

## Pensar y hacer como mapuche

por PABLO MARIMÁN QUEMENADO | Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen  
kuastro@yahoo.es

Moore, Denny.

2007. "Endangered Languages of Lowland Tropical South America." In *Language Diversity Endangered*, edited by Matthias Brenzinger, 29-58. Berlin: Mouton de Gruyter.

Newman, Paul.

2003. "The endangered languages issue as a hopeless cause." In *Language Death and Language Maintenance*, edited by Mark Janse and Sijmen Tols, 1-13. Amsterdam: John Benjamins.

Rice, Keren.

2009. "Must there be two solitudes? Language activists and linguists working together." In *Indigenous Language Revitalization: Encouragement, Guidance, and Lessons Learned*, edited by Jon Reyhner and Louise Lockhard, 37-70. Flagstaff: Northern Arizona University. Available at: <http://jan.ucc.nau.edu/~jar/ILR/>.

Speas, Margaret.

2009. "Someone else's language: on the role of linguists in language revitalization." In *Indigenous Language Revitalization: Encouragement, Guidance, and Lessons Learned*, edited by Jon Reyhner and Louise Lockhard, 23-36. Flagstaff: Northern Arizona University. Available at: <http://jan.ucc.nau.edu/~jar/ILR/>.

Vázquez Álvarez, Juan Jesús.

2011. *A Grammar of Chol, a Mayan Language*. PhD dissertation, University of Texas at Austin. ■

La labor de pensar ha sido una constante entre los mapuche de todos los tiempos y particularmente entre aquellos que hemos vivido en los siglos XX y XXI. En el presente artículo, deseo poner énfasis en el período reciente, no sólo porque es el que me ha tocado vivir sino porque en éste se dan fenómenos desgarradores para nuestra sociedad, como el del empobrecimiento, producto del despojo y el de la negación de una identidad presente y futura, distorsionándose nuestro pasado.1

### El Centro Liwen

A finales de los ochenta se formó en Temuko el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, cuyo nombre en voz mapuche significa *amanecer*. Como toda organización mapuche, este centro se sustentó en una familia, pero en él convergieron recursos humanos de distinta formación y extracción social-territorial. Debido a los influjos político-ideológicos que los contextualizaban y precedían, se propuso dotar al *movimiento mapuche* de una reflexión que permitiera precisar los argumentos por una autonomía política territorial, no exclusiva de los mapuches sino también para la población de la IX región en el sur de Chile.

Eran los años de la transición de una dictadura militar a una democracia protegida, continuadora del modelo neoliberal y del monopolio de la representación política a través de un sistema binominal. En el marco de nuestra propuesta política de autonomía y considerando la estrechez de posibilidades reales de participación y decisión en las materias indígenas para los mapuches en el contexto de la transición chilena, se fue precisando un diagnóstico y una praxis

relativa a la labor intelectual que asumiría el Centro Liwen.

Más que la propuesta en sí sobre la autonomía, resultó de suma relevancia constatar la existencia de una situación colonial en las relaciones interétnicas existentes dentro de Chile. Esto marcaba un precedente y a la vez separaba aguas con otros análisis que adolecían de causalidades y que veían "lo indígena" como un tema de integración económico-social de "campesinos" o "migrantes." Lo esencial en este diagnóstico era que la guerra de conquista que nos hizo el estado a finales del XIX nos transformó, de pueblo independiente, en una "minoría étnica" dominada y subordinada; despojada y expoliada económicamente y oprimida culturalmente.

Con nuevas claves analíticas, podíamos pensarnos y alcanzar el objetivo de esta labor: la gente. No se trataba de llegar tan sólo a las élites y academias, sino a nuestras comunidades, en el entendido que un acto de conciencia que *desaliena* colabora en la organización y en la transformación social. La difusión se hizo vía publicaciones (revistas), eventos (seminarios), investigaciones, así como a través de cursos y talleres.

### Paradojas en la formación de una conciencia mapuche

En nuestro quehacer como Centro Liwen, no resultó fácil congeniar ámbitos de conocimiento con matrices diferentes. Por un lado, lo que elaborábamos en el Centro más tenía que ver con nuestras habilidades para sustraer información de las fuentes, sistematizarlas y organizarlas en función de un discurso político mapuche contemporáneo. Por otro lado, esto escapaba a las prácticas de conocimientos

propios de la historia oral, las que cargaban nuestros “alumnos” comuneros... y nosotros mismos. Sin embargo, logramos recrear contextos que permitieron el diálogo. En la práctica, los talleres se adecuaban a los propósitos de las organizaciones que diseñaban y organizaban los cursos, por lo que hablar de historia implicaba no autocensurarse, especialmente con los tópicos más dolorosos (derrotas, frustraciones, conflictos internos como externos). Al abordar el proyecto autonómico, éste se veía mucho más expedito y se acompañaba de un ánimo reparador, orientado a desconstruir el estado de cosas y a readecuar el mismo, considerando los propios intereses de los comuneros.

Entre los años 1995 y 2005, estas experiencias nos llevaron a realizar constataciones básicas. En primer lugar, los comuneros mapuches tenían dominio de sus historias familiares y locales, al contrario de quienes capacitábamos desde un mega relato. Sin embargo, más que divorcio entre ambas perspectivas, se complementaban o bien se establecía una coexistencia de las memorias. Por ejemplo, el término “derrota” para referirnos a la pérdida de soberanía e independencia política ante la conquista chilena —que hacíamos los capacitadores desde el diagnóstico colonial— no se semantizaba de la misma manera entre los comuneros. En segundo lugar, la presentación de un meta relato bajo el rótulo de historia nacional mapuche concitaba la atención de los participantes, toda vez que al observar el permanente conflicto inter-societal les hacía evidente una situación colonial. Ellos no cuestionaban nuestra lógica argumental, complementándola con la historia de sus propias comunidades. Sus historias calzaban la mayor parte de las veces en el meta relato. En tercer término, el proyecto autonómico, como aspiración, era

comprendido y sentido, presentándoseles como reparativo de las condiciones materiales de existencia (como la tierra, las aguas, los bosques), y de los derechos (considerando los establecidos en los *parlamentos* de antaño y los contemporáneos incluidos en leyes, convenios y declaraciones).

No obstante, un aspecto que pulsaba transversalmente a los distintos grupos con los que hacíamos la capacitación, eran las cuestiones de representatividad y territorialidad mapuche. Se ponía asimismo en relieve la tensión entre formas de poder y hegemonías propias o tradicionales y las “modernas” o ajenas provenientes del mundo político *winka*. Finalmente, y en cuarto lugar, la visión del mundo *winka* entre nuestros interlocutores demostraba tanto prejuicios como desconfianzas; sin embargo, no afloraban sentimientos de *apartheid* hacia los miembros de la sociedad chilena, pero sí de reparación. Las ideas de tolerancia cero con el oponente étnico no se hacían explícitas en estos espacios de conversación, pero tampoco se creía que la sola aplicación del estado de derecho, es decir, la normativa chilena, podía resolver algo fundamental a su favor. Este supuesto atraviesa hasta el día de hoy nuestros debates y reflexiones.

### Hacia la interculturalidad

En los últimos años del período antes descrito, me involucré contractualmente en las capacitaciones que el Servicio de Salud Araucanía venía impulsando para sus funcionarios tras el propósito de “interculturalizar” la atención en medicina. De esta manera, salí del ámbito puramente mapuche en que venía haciendo la difusión del diagnóstico y de la propuesta política autonomista, para encontrarme con grupos

de trabajadores de un servicio estatal. Así fue como me vi envuelto en diálogos con una mayoría de trabajadores chilenos, imbuidos en sus particulares formas y ubicaciones desde las cuales pensaban los tipos de relaciones que su sociedad había establecido con los mapuches. En la labor de realizar talleres sobre relaciones interétnicas e historia mapuche y al observar este otro tipo de “alumnos,” me asombraban los niveles de alienación a los cuales la población estaba expuesta a través de la educación recibida, la acción mediática y el mundo laboral, por lo general en condiciones indignas y humillantes.

En este trabajo de educación con población adulta trabajadora de un servicio público (de estado), pude constatar varias cuestiones. Primero, que la población chilena de mi región tiene una profunda ignorancia respecto de un pasado de relaciones interétnicas, de la historia mapuche y de su propia historia. Por lo tanto, entregar una visión mapuche del pasado siempre tuvo un impacto sobre ellos, más si nuestra visión prestaba atención a los procesos de organización del poder y al origen histórico de las desigualdades étnicas, culturales y sociales, cuestión que a ellos también los tocaba. En segundo lugar, muchos de ellos no se identificaban con el papel que le cupo al Estado chileno en la conquista militar y ocupación del territorio mapuche; es más, asumían posturas críticas hacia éste y las clases dirigentes de la sociedad. Este aspecto no deja de ser relevante, especialmente cuando cierto discurso político mapuche (a veces el mismo diagnóstico de la situación colonial) hace ver las relaciones interétnicas como bloques compactos con nulas contradicciones internas y mutuas influencias.

En tercer lugar, los trabajadores de la salud se identificaban desde una perspectiva étnica con el grupo mestizo chileno (Muñoz, López, Pérez, González, etc.) al cual identificaban como diferenciado del grupo criollo hegemónico (Errázuriz, Echaurren, Cruzat, Edwards, etc.). Aún así tenían conciencia que se había actuado en conjunto con dicho sector criollo, influenciados ideológicamente por ellos o bajo la coerción de éstos. La sociedad nacional no sólo encubre distinciones de clases con sus respectivas especificidades culturales, sino que también una diversidad de orígenes étnicos, opacados por la propia etnicidad del grupo dirigente. En cuarto término, estos trabajadores estatales no percibían la posibilidad de un proyecto histórico propio de ellos (los mestizos, los trabajadores, el pueblo), de la manera que los criollos la tuvieron al construir el Estado-Nación (sistema republicano, valores liberales, libertad de comercio, ciudadanía, propiedad). No obstante, asociaban a estos últimos con la elite política que, desde 1990, gobierna el Chile de la post-dictadura. Ellos se pensaban desde una posición de clase, como trabajadores, pero se proyectaban incluyendo a “los patrones.”

Por último, si bien reconocían un desconocimiento de la reivindicación mapuche por derechos de tipo político y territorial, no veían en éstos un atentado a su integridad y soberanía. Se diferenciaban de las visiones difundidas profusamente por la prensa regional, en el caso de situaciones de conflicto mapuche con el capital hidroeléctrico, maderero o inmobiliario en la zona de la Araucanía. Ellos también se sentían marginados de las decisiones estratégicas en materia de desarrollo que, adoptadas unilateralmente desde los agentes de poder, generaban conflictos.

### Nuevas generaciones, nuevos impulsos

Con el paso de los años, la acción de los integrantes del Centro Liwen, los web, los hogares estudiantiles, las asociaciones y organizaciones, los intelectuales, y muchos más, han ido profundizando la perspectiva política mapuche, a pesar de que las autoridades estatales chilenas —sean de izquierda, centro o derecha— invisibilizan nuestras ideas de autonomía y abordan el tema indígena como un asunto de pobreza, mas no de empobrecimiento.

La reciente aparición de la Federación de Estudiantes Mapuche (FEMAE), en el actual escenario de movilización y negociación del movimiento estudiantil chileno, ponen en circulación planteamientos tanto sectoriales como políticos. Sus aspiraciones autonómicas han promovido el debate a favor de la interculturalidad en la educación y, en el largo plazo, el proyecto de una universidad mapuche e intercultural. La gran meta de esta generación de estudiantes mapuche, así como de las precedentes, ha sido la de lograr un retorno de su quehacer al medio social del cual surgieron; para ello, expresan una voluntad de recrear la institucionalidad existente y su propio tejido social.

El que lo logren dependerá en parte de la habilidad que demuestren en ir concretando su programa, de la mano con el movimiento social y mapuche en particular, pero sobre todo por ir haciendo una praxis que les permita leer las realidades presentes y sobre todo transformarlas. Se nota que uno de sus esfuerzos primordiales es la complementación del *kimün* (saber mapuche), que les es propio, con aquellos aprendidos en la academia. Las posibilidades de lograrlo, y concebir las respuestas que requiere un proceso de

liberación nacional, como es la autonomía del pueblo mapuche, están centradas en sus capacidades y las de todos quienes estamos en este esfuerzo.

Pensarnos y tener conciencia de nosotros y para nosotros puede ser el distintivo de la labor intelectual mapuche hoy en día. Si no lo hacemos por nuestra cuenta, nadie lo hará. Las posibilidades de un cambio cualitativo, en las relaciones con la sociedad nacional y regional, descansan en nuestras capacidades.

### Notas

<sup>1</sup> Respecto de las realidades del pasado y presente de mi pueblo, ver el libro colectivo que hace ya unos años publicamos, en Chile, cuatro historiadores mapuche: *Escucha winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*, editado por Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén y Rodrigo Levil (Santiago: LOM Ediciones, 2006). ■