la violencia política no desapareció. Por el contrario, siguió estando presente en la forma de desalojos, usurpaciones de tierras y asesinatos, entre otros. No menos importante es tener en consideración la violencia ejercida por el estado chileno contra campesines y dirigentes mapuche en el período 1973-1990, durante la dictadura militar, lo que se expresó en desapariciones, asesinatos, torturas y maltratos de todo tipo, hechos ampliamente documentados y que, en algunos casos, revistieron características muy dramáticas. Por lo tanto, la violencia contra mapuche continuó estando presente y alcanzó, durante el régimen militar, un carácter altamente represivo, violencia

ejercida no sólo por parte de las fuerzas armadas sino también por sectores terratenientes del sur del país.

La violencia con la cual se actúa en la actualidad se fundamenta en el sentido de superioridad que la sociedad chilena siente hacia las personas mapuche, así como las clases propietarias reaccionaron en contra del “chileno popular” que sintió por un breve período que tenía legítimo derecho de gobernar el país. La impunidad ante las acciones de destrucción está respaldada por la fuerza de las armas, de las leyes y del manejo comunicacional, para justificar la represión y la criminalización de *pu* mapuche, acusándolos de delincuentes o terroristas. Por contraste, quienes practicaron las gravísimas violaciones a los derechos humanos cometidas por la dictadura militar o las justificaron políticamente hoy en día ocupan puestos públicos, dirigen empresas, hacen carrera militar, son profesionales ya en periodo de jubilación y son elegidas o designadas en cargos de representación pública.

Hay un continuo de hechos y relaciones que dan a la violencia ejercida contra el pueblo mapuche un carácter sistemático y estructural a través de la historia, violencia que la Comunidad de Historia Mapuche han calificado de “colonial”³³, mientras que en Argentina particularmente³⁴ se habla de un genocidio en contra de *pu mapuche* trasandinos. Sin embargo, la violencia ejercida no sólo es física, pues se extiende a otros ámbitos de la vida cotidiana e íntima de *pu mapuche*, a través de la educación formal o la salud por ejemplo, propiciando de esta forma una suerte de “habitus étnico de dominado”³⁵.

El proceso de pauperización y de reducción territorial de las comunidades acorraladas por explotaciones forestales que transformaron estos espacios comunitarios en verdaderos “archipiélagos”³⁶, ha sido considerado como una forma de violencia social.

³³ Comunidad de Historia Mapuche, *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu*, Ediciones CHM, Temuco, 2015.

³⁴ Véase en particular las investigaciones desarrolladas por los académicos y académicas del GEOPRONA (Grupo de Estudios en Aboriginalidad Provincias y Nación).

³⁵ Kellner, Roger Yvon, *The Mapuche during the Pinochet Dictatorship*, Tesis de Doctorado en Antropología, University of Cambridge, 1993 y Boccara, Guillaume e Ingrid Seguel-Boccara. 1999. “Políticas indígenas en Chile (Siglos XIX y XX). De la asimilación al pluralismo (El caso mapuche)”, en: *Revista de Indias* N°59 (217), 1999, págs. 741–774.

³⁶ Toledo Llancaqueo, Víctor, *El pueblo mapuche, derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*, Ed Chile Sustentable - LOM, 2006.

Dicha violencia se expresa en enormes desigualdades socioeconómicas³⁷ y en el contraste entre la pobreza mapuche y la sobreexplotación capitalista del territorio ancestral mapuche.

La quema de los camiones de Lumaco en 1997 marcó la irrupción en el escenario público de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), la que trajo consigo una nueva praxis política y un discurso renovado que son considerados como una reacción a la violencia histórica, re-instaurada en el contexto de la imposición de grandes proyectos energéticos en territorio mapuche³⁸. En tales circunstancias, diversas organizaciones y comunidades mapuche han reivindicado la acción colectiva orientada al freno de la inversión en los territorios demandados a través del control territorial y acciones de sabotajes, incendios y bloqueos. El movimiento mapuche surgido en este último período ha admitido explícitamente la legitimidad del uso de la violencia para poner fin al estado de sometimiento neocolonial en que se encontraría su pueblo. Sin embargo, debe reconocerse que los casos de violencia más grave –especialmente, el asesinato del matrimonio Luchsinger-Mackay – no han sido reivindicados por estas organizaciones, particularmente por la CAM, cuya resolución ha quedado en manos de los tribunales de justicia. La presión política desatada sobre los gobiernos para dar respuesta a estas situaciones ha desatado una nueva oleada represiva, cuya magnitud recuerda, en varios aspectos, a la de la dictadura militar.

La violencia se entiende por las organizaciones mapuche responsables como una respuesta frente al estado neoliberal y, particularmente, frente a las empresas que representan la mano depredadora de los recursos en su territorio, cuya expulsión constituiría un paso hacia la liberación nacional. Liberación nacional que choca con un estado que se niega a discutir el tema de la autonomía de los pueblos indígenas. En segundo lugar, históricamente, *pu* mapuche han sido víctimas de la violencia estatal en formas y grados que no se condicen con el carácter presuntamente republicano o democrático de

³⁷ En los últimos años, investigaciones realizadas en distintas regiones del sur del estado-nacional chileno han demostrado que la instalación de forestales aumentan la pobreza y la desigualdad, tanto entre población indígena como no indígena. <https://www.ciperchile.cl/2020/08/10/a-quienes-beneficia-el-odio-racial-en-wallmapu>.

³⁸ Recientemente el historiador mapuche Fernando Pairican ha indicado, en el mismo sentido, que: “Lumaco con en el incendio a los tres camiones de la firma forestal Arauco a una respuesta no necesariamente pensada como una acción anti capitalista, sino más bien una explosión que acumuló un montón de variables, entre esas, la pobreza, el racismo y una historia de colonialismo” (Pairicán, Fernando, “La Expansión Neoliberal y La Resistencia Del Pueblo Mapuche”, en: *Cal y Canto* N°7, 2020, págs. 21–28).

nuestro sistema político. En este sentido, el estado chileno debe asumir su responsabilidad por el carácter que ha asumido su relación con el pueblo mapuche y la violencia generada histórica y actualmente contra él.

Por otro lado, y como hemos dicho, deben tenerse en cuenta la lucha realizada por las organizaciones y líderes mapuche durante más de un siglo por obtener condiciones más justas dentro de la nación chilena, poniendo fin la violencia que les afectaba y, sobre todo, a su condición de subordinación neocolonial. La afirmación de una nación mapuche, más allá de su origen histórico, es comprensible frente a una respuesta estatal que sigue siendo, pese a los avances realizados en materia de reconocimiento, notoriamente cerrada a un diálogo político de fondo que pueda terminar con la violencia y con la criminalización de las luchas mapuche.

La represión contra *pu* mapuche por parte de las fuerzas de seguridad se inscribe en una lógica de segregación racial funcional al resguardo del actual orden económico, que ignora las condiciones estructurales que han provocado el conflicto y la legitimidad de las estrategias de lucha mapuche. El argumento “contra la violencia”, esgrimido por organizaciones como APRA³⁹, responde precisamente a dicha falta de reconocimiento de las causas de las reivindicaciones políticas y sociales mapuche.

Los estereotipos sobre los cuales se sostienen los tratos racistas hacia *pu* mapuche

A pesar de los avances en materia de reconocimiento de los pueblos indígenas en el país, son comunes los estereotipos acerca de la sociedad y la cultura mapuche. Los estereotipos son preconcepciones generalizadas⁴⁰ establecidos con el objetivo de simplificar el entendimiento a través de la asignación de atributos arbitrarios respecto de otras personas o grupos, lo que deriva en imágenes inexactas, distorsionadas o derechamente falsas.

³⁹ La Asociación Para la Paz y la Reconciliación de la Araucanía conocida como APRA reúne personas que se autodenominan “víctimas de la violencia rural” en las regiones del Biobío, Araucanía y Los Ríos. A través de las redes sociales, difunde, entre otras, informaciones policiales y llamados a la autotutela por parte de la vocera de los agricultores de Victoria-Malleco, Gloria Naveillán. Ver: <https://www.ciperchile.cl/2020/08/05/el-informe-reservado-de-carabineros-sobre-los-grupos-de-autodefensa-de-agricultores-en-la-zona-mapuche>.

⁴⁰ Fernández, Ana, “Prejuicios y estereotipos. Refranes, chistes y acertijos, reproductores y transgresores”, en: *Revista de Antropología Experimental* N°11, 2011, págs. 317-328.

Los estereotipos asignados al pueblo mapuche tienen una larga data, estando presentes a lo largo de toda la historia de las relaciones entre la sociedad chilena y dicho pueblo. Los imaginarios socialmente contruidos en torno a *pu mapuche* a través de los medios de comunicación, los discursos oficiales y los procesos de interiorización y nacionalismo en las escuelas se encadenan históricamente con las primeras imágenes en torno a los pueblos indígenas. Un primer antecedente de importancia es el uso de expresiones como “bárbaros” (en oposición a “civilizados”) empleada regularmente durante el siglo XIX por las élites políticas de la época. A través de ella se quiso difundir la imagen de *pu mapuche* como un grupo que retrasaba el progreso y el desarrollo de la nación, justificando la exclusión, la violencia y el despojo de sus tierras ancestrales.

Casi un siglo después, durante la dictadura militar, *pu mapuche* nuevamente fueron objeto de diversos estereotipos racistas. Tanto el gobierno militar como la prensa oficial de la época crearon una imagen peligrosa de *pu mapuche* como “guerrilleros de izquierda” - por su participación en las expropiaciones de tierra durante la reforma agraria- representando así al “indio alzado”⁴¹. Estos estereotipos que señalan a las personas mapuche como “violentas”, “impulsivas”, “comunistas” e “izquierdistas” sentaron las condiciones simbólicas y discursivas necesarias para justificar la violenta represión ejercida contra las comunidades mapuche durante la dictadura militar, con su secuela de asesinatos y desapariciones forzadas en el Wallmapu. En definitiva, los estereotipos han sido utilizados principalmente para defender acciones violentas contra el pueblo mapuche y encubrir de este modo los intereses y objetivos políticos de las élites chilenas.

El conocido antropólogo checo, Milan Stuchlik, ya había reparado en ello, advirtiendo que los estereotipos no son contruidos sobre la base de un conocimiento real sino que responden a intereses de la sociedad chilena para justificar ciertas actitudes hacia las personas mapuche⁴². Siguiendo sus lineamientos, es posible identificar ciertos estereotipos que han permeado durante las últimas tres décadas en los discursos individuales y grupales de la sociedad mayoritaria, generando así un conocimiento parcial sobre la realidad.

⁴¹ Morales, Roberto, “Cultura mapuche y represión en dictadura”, en: *Revista Austral de Ciencias Sociales* N°3, 1999, pág. 83.

⁴² Stuchlik, Milan, “Las políticas indígenas en Chile y las imágenes de los mapuches”, en: *Cultura - Hombre - Sociedad* (CUHSO) 2(2), 1985, págs. 159-194.

Hay un relato de larga data histórica que le atribuye virtudes y defectos a *las* mapuche de acuerdo a los intereses del poder hegemónico de cada época⁴³. Así, en el período posdictatorial, los gobiernos se han hecho cargo de administrar el modelo neoliberal impuesto durante la dictadura militar y los valores capitalistas en la sociedad chilena, conforme a los cuales el éxito individual, la propiedad privada y el lucro monetario son los ejes de las políticas de distribución de la riqueza, del reconocimiento y de la toma de decisiones del pueblo mapuche. La política impuesta por los gobiernos es integracionista, económicamente homogeneizadora y paternalista. Sólo han sido recogidas las reivindicaciones mapuche que no ponen en riesgo el modelo económico actual, el sistema político y los ejes culturales predominantes. Por el contrario, cuando las demandas territoriales cuestionan la propiedad privada -resultado de la apropiación y el despojo- son criminalizadas como actos delictivos o terroristas.

Es importante mencionar que los empresarios son factores relevantes de decisión y de poder en la sociedad chilena, contando con el respaldo de la legislación chilena y los aparatos represivos. Controlando u orientando los medios de comunicación masivos, los empresarios forman parte de los sectores del gobierno, de las fuerzas armadas y del poder judicial y tienen una demostrada influencia en la mayoría de los legisladores. En suma, son parte de la hegemonía política, cultural y económica del país, mientras el pueblo mapuche constituye la mayoría de las veces un problema por representar una población pobre y marginal, considerada generadora de conflictos y un obstáculo para el desarrollo económico del país.

Los estereotipos construidos hacia *pu* mapuche no sólo son negativos, algunos conforman imaginarios positivos. Se trata de representaciones de los “mapuche buenos”, aquellos que estarían a favor del neoliberalismo, del estado y que se beneficiarían del modelo económico y político vigente. Es decir, para las élites políticas, se trataría de un sector mapuche que favorece el orden económico establecido y que estaría a favor del gobierno y sus políticas de acción. Representativos de este sector serían los empresarios mapuche y quienes no se manifiestan ni protestan en contra del estado. Dichos estereotipos del buen mapuche son difundidos a través de discursos oficiales y públicos y a través de los medios de comunicación que los distingue por ser “tranquilos”, “no violentos”, “honrados” y “trabajadores”. Distintos partidos políticos han buscado en las últimas décadas sacar provecho de esta imagen para ganar legitimidad política y, últimamente, para completar un requerimiento básico de representatividad indígena en las regiones que lo ameritan. Por ello es fácil ver imágenes en la prensa nacional y regional donde aparece, por ejemplo, el

⁴³ Viera, Patricia, “Bárbaro o “buen salvaje”: la construcción del otro indígena en la validación del despojo capitalista”, en: *¡Racismos! (Actuel Marx N° 22)*, Santiago, 2017, págs. 31-51.

Presidente Sebastián Piñera sonriendo al lado de una mujer mapuche con *küpan* o la difundida imagen de un carabinero supuestamente nombrado *lonko* en una comunidad.

De acuerdo a lo dicho, las representaciones sociales elaboradas o aprovechadas por el estado chileno se han utilizado para legitimar la existencia de “mapuche buenos y malos”. Los primeros estarían a favor del estado y se beneficiarían de éste, mientras los segundos son quienes se manifiestan y protestan para exigir el respeto por sus derechos como pueblo. Las políticas públicas y los medios de comunicación han contribuido a generar estas categorías y dicotomías ficticias que dividen el mundo social mapuche entre el “indígena permitido” o “indígena-proyecto” y el “indio terrorista”⁴⁴. Si bien estas representaciones sociales se basan en falsas dicotomías, sus efectos son reales, insertándose en las políticas de criminalización o de “desarrollo indígena”⁴⁵.

Algunas investigaciones⁴⁶ han mostrado que, a partir de la década de los noventa, han surgido dos nuevos estereotipos desfavorables para *pu* mapuche. Una de estas representaciones les consideran todos como “subversivos”, “extremistas” y “violentos”, construyendo así una imagen en torno a las personas mapuche como “terroristas”. Además, Carlos del Valle⁴⁷ sostiene que esta representación en los medios de comunicación busca la criminalización de las acciones políticas mapuche; es decir, que estas acciones sean criminalizadas y relacionadas con actos delictivos.

Por una parte, este imaginario negativo y despectivo alimenta el discurso de quienes, dentro de la sociedad chilena, están en total desacuerdo e indignación con las acciones reivindicativas del pueblo mapuche en las últimas décadas. Por otro lado, vemos que el Estado chileno no sólo ha hecho caso omiso de las demandas históricas del pueblo mapuche, sino que también ha creado un discurso criminalizador de la protesta social mapuche, el que ha sido adoptado por gran parte de la sociedad mayoritaria a través de los medios de comunicación. En suma, los medios de comunicación han tenido un rol

⁴⁴ Hale, Charles R. and Millaman Rosamel, “Cultural agency and political struggle in the era of the Indio Permitido”, en: *Cultural Agency in the Americas*, 2006, págs. 281–301.

⁴⁵ Centro de Investigación y Defensa Sur, “Crímenes y montaje como política indígena: El Caso Huracán, el Comando Jungla y los efectos en niños, niñas y adolescentes Mapuche”, en: *Anuario del Conflicto Social*, 2019, págs. 47-48.

⁴⁶ Saiz, José L., M. Eugenia Rapimán y Antonio Mladinic, “Estereotipos Sobre Los Mapuches: Su Reciente Evolución”, en: *Psykhe* N°17(2), 2008, págs. 27–40.

⁴⁷ “Medios de comunicación promueven estigmatización y criminalización del mapuche” (2019), disponible en <https://www.upla.cl/noticias/2019/01/24/medios-de-comunicacion-promueven-estigmatizacion-y-criminalizacion-del-mapuche/>

importante en la última parte del siglo XX, mostrando a la población mapuche como un solo actor, “que realiza acciones de manera protagónica siempre que los hechos son negativos, es decir, siempre el mapuche aparece activo cuando se trata de hechos delictivos, criminalizados”⁴⁸. Sin embargo, sabemos que el pueblo mapuche se encuentra muy lejos de ser homogéneo; muy por el contrario, hay una gran diversidad territorial, política, lingüística y cultural.

En los últimos años, hemos visto que las políticas públicas dirigidas exclusivamente a los pueblos originarios -como un supuesto esfuerzo por parte del estado para remediar la inequidad histórica en que se encuentran- han propiciado la imagen de los indígenas como un grupo “injustamente privilegiado”⁴⁹ por parte de la sociedad. Dichas políticas públicas consisten principalmente en becas educacionales y subsidios de tierras. En suma, consisten en beneficios sociales conducentes al desarrollo social y económico de los pueblos originarios bajo una lógica vertical, capitalista y neoliberal, que se encuentran muy lejos de eliminar la marginalización y el empobrecimiento históricos que el propio estado chileno ha generado. En consecuencia, estas políticas públicas han causado rechazo y resentimiento por parte de la sociedad chilena hacia las personas mapuche de “no hacer esfuerzos para merecerlas”. En este contexto, es fácil escuchar los imaginarios desde el sentido común que definen a *pu* mapuche como personas “que quieren todo gratis”, aun cuando las legítimas demandas del pueblo mapuche se enmarquen en la recuperación de sus territorios ancestrales, la dignificación de la vida y el conseguir un debido procedimiento judicial, sustentados en los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas.

¿Por qué algunos sectores de la sociedad chilena afirman que “los mapuche gozan de privilegios injustificados” en materia de justicia, salud y educación entre otras?

Es común escuchar desde hace varios años que las personas de origen mapuche tienen más privilegios que las familias chilenas pobres, generando una cierta incomprensión y resentimiento en dicho sector social. Tal afirmación se refiere a los distintos “beneficios” dirigidos a las personas de ascendencia indígena en el contexto de las políticas indigenistas iniciadas con la aplicación de Ley Indígena 19.253 de 1993, en particular en el ámbito de becas educacionales y subsidios de tierras. Tanto los programas como las políticas

⁴⁸ “Medios de comunicación promueven estigmatización y criminalización del mapuche” (2019), disponible en <https://www.upla.cl/noticias/2019/01/24/medios-de-comunicacion-promueven-estigmatizacion-y-criminalizacion-del-mapuche/>

⁴⁹ Ibid.

implementadas a beneficio de la población mapuche están enfocados a familias consideradas como pobres y vulnerables.

Los fundamentos de estas políticas de discriminación positiva se basan en el reconocimiento de derechos⁵⁰ y no en el otorgamiento de beneficios. Dichos derechos han sido reconocidos a una población que históricamente ha sufrido de numerosas violencias e injusticias y que no han perdido que estas colectividades puedan ejercer su derecho a desarrollarse de acuerdo a sus propias necesidades, intereses y cosmovisiones. Tanto la Ley Indígena 19.253 como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas encomiendan a los estados desarrollar políticas públicas que busquen paliar los efectos estructurales provocados por la invasión y anexión del territorio mapuche y las diversas injusticias vividas por su población y documentadas por varios testimonios e informes oficiales tales como la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato (2004).

Las actuales políticas y leyes indígenas constituyen herramientas de justicia social, en la medida que buscan terminar con las asimetrías y desigualdades a las que han estado sujetas las comunidades e impele a la protección y promoción de la diversidad cultural a través la implementación de políticas dirigidas a garantizar la buena convivencia en el seno de una sociedad plural basada en el respeto y el reconocimiento de las sociedades indígenas.

La sociedad mapuche no está en pie de igualdad frente al resto de la población chilena, incluso la más pobre, sufriendo hoy en día los efectos de la desestructuración social, política, económica y cultural. A través de estas políticas de reparación se ha buscado responder a la deuda histórica con los pueblos indígenas en Chile. Estas políticas consisten, entre otras, en la compra y restitución de tierras consideradas como usurpadas o el fomento del acceso a la educación a través de becas especiales y cupos para hogares estudiantiles. En el caso de las políticas de compra de tierra, sea a través del art. 20 letra a) (Subsidio para la Adquisición de Tierras por Indígenas) o art. 20 letra b) (Programa compra tierras en conflicto) de la ley 19.253, están destinadas por una parte a responder a una necesidad socioeconómica de familias mapuche que a través de la historia han visto sus tierras reducirse e incluso desaparecer y, por otra, dar respuesta a las centenares de comunidades que reivindican tierras que les fueron usurpadas. Los escasos recursos, la mala implementación de estas políticas y la interpretación errónea en torno a lo que *pu mapuche*

⁵⁰ Foerster, Rolf y Vergara, Jorge Iván, “Etnia y Nación en la lucha por el reconocimiento. Los mapuches en la sociedad chilena”, en: *Estudios Atacameños* N°19, 2000, págs. 11–42.

tienen que hacer con las tierras compradas, han generado tensiones y frustraciones que no han permitido alcanzar plenamente el espíritu de reconocimiento y de justicia social que se esperaba de ellas⁵¹.

Otro ejemplo de políticas que buscan establecer los principios de igualdad y no-discriminación entre mapuche y chilenos, de acuerdo a sus diferencias que no sólo son culturales, sino también lingüísticas y socioeconómicas, es el ámbito de la justicia donde se ha implementado servicios y protocolos⁵² destinados a que las personas mapuche tengan las mismas garantías que cualquier persona, como por ejemplo poder comunicarse en su lengua materna a través de facilitadores interculturales para entender los procedimientos. Sea en el ámbito de la justicia, de la salud o de la educación estas políticas de atención especializada a la población mapuche, asociadas a otorgamiento de servicios y beneficios particulares, pueden ser entendidas como una forma de terminar con una mirada monocultural, universalizante y negadora que históricamente ha caracterizado la relación del estado con los pueblos indígenas. Esta misma perspectiva formalmente universalizante se encuentra en una parte importante de la población chilena que afirma no percibir “mayor diferencia entre chileno y mapuche”, de modo que no se justificaría el otorgamiento de beneficios hacia estos últimos, manteniendo de esta manera estereotipos y actitudes racistas en su contra.

En un país como Chile, donde existen importantes disparidades sociales y económicas que afectan a distintos sectores de la sociedad, esta forma de percibir las políticas de reconocimiento como meros privilegios dado a una porción de la población que no se lo merecen contribuye a fragmentar a los grupos que padecen de estas desigualdades y fomenta oposiciones entre ellos, en vez de cuestionar las razones estructurales que generan estas injusticias. En el marco de esta competencia entre grupos subalternos, se van produciendo nuevos estereotipos hacia las poblaciones asistidas, reforzando los efectos estructurales de discriminación en vez de combatirlos. De forma más general, uno de los

⁵¹ Figueroa Huencho, Verónica, “El proceso de formulación de políticas públicas indígenas en Chile: el caso del gobierno de Patricio Aylwin (1990-1994)”, en: *Latin American Research Review* N°51(2), 2016, págs. 107–127.

⁵² Le Bonniec, Fabien y Pamela Nahuelcheo Queupucura, “La mediación lingüístico-cultural en los tribunales en materia penal de La Araucanía”, en: *Revista de Lengua i Dret* N°67, págs. 279–293. Véase también el Protocolo de atención a usuarios y usuarias Mapuche de los Juzgados y Tribunales de la Macrorregión Sur (PAU-MAPU) desarrollado por un equipo interdisciplinario de la Universidad Católica de Temuco y de la Universidad de Chile : www.pau-mapu.cl.

riesgos de estas políticas producidas en contexto de “capitalismo diferencialista”, consiste en despolitizar y naturalizar las desigualdades sociales que se pretenden remediar.

Conclusión

En las últimas tres décadas se ha intensificado el conflicto entre el estado chileno y los colectivos y organizaciones mapuche en relación con reivindicaciones territoriales y cívicas antiguas y otras demandas más recientes en materia de reconocimiento de derechos políticos, económicos y culturales como pueblo originario.

Por una parte, la expansión del modelo neoliberal ha conllevado el aumento de la explotación de recursos naturales en territorio mapuche, principalmente forestales, así como la instalación de grandes proyectos energéticos y de infraestructura. Por otro lado, se ha producido la consolidación mundial del paradigma de los Derechos Humanos, con su reconocimiento de la diversidad cultural y principalmente de los derechos civiles y políticos de los pueblos indígenas. En este último caso, hay que subrayar el reconocimiento de las instituciones y autoridades ancestrales, de la autodeterminación y de la autonomía de los pueblos indígenas.

Este conflicto centenario y permanente en la historia de Chile ha devenido en una resistencia frente a la presión capitalista, traducida en una demanda por derechos. Frente a dicha demanda, el estado ha respondido con una lenta y tímida adecuación institucional y administrativa al Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Al mismo tiempo, ha desplegado una intensa reacción represiva policial, militar y judicial que ha adherido una nueva y más intensa dimensión al conflicto: el rechazo activo por parte de amplios sectores mapuche (y también no mapuche) a la judicialización, a la aplicación de las leyes antiterrorista, de seguridad interior y al encarcelamiento como medidas frente a un conflicto político. En consecuencia, los hechos que motivaron la elaboración del presente documento, responden a una dimensión más profunda y preocupante del conflicto que no se puede reducir solo a lo jurídico ni a lo económico.

Como antropólogos y antropólogas que estudiamos las formas en que los seres humanos construimos sociedad y sentamos las bases para el entendimiento colectivo, advertimos que los hechos de violencia iniciados en agosto tras el desalojo de *pu mapuche*, dan cuenta de la reaparición de una forma de racismo que parecía superada. La negación y desprecio por la diferencia continúan estando presentes, de manera similar a los tiempos de la ocupación de la Araucanía. El racismo, en tanto que formas de relaciones sociales que

implican discriminación, negación y subordinación de un grupo, sociedad o nación por sobre otra, opera como un dispositivo complejo encarnado en prácticas y discursos en pos de un proyecto nacional chileno monocultural y unitario que justifica y consolida al estado.

Cabe preguntarse cuál es la actitud posible que el estado chileno debiera adoptar con el fin de acoger las demandas mapuche y de los demás pueblos indígenas que habitan nuestro país. Creemos que es importante abrir canales para un diálogo más amplio, que reconozca el estatus político de las organizaciones mapuche. Toda la sociedad política, en su conjunto, y a través del proceso constituyente en marcha conducente a la redacción de una nueva Carta Fundamental, debe encarar este conflicto con miras a una solución justa, abierta, profunda y duradera.

Independiente de la fórmula de los escaños reservados, con la que se corre el riesgo de subsumir la representación mapuche e indígena, en general, a una minoría sin los escaños suficientes que puedan generar cambios relevantes, el espacio que ofrece el proceso constituyente debe permitir un diálogo en el que se asuma la realidad histórica del conflicto con el fin de llegar a un acuerdo acerca del reconocimiento del carácter multicultural de nuestra comunidad, como también de la existencia de expresiones políticas y jurídicas de carácter étnico nacional, con miras a la construcción de instancias de autonomía, autodeterminación y plurinacionalidad. También se debe avanzar decididamente en la consolidación de espacios de interculturalidad y con perspectiva de género efectiva en distintos sectores: educación, justicia, salud, producción, representación política, etc. Este esfuerzo político solo puede tener éxito si se acompaña de una sensibilización de la sociedad civil en torno al valor de la diversidad cultural y a la necesidad de reparar los atropellos históricos y actuales a la población mapuche.

Las principales demandas de la población mapuche están asociadas al reconocimiento de sus derechos fundamentales como pueblo, al ejercicio efectivo de la soberanía política, a su autodeterminación como nación, a la puesta en práctica de un modelo de desarrollo socioeconómico coherente con sus principios colectivos, asociativos y de cooperación, a reconstituir la nación, a dirigir sus procesos de producción y reproducción de la vida y del conocimiento propio.

Las demandas mapuche por autonomía y territorio son consideradas como una amenaza al actual modelo económico, político y cultural vigente. La élite chilena no se equivoca al respecto, pues las reivindicaciones indígenas ponen en cuestión la idea de que un estado corresponde a una sola nación, la protección de la propiedad privada, la

legitimidad ético-moral y vigencia de la cristianización, y la homogenización de una identidad nacional.

Por nuestra parte, como Colegio de Antropólogos y Antropólogas de Chile, consideramos necesario aportar con una reflexión crítica que permita entender las aspiraciones mapuche, propiciando una mejor comprensión de la sociedad chilena sobre sí misma y sobre el pueblo mapuche y demás pueblos indígenas que habitan en nuestro territorio. La valoración de su cultura es condición de una transformación de nuestra sociedad en pos del reconocimiento cultural y político mutuo. Los espacios de acción académica, social y política, deben facilitar que las voces mapuche tengan un lugar y una proyección, como aliados estratégicos en los procesos de transformación de la sociedad estatal uninacional.