





**AUKAN**  
**Violencia histórica chilena  
y resistencia mapuche**

Tito Tricot  
(Ensayo)



Ceibo  
ediciones

Ceibo Ediciones  
Abril 2017



© Tito Tricot  
© de esta edición en Castellano:  
Ceibo Producciones S.A.  
Ceibo Ediciones  
[www.ceiboproducciones.cl](http://www.ceiboproducciones.cl)

Santiago de Chile, Abril de 2017

Producción editorial: Italo Retamal  
Diseño de portada e interior: Alejandro Chávez  
Fotografía de portada e interiores: Camilo Tapia  
ISBN: 978-956-359-065-4

Impreso por Copygraph

# AUKAN

## Violencia histórica chilena y resistencia mapuche

Tito Tricot



Ceibo  
ediciones

Ceibo Ediciones  
Abril 2017



## Dedicatoria

*En Valparaíso no hay bandurrias, pero sí pelícanos de bahía. No hay pewen, pero sí estrellas noctámbulas y cerros nostálgicos que visten de sueños antiguos y viento sur. Desde ellos van estas palabras para el pueblo mapuche y sus luchas fulgurantes.*

*Como incandescente son los ojos de cielo de Rocío, mi compañera, hermosa en la calesa tornasol de la vida. Quizás empinada en el haz de un faro para ver más allá del pasado, como los ancestros de los porteños enamorados.*

*Y en ese mismo puerto, nuestros hijos Tokichen, Paikavi, Takuri, escalando nubes de colores, porque son las únicas que uno puede subir sin temor de caerse, pues sólo te llevan al sur que es el futuro del mundo. Y en ese mundo, un poco más allá, nuestro hijo de sólo un segundo, Bulavari, que jamás debió morir, pues los niños sólo están para reír.*

*Reír y enamorarse como Katiray, nuestro nieto, explorando montañas de mar, océanos de tierra y explosiones de vida.*

*Para tod@s van estas palabras de rebeldía mapuche, que son nada más que el reflejo del coraje y resistencia de un pueblo que esculpe su libertad.*

*Valparaíso, 18 de Abril 2017.*



## Presentación

Se cumplen 20 años desde que en *Lumako* surgió el *Movimiento Mapuche Autonomista*, impacto sísmico que cambió para siempre la relación entre el Estado chileno y el pueblo mapuche.

Rugió la tierra y se estremeció Chile, gritó ¡Basta! el mapuche, y las forestales corrieron a esconderse detrás de la policía.

Se alzaron las comunidades para recuperar su territorio usurpado y los colonos perplejos armaron su racismo de más odio clamando por intervención militar.

El Estado respondió con represión, defendiendo los intereses de la propiedad privada, del modelo neoliberal y del capitalismo.

Pero, 20 años después, a pesar de todo y contra todo, el *Movimiento Mapuche Autonomista* sigue vivo, fortaleciendo sus movilizaciones y acciones y, lo más significativo, su posicionamiento como un actor político relevante.

Desde 1997, el *Movimiento Mapuche Autonomista* ha experimentado avances y retrocesos, mas es innegable que ha logrado dos grandes victorias: instalar la demanda por autonomía en Chile y en el *Wallmapu*, impulsando además una gran conciencia nacionalitaria en nuevas generaciones mapuche.

*Lumako* es mucho más que una simple palabra: es tierra y territorio, es resistencia, es *Mundo y País Mapuche*. Es contra-violencia mapuche que emergió para enfrentar la violencia chilena que lo oprime desde el siglo XIX.

*Lumako* es el *Movimiento Mapuche* en movimiento, guste a quien le guste, porque su propuesta autonómica remece a un Estado-nación chileno obsoleto.

Ahora en 2017 se cumplen 20 años desde que en *Lumako* surgió el *Movimiento Mapuche Autonomista*, sismo de magnitud insospechada. Momento acaso inimaginable, pero de trascendencia histórica fundamental.



## Introducción

La violencia política tiene sus muertos, pero también tiene sus vivos, y éstos son muchos más numerosos y peligrosos. Porque se reproducen, generando a su vez la violencia y engendrando otros muertos en un ciclo que puede convertirse en una constante histórica si es que la relación entre violencia y política no es desnudada en toda su dimensión. Los muertos tienen sus huesos, pero no los ocultan, más bien otros los entierran por ellos, atemorizados por algo que no alcanzan a comprender del todo. No obstante, los vivos sí esconden los huesos de la violencia política, intentando separarlos para disimular su naturaleza; disgregan sus articulaciones para enmascarar su musculatura, es decir su poder.

Porque la violencia política es poder puro y simple, a pesar que las clases dominantes siempre nos han intentado hacer creer –a nivel del discurso– que la violencia es negativa y condenable, excepto cuando ellos la ejercen. Es la palabra del poder que utiliza el poder de la palabra para legitimar su violencia política y deslegitimar toda forma alternativa de violencia política. Pero el poder es concreto y se desenvuelve en un espacio de disputa también concreto: la Política. Esta última es uno de los huesos constituyentes del cuerpo del poder, así como lo es la violencia, de suerte tal que para comprender la violencia política es indispensable establecer la vinculación orgánica entre poder, política y violencia. Desentrañar los misterios de dicho nexo vital es un ejercicio eminentemente emancipador, tanto ideológico como político, particularmente desde los pueblos originarios, ferozmente lacerados

por la violencia colonial y luego endocolonial de los Estados-nación latinoamericanos.

Lo anterior es de singular relevancia en un continente que, para imponerse como América, fue violentado en un etnocidio de proporciones catedralicias del cual pocos hablan, precisamente por su carácter genocida, especialmente por ser sus víctimas indígenas y no europeas. De hecho, se conoce más de las atrocidades acaecidas durante la Segunda Guerra Mundial que lo sucedido en la conquista de *Abya Yala*<sup>(1)</sup>. Es que la colonialidad del poder posee una colonialidad del Ser (Quijano, 2014; Restrepo, 2015), donde hay seres humanos que son lisa y llanamente dispensables. No fueron solamente los hispanos quienes llevaron a cabo la cruenta apropiación territorial, cultural, social, cosmovisional, económica, política e ideológica, sino que también los nacientes Estados latinoamericanos. Este proceso de endocolonialismo, o colonialismo interno, también ha sido ocultado por la palabra del poder y el poder de la palabra que ha recurrido a la escritura de una visión sesgada de la historia para institucionalizar su verdad. Esta siempre es una amalgama de eventos sucedidos y luego mutados en ficción, recuerdos sistematizados, memorias trasvasijadas al presente y, lo más importante, la historia oficializada constituye un potente instrumento del poder. Es política, es violencia, es poder, es violencia política, que tiene sus muertos, pero también tiene sus vivos que, en el caso de Chile, mantuvieron casi intacta la estructura de la colonialidad del poder. El Estado-nación chileno surgió, se desarrolló y se consolidó negando a los pueblos originarios, estructurando una ideología, un conjunto de prácticas y una arquitectura social racista que, más allá de singularidades propias y de cambios evolutivos casi inevitables, se mantienen esencialmente incólumes. El *Continuum Histórico de Dominación* en lo concerniente al pueblo mapuche se ha articulado a través de dos negaciones: la *Negación Originaria* en el siglo XIX, con la ocupación militar del *Wallmapu*<sup>(2)</sup> (Tricot, 2016, 2013, 2011) y la *Segunda Negación*, en el siglo XX (*Ibidem*), con la imposición del modelo neoliberal, ambas mediante la violencia y el terror. Además, es posible argumentar que en las clases dominantes chilenas desde siempre se ha materializado una *Tercera Negación*, que es trans-temporal y también transversal, toda vez que en vastos sectores sociales chilenos se da una

---

1 Nombre con que los pueblos originarios signaban a lo que después se conoció como América Latina

2 País Mapuche

autonegación identitaria. También mediante la violencia. En el caso de las elites, es la violencia simbólica del hijo bastardo que deseaba –y desea ser– europeo y blanco, pero que no puede ocultar su indianidad. En el caso del resto de la sociedad, la imposición de la frustración y la venganza de esa misma clase dominante a través de prácticas que reprodujeron el racismo y la represión de lo indígena, tanto en lo físico como en lo ideológico, cultural e identitario, que fue transmitida e internalizada por parte significativa de la sociedad chilena, que tampoco quiere ser india.

Esta doble, o si se quiere triple *Negación*, ha reproducido por más de dos centurias el *Continuum Histórico de Dominación* que ha buscado pulverizar el *Mundo Mapuche*<sup>(3)</sup> y el *País Mapuche*<sup>(4)</sup> por intermedio de la violencia estatal. Las clases dominantes en América Latina, y por cierto en Chile, siempre han tratado de enmascarar el poder, legitimando la violencia estructural y, simultáneamente, deslegitimando cualquiera manifestación de violencia política liberadora. Por lo mismo, cuando en la década del noventa del siglo pasado el *Movimiento Mapuche Autonomista* resolviera incorporar el recurso de la violencia política a su repertorio de acciones y, además, a su elaboración teórica como movimiento, el Estado respondió de inmediato con la intensificación de su propia violencia. Lo que debe puntualizarse es que, tanto desde una perspectiva histórica como coyuntural, la violencia política mapuche impulsada tanto simbólicamente como de hecho, a partir de *Lumako* en 1997<sup>(5)</sup>, marca un punto de inflexión que transformará el contenido del *Continuum Histórico de Dominación*, estremecerá la imbricación de las anteriormente mencionadas *Negaciones* y cambiará para siempre el carácter del conflicto chileno-mapuche.

Asimismo, la violencia política mapuche es contra-violencia, un tipo de violencia de resistencia ante las dos *Negaciones* endocoloniales y especialmente ante la forzada consumación del modelo neoliberal en el *País Mapuche* que podía significar el aniquilamiento definitivo del pueblo mapuche mediante el despojo de sus tierras y de su territorio en tanto espacio socio-cultural. Por consiguiente, el ejercicio de la violencia política mapuche responde no sólo a la agregación de ésta a su repertorio

---

3 Se profundizará este concepto en capítulos posteriores

4 *Ibidem*

5 Las comunidades de *Pichilonkoyan* y *Pililmapu* de *Lumako* recuperan 2 fundos y queman camiones de la Forestal Bosques Arauco

de formas de acción –que también lo es– sino a un proceso de reflexión que la considera como concepto y, luego, práctica de contra-poder. Es decir, una parte del *Movimiento Mapuche*, ya a comienzos de la década de los noventa, inicia un proceso de *mapuchización* de su razonamiento, que los lleva a concluir que las movilizaciones convencionales y las alianzas con los partidos políticos chilenos han sido infructuosas para lograr sus objetivos. Entonces, sólo cree y confía en su propia fuerza, se refugia en la comunidad, en el territorio, elaborando una estrategia de lucha que enarbola la resistencia como un estado permanente de acción.

A pesar de lo antes señalado, es importante aclarar –repetimos– que es tan sólo un segmento del *Movimiento Mapuche* el que ha adoptado la violencia política, tanto en la práctica o validándola en el discurso como una de sus formas de lucha, es decir, ni siquiera para este sector ha sido alguna vez la única manifestación de su movimiento. Además, el accionar tiene esencialmente el carácter de autodefensa ante la violencia estatal y es más bien rudimentario y marginal. Asimismo, sus objetivos centrales son fundamentalmente la propiedad privada de las empresas forestales.

Es dable afirmar que la violencia política asociada al *Movimiento Mapuche Autonomista* ha servido varios propósitos complementarios y, a veces, contradictorios entre sí, pero sin duda todos interrelacionados y vinculados al poder. Primeramente, parece evidente que sin el recurso de la violencia política del *Movimiento* jamás se hubiese logrado visibilizar el *Continuum Histórico de Dominación* y permitir emerger esta lucha de los márgenes de la historia a los cuales había sido prácticamente relegado por el Estado endocolonial y el sistema capitalista. En segundo término, le permitió resistir al Estado, a las empresas forestales y, también, a las empresas hidroeléctricas, anclándose en su territorio ancestral. Por otra parte, esta violencia politizó su demanda, posicionando la exigencia autonomista de manera transversal en la totalidad del *Movimiento Mapuche* y en la agenda política regional y nacional. Elaborando progresivamente dicha demanda, transitando desde concepciones más básicas hasta forjar propuestas más sólidas, ya sea a nivel local, regional, o en la esfera de las posibilidades de la arquitectura de un Estado plurinacional y pluricultural. Una tercera arista coligada al fenómeno examinado se refiere a las distintas propuestas en el seno del *Movimiento Mapuche*

en su conjunto, las que se desplazan por el horizonte convencional y no convencional, institucional y extra-institucional. En cuarto lugar, se verifica por parte del Estado, empresariado y políticos, una hiperbolización y tergiversación del carácter de la violencia política mapuche. Es decir, se exagera la dimensión de ésta, la que, como se sostuvo, es notoriamente marginal. Además, se distorsiona su esencia, calificándola de violencia *terrorista*, criminalizando la protesta social o, en su defecto, se le cataloga de *delincuencial*. En ambos casos se deslegitima su carácter político.

Por último, ha quedado establecido que la resolución al conflicto chileno-mapuche es político. Y esto ha sido consecuencia de la inteligencia, capacidad y accionar del *Movimiento Mapuche Autonomista*, en que la violencia política ha desempeñado un papel importante, no el único, ni siquiera el mayoritario, pero indudablemente uno históricamente decisivo. Porque como se subrayó con antelación, la violencia política tiene sus muertos, pero también tiene sus vivos, y éstos son peligrosos, pues al reproducirse, reproducen simultáneamente la violencia transformándola en una constante histórica, si es que la relación entre violencia y política no es desnudada en su verdadera dimensión. Sin embargo, el *Movimiento Mapuche Autonomista* ha conseguido exponer esa relación, revelando al mismo tiempo el carácter opresor de la misma; ha evidenciado que la resolución del conflicto es política, no es militar, porque existe una violencia estructural que ha sido configurada desde el Estado-nación chileno y que sólo la autonomía mapuche es viable políticamente para la supervivencia de ambas naciones.

La palabra mapuche, la palabra del *Movimiento Mapuche Autonomista*, ha podido desnudar a la palabra del poder, que es equivalente a sostener que ha tenido la capacidad de desvestir al poder de la palabra. Dicho de otra manera, ha continuado el proceso de descolonizar la episteme occidental enquistada en el continente desde la usurpación hispana en el siglo XVI y posteriormente mediante la ocupación militar chilena. La palabra mapuche ha tenido un papel central en la legitimación del recurso de la violencia política como auto-defensa, control territorial, referencia de huellas ancestrales en los conceptos y prácticas del *Weichan*<sup>(6)</sup> y *weichafe*<sup>(7)</sup> (Llaitul, entrevista

---

6 Lucha integral

7 Guerrero o combatiente

personal, 2016; Pairican, 2014), resistencia y contra-poder, en tanto argumentos validadores y legitimadores de la lucha del *Movimiento Mapuche*. Pero no solamente en lo que remite a la violencia política, sino también en lo que refiere a la lucha del pueblo mapuche en la defensa y proyección de su *Mundo* y de su *País* en perspectiva autonómica.

Es en este horizonte que la violencia política mapuche es absolutamente secundaria, aunque, paradójicamente, su marginalidad no le arrebatara su centralidad en el conflicto actual en la lucha por su supervivencia y posicionamiento como movimiento social. Pero la (re) construcción del *Mundo y País Mapuche*<sup>(8)</sup> se inscribe en un proyecto mucho más amplio, que involucra una arquitectura de futuro basada en el pasado, pero retornando al futuro nuevamente. Por ello es que se habla de (re) construcción y no de mera reconstrucción o construcción. Además, expresar que el futuro se halla en el pasado no sólo refiere a la memoria o a los muertos y a los vivos, sino también a las civilizaciones anteriores, presentes y venideras; a la modernidad, a lo que algunos denominan post-modernidad. Acaso a la *pre-mapuchidad* o a la *post-mapuchidad* o simplemente a la *mapuchidad*. Se relaciona lo señalado con modelos de desarrollo, por ejemplo con el modelo neoliberal o el modelo del *Buen Vivir*. Si al *Sumak Kawsay*<sup>(9)</sup> lo conceptualizamos como un conjunto de prácticas sociales y culturales que configuran un modo particular de relación con la naturaleza, en forma de armonía y reciprocidad, siendo la vida un todo integral, si la vida es una totalidad y la totalidad es vida, podemos apreciar que constituye una antítesis de lo que es un modelo neoliberal y un sistema capitalista que han mercantilizado, violentado y fragmentado las relaciones sociales y depredado la naturaleza. El *Mundo Mapuche* es otra forma de pensar el mundo; el *País Mapuche* es otro modo de pensar un País. La *Nación mapuche* es otra manera de pensar la nación, que no necesariamente tiene que ver con la modernidad occidental, aunque pueda cargar con huellas de ésta a punta de violencia colonial y endocolonial. Cuando los zapatistas claman que

*“Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen.  
Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay*

---

8 Para una profundización del concepto de (re) construcción de *Mundo y País Mapuche*, ver: Tricot, Tito, *Autonomía, Movimiento Mapuche de Resistencia*, Ceibo Ediciones (2013)

9 Concepto *kiwchua* traducido al castellano como *Buen Vivir* o *Vivir Bien*. Todos los pueblos originarios en el continente poseen conceptos y prácticas similares

*palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas*. (Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1996).

están sintiendo con la cabeza y pensando con el corazón, están uniendo la razón con la emoción, aquello tan distante al positivismo y racionalidad occidentales. Lo que hacen los zapatistas es *sentipensar* (Fals Borda, 2009), pintar una acuarela de arboles en la montaña de la vida, una luna barroca de espirales eternos que te llevan al pasado sin que te des cuenta, para luego devolverte al futuro. Ahí donde hablas con los muertos, que son millones, y te aconsejan para que no te pierdas en este mundo, porque ellos viven en otro Universo y son sabios porque son antiguos como las noches de invierno. Como la *machi*<sup>(10)</sup> mapuche que se hizo *machi* cuando la mataron un día entero y de ahí la levantaron (Painequeo, Teresa, entrevista personal, 1999). Y desde el crepúsculo tal vez le susurró un cernícalo que si los chilenos “algún día entregan la tierra, la van a entregar sin nada, sin bosques, sin pájaros, sin animales... Por eso igual es importante recuperar la tierra, recuperar parte de nosotros” (*Ibidem*), de lo contrario, “¿dónde van a vivir los hijos y los nietos? ¿Dónde van a vivir?” (*Ibidem*). Es decir, nuevamente se unen el pasado y el presente; la palabra con la acción, el *Mal Vivir*, con el *Buen Vivir*. Porque el *sentipensar*, como decíamos, es pensar con el corazón y sentir con la razón, es la complementariedad e integralidad del universo. Es la pasión, la piel que se conmueve con la tierra desgarrada; es la herida colonial del indígena, de los zapatistas, del mapuche que tiene claro que la violencia política comenzó con la conquista hispana, prosiguió con el establecimiento del Estado-nación y continúa hasta el día de hoy. Y, ante esa violencia, surge la contra-violencia: la resistencia, la autodefensa para, desde esa misma resistencia, presentir, *sentipensar* y dibujar un *Mundo* y un *País Mapuche*, un *Buen Vivir*.

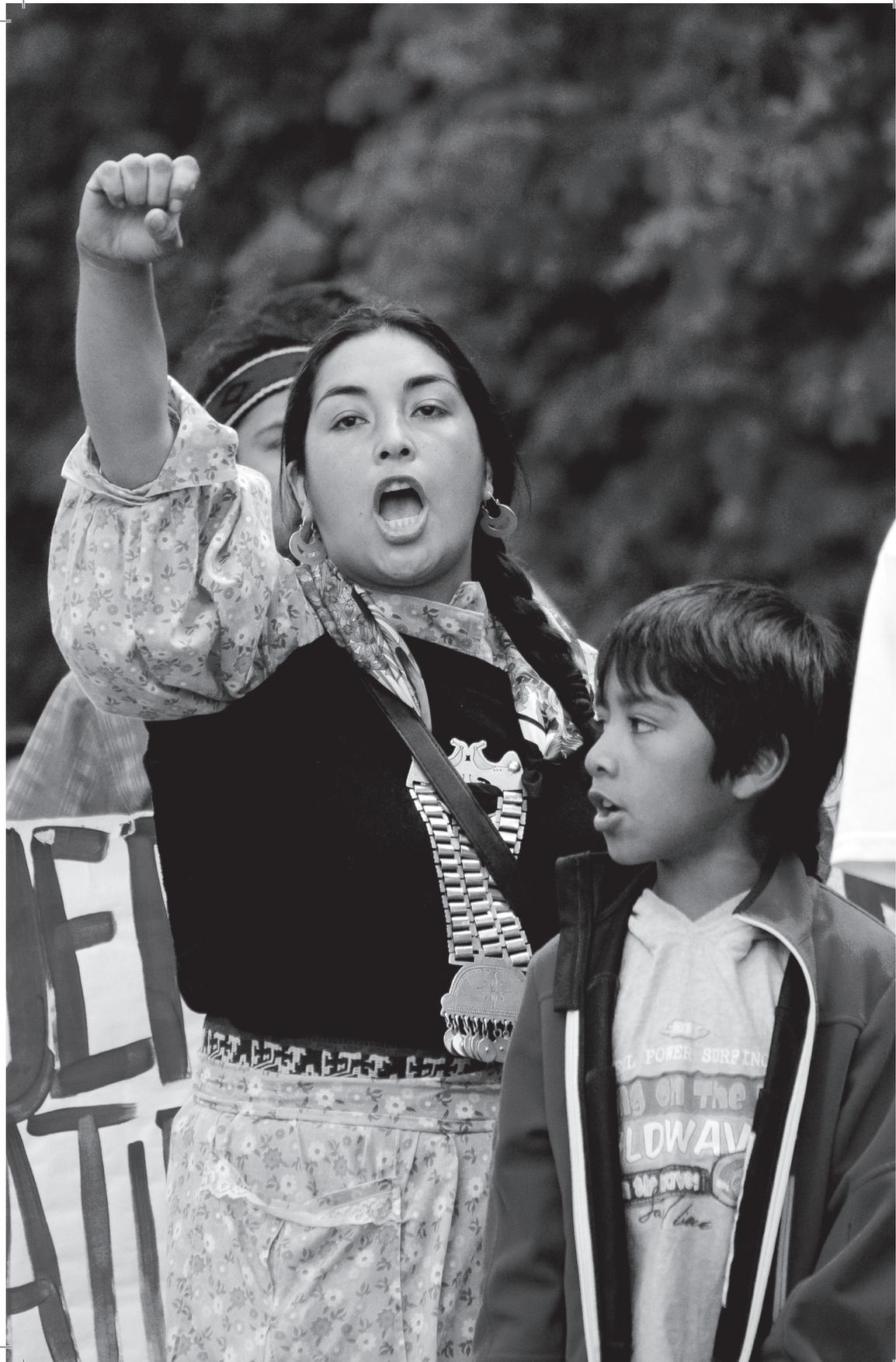
---

10 Autoridad religiosa, cultural y medicinal



# Capítulo 1

## *Poder, Política y Violencia*



La violencia no es el lado oscuro de la luna, sino que más bien el centro de su estela. El corazón del ser humano. Aparece por doquier en la historia, casi como si fuera nuestra naturaleza, tal como la luna es el satélite natural de la tierra. Pero, ¿puede realmente hablarse de una naturaleza humana en calidad de esencia invariable? Y, ¿es posible definir a la violencia sin caer en generalidades que, al final dicen poco o nada?

Si la violencia es esencialmente humana, entonces se excluye la posibilidad de cambio o, dicho de otra manera, la violencia deja de ser problemática: simplemente, es. No habría entonces nada que hacer, excepto convivir con ella y, por extensión, con la violencia política, de la cual no habría escapatoria, en tanto sería parte de toda organización social. Quizás tendríamos que concluir que “la guerra en sí misma es el sistema social básico dentro del cual chocan o conspiran otros diferentes modos de organización social” (Arendt, 2005: 18). No es lo que propone necesariamente Arendt, es más, uno también podría pensar que la denominada esencia humana es concreta, no existe en abstracto; es dinámica, se transforma en la medida que cambia la sociedad. Ello quiere decir que en cada época, o mejor dicho, en cada sistema social, el ser humano sería una especie de reflejo de aquel sistema, por lo tanto no sería ni altruista ni egoísta, ni violento ni pacífico en general, simplemente una síntesis más o menos delimitada de los valores del sistema imperante. Si el capitalismo se guía por los valores del individualismo, egoísmo, competitividad, búsqueda del lucro, entonces la naturaleza de los seres bajo ese sistema sería –en teoría– individualista, egoísta, competitiva. Claro que esto no responde la interrogante de por

qué en distintas épocas y bajo diferentes sistemas sociales los humanos mantienen conductas o prácticas individuales y colectivas violentas. Quizás el problema sea que

*“los hombres hacen su propia historia pero no la hacen sólo como lo quisieran; no la hacen bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias directamente encontradas, dadas y transmitidas del pasado. La tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla en el cerebro de los vivos (Marx, 1973:398).*

En este sentido, la muerte es germen de la vida o la vida custodia de la muerte, y ambas se nutren en un horizonte histórico donde el hombre es un ser social. En la producción social de la vida, a través del trabajo, el hombre transforma a la naturaleza, extrayendo lo necesario para subsistir. En este proceso “se muestra en qué medida la conducta *natural* del hombre se ha hecho *humana* o en qué medida su *naturaleza humana* se ha hecho para él *naturaleza*” (Marx, 2002:50). Esta es la lógica occidental, pero también existe la óptica indígena, donde no hay separación entre hombre y naturaleza: el hombre es naturaleza. En este Saber ancestral, el *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña* aymara o *Küme Mongen* mapuche, más allá de diferencias, comparten notables similitudes en cuanto a cuatro principios esenciales: relacionalidad, reciprocidad, complementariedad e integralidad. Esto significa que la complejidad de la realidad debe explicarse desde la totalidad y, por consiguiente, el *Buen Vivir* o *Vivir Bien* se fundamenta en la interrelación equilibrada entre todos los elementos que constituyen un sistema para viabilizar otros. En lo concerniente al ser humano y a la naturaleza, como se dijo, existiría una identidad entre ambos, aunque esta conceptualización es a veces ambigua, puesto que no es infrecuente que se mencione al individuo como distinto a la naturaleza, aunque siempre en la necesidad de estar en estado de armonía y equilibrio con la misma. En la afirmación “la posibilidad de un nuevo contrato social enraizado en la relación y convivencia ética entre humanos y su entorno” (Walsh, 2008:148), pareciera confirmarse esa ambigüedad, porque la noción de contrato – concepto moderno que en este caso particular se refiere a Bolivia– implica dos entidades o partes. Claramente existe otro modo de conocimiento que descoloniza la lógica occidental y, si se verifican imprecisiones, es porque el debate, las demandas por el *Sumak Kawsay* por parte de los movimientos indígenas en América Latina, singularmente en Ecuador

y Bolivia, y su materialización constitucional en ambos países, es reciente. Su génesis, por supuesto, en tanto cosmovisión, ordenamiento social y práctica cultural es ancestral, aunque haya sido reprimido, violentado, invisibilizado por siglos, pero siempre perviviendo, a veces en los márgenes, o expresándose solamente de diversas maneras en las comunidades.

Lo interesante es que desde una perspectiva marxista, el mismo Engels aseveró, en contextos totalmente diferentes que

*“los hechos nos recuerdan que nuestro dominio sobre la naturaleza no se parece en nada al dominio de un conquistador sobre el pueblo conquistado, que no es el dominio de alguien situado fuera de la naturaleza, sino que nosotros, por nuestra carne, nuestra sangre y nuestro cerebro, pertenecemos a la naturaleza, nos encontramos en su seno, y todo nuestro dominio sobre ella consiste en que, a diferencia de los demás seres, somos capaces de conocer sus leyes y de aplicarlas adecuadamente”*(Engels, 2006: 40).

O sea, somos naturaleza, pero supuestamente tenemos la capacidad de discernir los límites de la extracción de sus recursos, por tanto también sería una dominación confinada y benigna. En la modernidad y sin duda en el capitalismo, ello ha significado la depredación de los recursos naturales. Ha prevalecido el hombre por sobre la naturaleza. Esto es violencia humana y práctica antropocéntrica. ¿Esencia humana? Pareciera, entonces, que no podemos escapar de la maldición originaria de aquella violencia astral; incluso en la propia Biblia –maravillosa obra de ficción– se sostiene que

*“...se produjo un gran terremoto. El sol se puso negro como tela de cilicio; la luna entera se puso como sangre, y las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra, como una higuera arroja sus higos tardíos cuando es sacudida por un fuerte viento. El cielo fue apartado como un pergamino enrollado, y toda montaña e isla fueron removidas de sus lugares”* (Apocalipsis, Capítulo 6, V. 12, 13,14: 388).

Una vez más la violencia atávica, divina, animal y anti humana. ¿Naturaleza pura o emanada de un dios inventado, pero real para muchos?

Pero si ambos han sido creados por dios, también de éste proviene la violencia y sólo podría terminarse desde éste. Para los mapuche

*“en el preludio del Mundo Mapuche no había agua, ni animales, ni plantas. Todo era nada, y en esa nada vivían Futran Newen<sup>(11)</sup>, el gran espíritu dueño y señor del Wenu Mapu<sup>(12)</sup>, junto a otras fuerzas menores. Un día cualquiera algunos de aquellos osados espíritus se rebelaron ante Futran Newen<sup>(13)</sup>. El espíritu mayor, furioso y lanzando llamaradas por los ojos, escupió a los conjurados quienes se transformaron en rocas ardientes, que al caer por los aires expelidos por la descomunal fuerza del gran espíritu, formaron cerros y montañas. Algunos imploraron el perdón del Futran Newen, pero este rehusó acogerlos de nuevo en el Wenu Mapu y, por ello, quedaron colgando en el aire deslumbrando con su fuego interior el paño de la noche. Son Wanglen<sup>(14)</sup>, estrellas que viven eternamente llorando su desgracia. En tiempos antiguos, sus lágrimas cayeron sobre las montañas, derritiendo la tierra y formando insondables lagos y cristalinos ríos. El Futran Newen, al observar la tierra vacía, se preguntó para qué servía ésta si allí no había nada. Entonces, fijó sus ojos relampagueantes en una hermosa y solitaria Wanglen que colgaba del Wenu Mapu aferrada de una de sus manitas. El gran espíritu le dio vida de mujer y la envió al Nag Mapu<sup>(15)</sup> para que su belleza e inteligencia inundaran la tierra. Los pedruscos del camino le herían los pies y, por lo mismo, Futran Newen ordenó que a cada paso dado por la joven brotaran yerba y flores del duro suelo. Fascinada de tanto color y exquisitos aromas, Wanglen asía flores y las deshojaba alegremente, y al tocar la tierra cada pétalo se convertía en plantas y árboles, mariposas y pajarillos de suaves plumajes”<sup>(16)</sup>.*

Mujer fue la primera en la tierra, la madre, la naturaleza, la Ñuke Mapu<sup>(17)</sup>. Para la cultura occidental fue el hombre. La pregunta es: ¿Quién

---

11 Gran Espíritu.

12 Equivalente en cierto modo al cielo occidental.

13 Espíritu menor.

14 Estrella.

15 Tierra de abajo.

16 Relato recogido de diversas fuentes mapuche y transformado en narrativa propia por el autor. También consignado en textos anteriores el autor, pero incluido aquí por considerarse relevante.

17 Madre Tierra.

ha creado al hombre y a la naturaleza? ¿Quién ha engendrado el primer hombre y la naturaleza en general? Pero el debate sobre la naturaleza humana no se limita a la simple descripción de presuntas propiedades que conformarían la esencia del hombre. Adquiere una dimensión cualitativamente distinta al vincularse con la teoría política. El principio Hobbesiano<sup>(18)</sup> de que todo hombre es enemigo de todo hombre, y que el estado de guerra es la condición natural de la existencia humana, constituye el fundamento de un modelo político que justifica la necesidad de un pacto social y, por extensión, la de un Estado que exprese el bien común para administrar esta violencia. El problema es que

*“la violencia política es una acción que escapa o sobrepasa las reglas del juego político o lo que de común se acepta como el ‘Pacto’ o ‘Contrato’ Social; las leyes, principalmente las leyes constitucionales que regulan el proceso político. Pero el problema con esta definición en abstracto –y que puede servir en teoría para explicar algunas cosas– es que muchos, sino la mayoría, no han sido invitados nunca a pactar” (Mariman, José, entrevista personal, 2016).*

Es concebible que la utilización de la violencia forme parte del movimiento transformador, mas esto sería resultado de la conjugación de diversos factores, y no la expresión mecánica de la naturaleza humana. No es, como podrían pensar algunos, que la desarmonía forme parte del destino humano (Moricone, 2013); la violencia puede ser una condición de posibilidad para resolver problemas sociales, pero también puede ser –como en el caso del pueblo mapuche actual– un recurso de resistencia, un llamado de alerta, una acción política ante la represión sistemática por parte del Estado chileno. En cualquier caso, subsiste dilucidar la relación y diferenciación, si es que la hay, entre violencia, política y poder. Para algunos (Arendt, Op. Cit.) no es lo mismo violencia que poder, aunque frecuentemente aparecen juntos. Siempre que se combinan ambos fenómenos el poder es, se sostiene, “el factor primario y predominante” (Arendt, Op. Cit: 72); esto supondría un factor coercitivo, lo cual es fundamental para la dominación de un grupo, segmento, clase social, política o económica sobre otro. Es decir, la violencia política es manifestación de poder social, donde la centralidad del elemento control

---

18 Tomás Hobbes fue un filósofo y teórico político inglés del siglo XVII de gran influencia en la teoría política del Estado. Consideraba que los hombres eran incapaces de gobernarse a sí mismos y alguien debía hacerlo por ellos: El Estado.

desempeña un rol crucial. La violencia no se reduce sólo a la violencia política, pero puede ser también violencia política, porque la violencia, si bien es cierto no es irremisiblemente connatural al ser humano, está recurrentemente presente en la historia de la humanidad, en su lenguaje, en sus acciones, en su vida y en su muerte. Puede ser simbólica y material, objetiva y subjetiva. Transita por el género, el racismo, la etnicidad, el nacionalismo, la homofobia, la maldad, la estupidez, la intolerancia, la religión, la agresividad, el amor, el desamor, la sexualidad, el erotismo. La violencia se dispone en el horizonte de lo individual y de lo colectivo, de lo cotidiano y de lo contingente. La violencia es violenta porque es humana y, por consiguiente, controla, descontrola y no la podemos deslegitimar apriorísticamente, pues nos estaríamos auto-desnaturalizando. Por otro lado, necesitamos de alguna manera trascender el eterno conflicto entre Thanatos y Eros, los impulsos de la muerte y de la vida, aunque la violencia no se limite solamente a éstos.

Y si la violencia nos acompaña y, acaso de algún modo nos ha constituido históricamente, ¿cómo la limitamos? ¿Cómo sojuzgamos el dominio de la violencia en la vida cotidiana del mundo capitalista? ¿Será una forma de hacerlo el comprender la distinción entre lo que podríamos denominar la violencia excesiva y la violencia aceptable, la legal y la ilegal, la legítima y la ilegítima? Pero claro, esto nos lleva inevitablemente a la moral y a la política, o sea, nos sitúa más allá de la mera violencia, de la simple violencia, de la violencia químicamente pura, si es que puede existir tal cosa. La agresividad, la ira, la furia, el conflicto, la amenaza, el miedo, el abuso, el ultraje generan la violencia y la violencia las reproduce en un ciclo sin fin que alimenta la incertidumbre de una sociedad deshumanizada que, paradójicamente, es sumamente humana. Pero es tan humana, que es sospechoso que sean humanos también los que hayan diseñado un dios mortal donde la inmensa mayoría de los mortales no tomaron parte y que a ese dios le hayan llamado Estado.

*En efecto: gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos república o Estado (en latín civitas) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los magistrados y otros funcionarios de la judicatura y ejecución, nexos artificiales; la recompensa y el castigo (mediante los cuales cada nexo y cada miembro*

*vinculado a la sede de la soberanía es inducido a ejecutar su deber) son los nervios que hacen lo mismo en el cuerpo natural; la riqueza y la abundancia de todos los miembros particulares constituyen su potencia; la salus populi (la salvación del pueblo) son sus negocios; los consejeros, que informan sobre cuantas cosas precisa conocer, son la memoria; la equidad y las leyes, una razón y una voluntad artificiales; la concordia, es la salud; la sedición, la enfermedad; la guerra civil, la muerte. Por último, los convenios mediante los cuales las partes de este cuerpo político se crean, combinan y unen entre sí, aseméjense a aquel fiat, o hagamos al hombre, pronunciado por Dios en la Creación” (Hobbes, 2005: 27).*

Es la violencia hecha política, porque los hombres, se supone, no pueden autogobernarse y una entidad suprasocial –un aparato que esté por encima de la sociedad y representa el bien común– debe hacerlo por ellos. No obstante, y he aquí lo sospechoso, este Estado no es divino sino que también muy humano y, por ende, político. En otras palabras, no ha eliminado la violencia sino que la administra; la violencia es racionalizada e instrumentalizada por una clase social en particular que ejerce su dominación por sobre otras clases o grupos sociales. Ejerce poder. Así se completa la espiral, toda vez que la política es la lucha por la consecución del poder o por la preservación del mismo; la política es poder en tanto proceso, y poder en tanto sistema. La extensión lógica del argumento es que es violencia en tanto proceso, y violencia en tanto sistema. En suma: es violencia política y ésta tiene un contenido y una expresión estructural que en Chile y en el *Wallmapu* se ha erigido como una arquitectura de control que, al fin y al cabo, es el objetivo último de la violencia política colonial y capitalista. Así, uno podría compartir la noción de que se mantiene, sino intacta, al menos sólo levemente modificada, la lógica de la colonialidad del poder, aquella que se impusiera con la conquista y que

*“... opera en cuatro dominios de la experiencia humana: (1) económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; (2) político: control de la autoridad; (3) social: control del género y la sexualidad, y (4): epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad” (Mignolo, 2007:36).*

Esta matriz de dominación, percibida como una continuidad histórica por un sector del *Movimiento Mapuche*, se manifiesta en

la reproducción de la apropiación de la tierra y, por sobre todo, en la usurpación territorial. En la combinación del poder político y económico, en la implacable colonización epistémica occidental y la destrucción de sus saberes. El País Forestal pretendía acabar con el *País Mapuche*, el mundo capitalista buscaba devastar al *Mundo Mapuche*. Entonces, no sólo por factores exógenos, sino que antes de ello por componentes internos, el movimiento ya había comenzado un extenso proceso de *mapuchización* reflexivo. En este marco, podríamos inferir que los conceptos de *Mundo Mapuche* y *País Mapuche* son centrales en el entramado político movimental autonómico y en su comprensión de la violencia política. Porque la edificación colonial se fundó en la violencia política que impulsó un atroz genocidio en nuestro continente y, a pesar que dicha matriz pueda haberse modificado, su esencia –aquel núcleo estable– parece reproducirse en el tiempo, ahora en su expresión endocolonial o de colonialismo interno.

El Estado chileno era evidentemente “un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido”, pero no los protegía a todos por igual. Discriminaba al indígena, a las mujeres, a los trabajadores, a los campesinos, a los negros. El Estado chileno surgió de la violencia, la nación chilena se impuso desde el Estado también por la violencia política que eslabonaba la violencia, la política y el poder. Porque, si bien es verdad que uno puede concordar que la violencia dominante en sus manifestaciones de clase, raciales o lo que fuese, no siempre es patente, sí es parte de la estructura de dominación. Es aquello que Marx y Engels en el Manifiesto Comunista denominaran la Guerra Civil más o menos oculta que se desarrolla en el seno de la sociedad existente (Marx y Engels, 1971). Pero ni el poder ni la política ni la violencia están vacías de contenido, no son neutrales en el juego de la vida que para pueblos originarios en muchos casos no fue juego y sí demasiada muerte. Y no existe neutralidad, pues el contenido de la política no es la política *per se*, aunque se despliegue en el campo de lo que convencionalmente se nombre como la institucionalidad, sino que carga con un peso económico del cual nunca puede desprenderse. Trata de encubrirlo, como las dictaduras a los desaparecidos, pero la porfía de su dignidad los hace aparecer una y otra vez. El lucro carece de esa dignidad, por el contrario, posee el lastre de la vergüenza, pero quizás es precisamente aquello lo que hace que los movimientos sociales lo desnuden en cada ocasión que acumulan la fuerza necesaria para lograrlo. El *Movimiento Mapuche*, en distintas épocas y momentos así

lo ha hecho, entendiendo que la violencia política está intrínsecamente vinculada a la propiedad privada, de lo contrario no se podría explicar la relación que ha establecido en los últimos 20 años el movimiento entre despojo de tierra y usurpación territorial, entre el *País Mapuche* y el modelo neoliberal. Relación explicitada desde mucho antes, por supuesto, pero sólo visibilizada o posicionada más enérgicamente en el último tiempo, al menos en el ámbito mediático y político nacional. No es únicamente el sello económico lo que define la violencia estructural, de la cual la violencia política es parte integral, sino que también la violencia simbólica: el desprecio, la discriminación, el rechazo, el racismo. También los procesos asimilacionistas que comportaron el arreducciónamiento, la radicación forzada, la impuesta chilenización educacional, identitaria y cultural.

En cualquier caso, las fronteras divisorias entre la violencia simbólica y la física, entre la subjetiva y la objetiva, son bastante sutiles para aquel que las experimenta. En este contexto es válido preguntarse: ¿Qué pensarían los guacamayos, tapires y mariposas azules cuando vieron llegar a los conquistadores a *Abya Yala*? ¿Qué pensarían los indígenas desde el aroma de la tierra y la frescura de sus ríos ante aquellos seres colosales que se aparecieron de pronto vestidos de lumbre y yelmos fulgentes? Quizás nunca lo sabremos, pero podemos intuir la desazón en sus miradas, el temor ante lo desconocido y su furia por la violencia terrenal y divina que comenzó a cernirse sobre ellos por el simple hecho de ser distintos. Porque la conquista hispana de lo que no era América fue a sangre y fuego, a golpes de tortura y muerte; la sempiterna violación colonial de los pueblos.

¿Qué pensarían los choroyes, bandurrias y luciérnagas ámbar cuando vieron asomar otros olores y otros colores en los albores de la independencia? ¿Qué pensarían los indígenas al otear desde el horizonte de sus esperanzas a aquellos hombres centauros que blandían espadas por la libertad de un continente sometido? Quizás nunca lo sabremos, pero podemos sospechar su perplejidad ante una historia que se escribía una vez más sin ellos, porque la esperma modernizadora arrasó con la virginidad de un continente milenario.

¿Qué pensarían los mapuche cuando se vieron retratados en el primer escudo nacional chileno? Ellos que no sabían ni de blasones ni de Estados. ¿Qué pensarían cuando a poco andar les declararon la guerra a

muerte en nombre de la civilización y por los siglos de los siglos, Amén? Tal vez jamás lo sabremos, pero podemos conjeturar que un susurro de escarcha recorrió los bosques sureños. ¿Qué pensarían los mapuche cuando el coronel Cornelio Saavedra sostuvo que

*“como los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda a éstos otra acción que la peor y más repugnante que se emplea en esta clase de guerra, es decir, quemar sus ranchos, tomarles sus familias, arrebatarles sus ganados y destruir en una palabra todo lo que no se les puede quitar”?* (Saavedra, 2009: 211).

Es decir, el terrorismo de Estado, expresión máxima de la violencia política en el siglo XIX, el cual no solamente se dispersaba en el campo de operaciones militares sino por sobre todo en un discurso ideológico que legitimaba la violencia estructural deslegitimando al Otro mediante



su barbarización. El novel chileno se arrogaba el derecho a civilizar al presuntamente bárbaro mapuche, por el mero hecho de pensarse superior, haciéndolo desde el poder con la palabra del poder y de las armas. La violencia política no se reduce entonces a su función instrumental, es más bien un modo de conflicto, objetivamente fundamentado en la estructura social que se comenzaba a configurar. Y un elemento componente de este modo conflictual es la animalización del enemigo, su defenestración, siendo la síntesis de todo ello un discurso ideológico y político profundamente racista que permitía decir que los mapuche no eran más que “una horda de fieras que es urgente(sic) encadenar o destruir en el interés de la humanidad en bien de la civilización” (citado en Pinto, 2003:155). Es el animal humano chileno animalizando al animal humano mapuche a través de la palabra, para poder violentarlo mediante la guerra y despojarlo de su humanidad y territorio. Es la violencia política de algunos políticos chilenos decimonónicos –no todos– para quienes el indio pampa era el ser más horrible tal vez de la raza humana” (Vicuña Mackenna, 1866). Por lo mismo, el verbo que compone el discurso ideológico racista permitía aseverar que la ocupación militar del territorio mapuche se había llevado a cabo “en medio de selvas vírgenes y campiñas desconocidas, que eran hasta ayer el santuario impenetrable de la altivez e independencia araucana” (Navarro, 2008:406). Esto significa que se reconoce la independencia de los mapuche como condición previa a la existencia de la República chilena y, además, se reconoce el recurso a la violencia política sistemática para intentar aniquilar al indígena “salvaje” e “incivilizado”. Peor aún, se admite implícitamente una política de limpieza étnica, puesto que haya sido o no la intención declarada de toda la clase dominante, en los hechos la usurpación territorial provocó una catástrofe étnica, cultural, identitaria y social. Y todo fue articulado a través de la violencia política estructural, aunque ello se intente ocultar, ya sea desde el propio Estado o desde la academia, porque

*“la ciencia política como disciplina en particular ha tenido un carácter mucho más apologético del poder estatal. De hecho nace como un proyecto de ciencia auxiliar del Estado, entonces la violencia política es un tabú en la disciplina, y efectivamente se normativiza como algo negativo y se contradice con el proyecto científico que la ciencia política dice tener, que es la de crear una distancia prudente entre el investigador y su objeto de estudio. Hay lecturas de carácter más institucionalistas, no sé si más conservadoras, pero sí que apuntan a la estabilidad*

*de los sistemas políticos” (Painecura, entrevista personal, 2016).*

Lo anterior no significa que la violencia política emane o se cristalice solamente en su forma estructural. Tampoco es un conjunto de medios usados sólo por el Estado o las clases dominantes, pero sí enfatiza que en la relación pueblo mapuche-Estado chileno se ha dado indudablemente un nexo desigual donde ha predominado la violencia estructural. La violencia se chilenizó, porque la política se chilenizó, lo que equivale a decir que el poder se chilenizó y una de las formas de hacerlo fue institucionalizando la violencia chilena. Esto es congruente con el principio Hobbesiano de que donde no hay poder común, la ley ni la justicia existen y, como en territorio mapuche vivían “indios salvajes”, debían imponerse la Ley y el orden mediante la instauración del Estado. El Estado chileno se convirtió en el representante del poder común y en el legítimo agente de la “violencia común”, de la violencia de la comunidad en la preservación del equilibrio del sistema. Para Pairican (entrevista personal, 2013)

*“la violencia política es un instrumento y herramienta que puede efectivamente cambiar la correlación de poder, pero lo que ‘nunca podrá brotar de ahí es el poder’. Porque el poder emerge desde el ser humano en pluralidad y agregaría en dualidad, para el caso de nuestro pueblo y del pensamiento indígena”.*

Nos parece que es precisamente desde la violencia política donde surge el poder, aunque, para ser más exactos: la violencia es política, la política es poder. Es decir, iteramos, constituyen una unidad. Peña (2014) sostiene, evocando a Maquiavelo, que para evitar una dominación desbordada se requiere de la política y de sus instituciones, enfatizando que

*“la domesticación del animal humano por las instituciones sociales y políticas no eliminará, completamente, su tendencia a la dominación. En quienes son poderosos el aumento de esa condición toma la forma de una extensión de su libertad, mientras en quienes carecen de poder la clave es resguardarse de quienes sí lo poseen” (Ibídem: 46).*

Aquí se vislumbran dos problemas; por una parte, nuevamente se ubica el origen de la cuestión de la violencia política en la naturaleza humana, o lo que en este caso se denomina la animalidad humana. En otras palabras, se retorna a una biologización del análisis. Por otro lado, se admite –y esto es interesante– que la violencia es un modo de conflicto permanente, es decir, estructural. Si en algún momento Maquiavelo señaló la necesidad de examinar la forma como “un particular puede hacerse príncipe sin valerse de crímenes ni violencias intolerables” (Maquiavelo, 1999: 21), estaba legitimando la violencia política estructural más que la violencia de los que carecen del poder. Si el florentino hubiese estado vivo al momento de la ocupación militar del territorio mapuche, probablemente habría apoyado la domesticación institucional de los llamados bárbaros indígenas. No está claro si hubiera respaldado la violencia intolerable.

Tal vez esa pregunta se formularon los mapuche que vieron arribar a los chilenos una noche, ocultando su vergüenza civilizatoria moderna bajo las sombras de la noche. Traían la guerra, aquello que para Heráclito

*“es el origen de todas las cosas, constituyendo la esencia y la manifestación suprema de la justicia. Para Maquiavelo la guerra es el norte, el principio supremo de la política. Para Hegel la guerra constituye una especie de ‘juicio’ de Dios” (Montoro, 1985, citado en Oviedo, 2014:285).*

Para los mapuche es la ruptura del Tratado de Quilin<sup>(19)</sup> acordado con los españoles en 1641 y que conllevó una paz relativamente estable por dos siglos, y el comienzo de la guerra y ocupación endocoloniales. También significó el inicio de la resistencia mapuche contra la invasión chilena, porque

*“la violencia política puede ser contra el Estado o desde el Estado, entendido este último de una manera bastante amplia, más allá de las instituciones formales que lo componen, como un tipo de orden político, legal, económico, social y simbólico” (Rodríguez, entrevista personal, 2016).*

Es, entonces, un modo de relación de carácter histórico y, por tanto

---

19 El Tratado de Quilin fue firmado el 5 y 6 de enero de 1641 entre representantes del Rey de España y varios *longko* mapuche. En los hechos, equivale al Tratado de Paz entre dos Estados soberanos.

*“la violencia política no puede ser explicada en abstracto, sino en función de contextos o realidades políticas concretas. Cuando se hace en forma abstracta lo único que se obtiene son declaraciones celestiales, sublimes, majestuosas ¿Quién va a emitir una opinión a favor de la violencia discutiéndola en abstracto?... lo políticamente correcto es condenarla, pero que no ayudan en nada a hacer comprensible un proceso de lucha, en que los antagonismos comienzan a expresarse [y] ella es un ingrediente de las luchas sociales, de ayer y de hoy...guste o no guste” (Mariman, José, entrevista personal, 2016).*

Dicen que la violencia tiene tantos significados que estos se vacían de contenido. Para Laclau (2005) los significantes vacíos son conceptos que no tienen un significado dado de antemano, sino que es la lucha política la que le permite establecer un referente determinado. Es un conflicto hegemónico, una disputa por el poder, pero aquello que para Laclau podría entenderse como inserto en el campo del lenguaje, para los mapuche era bastante más terrenal. Muerte, asesinatos, torturas, despojo de tierras, quema de *ruka*<sup>(20)</sup>. La violencia no admitía contiendas de significados era una sola: la chilenudad contra la mapuchidad, el racismo contra el mapuche, el colonialismo depredador contra el mapuche, la modernidad capitalista que iniciaba su expansión, contra el mapuche. No había espacio para error; la violencia política podía tener un discurso desideologizado y hablar en nombre de la civilización y del bien común, pero era estructural, racista, colonial y etnocéntrica. Tenía, por supuesto, un componente de subjetividad: el temor, la incertidumbre, la inseguridad, la desconfianza, la desintegración de lo colectivo, la ausencia de estabilidad futura, entre otras manifestaciones. Pero un basamento material objetivo terrible, canalizado militar y políticamente a través de instituciones concretas.

En cualquier caso, una parte de los mapuche, como dijimos, se relacionó con el Estado chileno de manera conflictual en modo de violencia política. Otro segmento se relacionó con el Estado también mediante la violencia política, pero colaborando con los chilenos, toda vez que participó en la guerra contra su propio pueblo. Es que la violencia política, insistimos, constituye una forma de encadenamiento, de disputa hegemónica ente actores y, además, un instrumento de lucha. Es aquella

---

20 Casa mapuche

*“ejercida como medio de lucha político social con el fin de mantener, modificar, substituir o destruir un modelo de Estado o de sociedad, o también, para destruir o reprimir a un grupo humano por su afinidad social, política, gremial, racial, ideológico o cultural, esté o no organizado” (Villa, 2004: 14).*

En esta línea de argumentación, el conocido aforismo de que “la guerra no constituye simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de la actividad política, una realización de ésta por otros medios”(Clausewitz, 2002:19), toma su verdadero sentido, porque la violencia política está siempre presente en la política, es en sí misma política, siendo la guerra una forma aguda de la misma. La violencia política es parte integral de un modelo relacional de poder en Chile y en el *Wallmapu* que a veces emerge con más fuerza que otras, es asimétrica, puesto que la balanza de poder se inclina hacia el lado chileno. Ahí se encuentra el peso militar, económico, ideológico e institucional de la dominación. Entonces la violencia política no sería solamente una posibilidad de conflicto disponible para clases, grupos sociales, étnicos o de otra índole, sino más bien sería, como ya hemos señalado, un modo de ser de la política. Para la clase dominante chilena es una arquitectura de control necesario, para el pueblo mapuche es un entramado de dominación injusto; para el primero es violencia legítima y la ha naturalizado mediante diferentes mecanismos culturales, ideológicos, educacionales. Para el segundo, la violencia política es equivalente a discriminación, asimilación, usurpación territorial, racismo, aunque, precisamente producto de la mencionada naturalización de la violencia y su disimulo social, una parte del pueblo mapuche pueda haberse aculturado o integrado marginalmente a la sociedad chilena. Incluso esa aculturación tiene una génesis políticamente violenta, por consiguiente no es natural, ni siquiera inducida, sino que forzada por procesos de guerra, ocupación militar, arduccionamiento y emigración impuesta. Todo lo planteado implica violencia estructural lo cual, para algunos autores (Herranz, 1991) es un concepto tan amplio que pierde su contenido persuasivo. En este caso, aparentemente tendría mayor validez la noción de violencia institucional la cual representaría

*“un compromiso entre los conceptos “tradicional” y “alternativo” de violencia. La ‘violencia institucional’ se caracterizaría por ser sistemática, deliberada, sometida a unas reglas predeterminadas, aceptada por la mayoría de la*

*comunidad, y a ella se recurriría sólo en casos extremos en que han fracasado las técnicas de amenaza y control social” (Waldmann, 1985:88-89, citado en Ibíd:439).*

Pero lo estructural, uno puede decir, contiene lo institucional, de manera que los mapuche han sido sometidos a la violencia sistemáticamente desde la ocupación de su territorio, aunque ésta no siempre se haya manifestado de la misma manera, mas siempre su objetivo ha sido el control social para negar su condición de pueblo. Coacción implica la coexistencia de actores sociales capaces de hegemonizar un momento histórico y la noción y capacidad de imposición, del mismo modo que la violencia política implica siempre una voluntad de violencia por parte del actor social. Esto no significa que todo acto de violencia sea un acto violento (Tricot, 1986). El ametrallamiento de una protesta popular por parte de fuerzas policiales es un acto violento. Por otra parte, la colocación de un artefacto explosivo en sí no constituye un acto violento, sino un acto de violencia en términos de las consecuencias o posibles repercusiones de su ulterior activación. Valga señalar que también se puede dar la unicidad del fenómeno.

La mencionada diferenciación no es un asunto simplemente académico; por el contrario, guarda estrecha relación con la dimensión ideológica de todo proceso legitimador y deslegitimador de la violencia política. En toda formulación social antagónica las clases sustentadoras del poder interpretarán a su modo los actos de violencia y los actos violentos, a fin de despolitizar su propia violencia y deslegitimar la contra-violencia. En cualquier caso, la violencia continúa siendo un medio básico de poder; es por esto que no parece acertado decir que las clases dominantes “convierten a la violencia en un fin, el último objeto de sus propósitos”(Barreiro, 1971:27). La arbitraria atribución de un contenido nihilista a la utilización de la violencia limita las posibilidades de comprensión del verdadero objetivo que se persigue: la preservación del poder, del cual la violencia política es parte. Tampoco podemos dar por cerrado el ciclo una vez que se ha defendido exitosamente un sistema específico de relaciones sociales. Walter (1971), por ejemplo, mantiene que “cuando la violencia es empleada al servicio del poder, el límite de la fuerza es la destrucción de la cosa que se fuerza” (Ibídem: 93). Pero este tipo de razonamiento sugiere que la destrucción del objeto y la cesación de la violencia política forman parte de un mismo proceso. Se excluye de esta manera la posibilidad de estudio de la denominada violencia

estructural, porque, insistimos, no se trata de la aniquilación del objeto de la violencia –en este caso el mapuche– sino que de su dominación. Y esto constituye un proceso continuo, racionalmente articulado en el tiempo en diversas esferas de la sociedad. La negación del pueblo mapuche va acompañada de la negación en el discurso del uso de la violencia política por parte del Estado, por eso es que sectores del *Movimiento Mapuche* puntualizan que

*“las comunidades Mapuche tenemos un gran problema de convivencia cultural e institucional con la sociedad Chilena, es decir, con el Estado Chileno, quien no reconoce nuestras instituciones que representan el armazón institucional de nuestro Pueblo y de nuestra cultura. Para la sociedad Chilena pareciera que no disponemos de instituciones que determinan nuestra vida comunitaria, es decir, pareciera que somos sociedades sin forma de organización. Esta situación representa un desconocimiento absoluto, pero no tan solo un desconocimiento, sino, es el resultado de la aplicación de la doctrina de la negación que ha aplicado el Estado Chileno con el Pueblo Mapuche y sus instituciones” (Queipul, 2016).*

Es decir, la política es el campo donde se extiende la institucionalidad, pero simultáneamente es la negación, o sea, la violencia, el poder: la violencia política. Como esta última es un modo relacional, los mapuche se constituyen en parte de forma conflictual al ser interpelados, confrontados y sujetos a un estado de dominación permanente. No existe sólo violencia estructural, sino que lo que podemos llamar contra-violencia, que es otra forma de violencia política. La contra-violencia es violencia política, pero una violencia particular, porque surge como respuesta a otra violencia: es reactiva, es defensiva, es una forma de resistencia, de negar la negación. De decir: si el Estado me está negando como pueblo a través de la violencia, yo lo niego a él también mediante la violencia, aunque ésta sea rudimentaria. Es un acto de sobrevivencia colectiva, una necesidad vital, pero con una dimensión social, cultural, ética, cultural, identitaria, política. Asimismo, tiene un contenido territorial y de memoria.

El territorio es un espacio social que sirve de anclaje para valores y prácticas culturales ancestrales. No es solamente la tierra, sino que la Madre Tierra, la *Ñuke Mapu*, un espacio cultural y político donde

se materializa el *Mundo Mapuche*. Por tanto, cuando el Estado y los latifundistas, los colonos, sus descendientes, las forestales, empresas hidroeléctricas o mineras ejercen la violencia contra el pueblo mapuche, están violentando su *Mundo* y su *País*. Su corazón. Y la violencia contra el corazón es la peor de las violencias, porque te aprieta el pecho, no te deja respirar y parece que te vas a morir en cualquier segundo, mas ahí en ese justo momento, sin anuncio previo, aparecen por entre la lluvia y el viento los ojos del abuelo que contaba historias antiguas al costado del *kütralwe*<sup>(21)</sup>. Su palabra era como un susurro, pero no hacía dormir, por el contrario, los mantenía alertas con el relato de épicas batallas que quizás no lo eran tanto, pero a esos niños y niñas poco importaba, porque les remontaba a un país remoto. Un territorio de guanacos, gargantas cordilleranas y quilas; de noches profundas y gigantes de mirada de fuego que a los pequeños aterraban, pero el abuelo les calmaba con una sonrisa. Tranquilos, les decía, este es nuestro territorio, lo caminaban los antiguos por senderos que ni siquiera nosotros imaginamos, eso me lo contó mi padre aquí mismo, en esta *ruka*, y a él su madre. Los antiguos no eran invencibles, pero eran valientes y defendían su tierra, porque era lo único que poseían. Era su cuerpo, su piel, sus huesos, sus manos. Su vida. Los gigantes de mirada de fuego deben haber sido terribles, pero cuando uno defiende a su tierra, el corazón se te sale por la boca y uno sale a buscarlo para aferrarse a él como sea y donde sea. Por eso la violencia contra el corazón es la peor de las violencias, porque te aprieta el pecho y, entonces, la violencia contra tu tierra es la peor de las violencias, pues es la violencia contra la *Ñuke Mapu*. No es solamente la tierra, no es el paisaje occidental, sino que el *pewen*<sup>(22)</sup> para comer, el *palquñi*<sup>(23)</sup> y *huayo*<sup>(24)</sup> para sanar; el *foye*<sup>(25)</sup> cual árbol sagrado cuyas raíces –dicen– se difuminan por el *Wenu Mapu*<sup>(26)</sup>. Es decir, no sólo se hunden en el *Minche Mapu*<sup>(27)</sup>, sino que en todas las dimensiones del cosmos mapuche. Se hunden también hacia arriba, para los lados, son espacios donde se esparce la vida mediante los *Newen*<sup>(28)</sup>, aquellas energías o seres vivos que conforman la naturaleza. Y la naturaleza es todo, es una totalidad.

---

21 Fogón

22 Fruto del *Pewen* o Araucaria, árbol que se encuentra principalmente, aunque no exclusivamente, en la cordillera

23 Matico, yerba medicinal

24 Maitén, yerba medicinal

25 Canelo

26 El espacio de arriba, en cierto modo equivaldría al cielo occidental, pero es tan solo una referencia.

27 Dimensión de abajo.

28 Fuerzas, energías.

“Todo lo que tiene energía es siempre algo vivo, energía, incluso tiene sabiduría, conocimiento... al mismo tiempo estos elementos, estas fuerzas, necesitan entregar conocimientos para mantener el equilibrio” (Caniullan, 2000).

Por consiguiente, como sostuvimos antes, no existe separación entre *Che*<sup>(29)</sup> y naturaleza, sino que una relación de equilibrio. Este modo de vida comunitario, el *Küme Mongen* se ejercía en un territorio concreto, el *Wallmapu*, de suerte que cuando los hispanos, el Estado chileno o los colonos, usaron la violencia para ocupar el *País Mapuche*, los antiguos no tuvieron más alternativa que recurrir a la contra-violencia para defender su territorio.

Esto les contaba el abuelo alrededor del fogón, porque si bien es cierto que el comienzo de la vida se halla en el este por donde asoma el sol, el norte representa el dolor, lo que abarca la invasión militar. La vida es una totalidad y la totalidad es vida, aunque los mapuche constituían distintas identidades territoriales dispersas en el *Wallmapu*, con sus propios *Newen*, pero en el contexto global de una organización socio-política, cultural y religiosa que se sustenta en el *Lof*<sup>(30)</sup>, luego en una instancia superior, el *Rewe*<sup>(31)</sup>, para pasar al *Aylla Rewe*<sup>(32)</sup> y, posteriormente a los *Füta Mapu*<sup>(33)</sup>, que son las organizaciones o Identidades Territoriales mayores. Esto, decía elocuentemente el abuelo absorto en las lenguas anaranjadas del fuego, son las palabras que nos han llegado de los antepasados, para que no olvidemos, para que guardemos la memoria en cualquier rincón del corazón, que la atesoremos, pues sin memoria no hay futuro. Probablemente él nunca supo que ecuatorianos, plasmando el pensamiento andino, también dijeron que

*“el futuro está atrás, es aquello que no miramos, ni conocemos; mientras al pasado lo tenemos al frente, lo vemos, lo conocemos, nos constituye y con él caminamos. En este camino nos acompañan los ancestros que se hacen uno con nosotros, con la comunidad y con la naturaleza. Compartimos entonces el «estar» juntos con todos estos seres. Seres que tienen vida y son parte nuestra. El mundo de arriba, el mundo de abajo,*

---

29 Ser humano.

30 Forma básica de organización social del pueblo mapuche.

31 Un conjunto de *Lof* forman un *Rewe*.

32 Un conjunto de *Rewe* conforman un *Aylla Rewe*.

33 Una de las grandes divisiones territoriales mapuche.

*el mundo de afuera y el mundo del aquí, se conectan y hacen parte de esta totalidad, dentro de una perspectiva espiral del tiempo no lineal” (Plan Nacional Para el Buen Vivir, 2009:32).*

Existe, por tanto, una prístina interrelación entre territorio y memoria, entre el *Mundo Mapuche*, aquel espacio de conjugación de elementos cosmovisionales, culturales, identitarios, que remiten a un relato fundante, historia, idioma y prácticas culturales compartidas, y a estructuras normativas de regulación de la vida social mapuche y de éstas con la naturaleza (Tricot, 2013; 2016). Y el *País Mapuche*, la expresión material de dicho *Mundo*. Sostener que el futuro está atrás y el pasado adelante es equivalente a decir que debemos aprender del conocimiento acumulado, que no se comienza de la nada, que hay que hurgar en las profundidades de la historia, puesto que ahí se encuentra el futuro. Por ello es que para los mapuche el *Rakizuam*<sup>(34)</sup> y el *Kimun*<sup>(35)</sup> son particularmente relevantes, ya que la historia es antigua, mas también reciente, y ambas son enlazadas por la memoria donde siempre se encuentran caminando los ancestros, quizás vigilando cada paso para que no perezca “la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder” (EZLN, 1996).

Es que la memoria, en el pueblo mapuche, sobre todo antes, era oral y en ese sentido la palabra tiene un valor inconmensurable. Cuando el mapuche dice que vio aparecer al ejército chileno en medio del fuego de fusiles y cañones, habla de violencia extrema, es la palabra de la violencia que transmite de generación en generación. Desde la ocupación militar del territorio mapuche a mediados del siglo XIX, éste ha sido un espacio de violencia política estructural. No necesariamente de guerra frontal, pero sí de violencia política. En este marco, recalamos, la contra-violencia puede ser conceptualizada como una manifestación de esa misma violencia política, un componente relacional, pero reactivo a la violencia dominante. Es anti-sistémica, pero al mismo tiempo es portadora de otra forma de sociedad o, si se quiere, la contra-violencia es contra-sociedad, porque a la sociedad colonizadora opone una sociedad descolonizada. Tal vez de manera precaria, poco articulada, probablemente agenciada en el plano cultural o étnico al comienzo,

---

34 Pensamiento mapuche

35 Sabiduría mapuche

quizás en la esfera de la supervivencia, pero cada vez más en el campo político. El ejercicio de la contra-violencia es un proceso de recuperación de la memoria y, simultáneamente, de recuperación territorial, por ello es violencia política, es subjetiva y material al unísono. Es movimiento social, es memoria en movimiento, es historia en movimiento, es cultura en movimiento, es identidad en movimiento, es territorio en movimiento. La contra-violencia es violencia en movimiento y desde el movimiento porque la violencia política estructural se ha incrustado en el *País y Mundo Mapuche* desde su ocupación por la fuerza.

La invasión militar chilena del territorio mapuche es la ocupación de un país soberano e independiente. Fue llevada a cabo por un ejército extranjero a través de la violencia y dirigido por la clase dominante. En consecuencia, no fue ni violencia primitiva ni naturaleza humana, sino que violencia racionalmente organizada: violencia política, o sea política.



En síntesis, el poder en su expresión bélica para controlar a otro pueblo al cual consideraban enemigo. Porque

*“No le basta al colono limitar físicamente, es decir, con ayuda de su policía y de sus gendarmes, el espacio del colonizado. Como para ilustrar el carácter totalitario de la explotación colonial, el colono hace del colonizado una especie de quintaesencia del mal. La sociedad colonizada no sólo se define como una sociedad sin valores. No le basta al colono afirmar que los valores han abandonado o, mejor aún, no han habitado jamás el mundo colonizado. El indígena es declarado impermeable a la ética; ausencia de valores, pero también negación de los valores. Es, nos atrevemos a decirlo, el enemigo de los valores. En este sentido, es el mal absoluto. Elemento corrosivo, destructor de todo lo que está cerca, elemento deformador, capaz de desfigurar todo lo que se refiere a la estética o la moral, depositario de fuerzas maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperable de fuerzas ciegas” (Fanon, 1963:20).*

Fanon se refería principalmente a racistas europeos, pero acá Vicuña Mackenna decía sin vergüenza alguna que “el indio no cede sino al terror, lo que demuestra su vil naturaleza” (Vicuña Mackenna, 1868:13). Es la violencia de la satanización, el asesinato simbólico y moral, el exterminio ético. O sea, una vez más, la Civilización contra la Barbarie pregonada por políticos e intelectuales chilenos y latinoamericanos. La penumbra colonizadora, o en el caso concreto de Chile, endocolonizadora, se cernía abrumadora sobre los mapuche, pues no solamente había que apoderarse de su tierra y territorio, sino que también de su espíritu. Por eso,

*“El quinto ángel tocó la trompeta. Y [vio] que una estrella había caído del cielo a la tierra, y le fue dada la llave del pozo del abismo. 2 Y abrió el pozo del abismo, y subió humo del pozo como el humo de un gran horno; y fue oscurecido el sol y también el aire por el humo del pozo. 3 Y del humo salieron langostas sobre la tierra, y les fue dado poder como tienen poder los escorpiones de la tierra. 4 Y se les dijo que no hiciesen daño a la hierba de la tierra ni a ninguna cosa verde, ni a ningún árbol, sino solamente a los hombres que no tienen el sello de Dios en sus frentes...” (Apocalipsis, CAP 9 V. 1, 2, 3, 4:390).*

Claro, porque la violencia es atmosférica (Fanon, Op. Cit.), se irradia, se propaga; es el poder del escorpión que, a fin de cuentas, es el poder de la dominación, porque te mata mediante el envenenamiento del alma y de las armas. El Estado chileno no entendió que el mapuche no defendía su tierra, sino que es tierra, es árbol, montaña, arroyo, *choike*. Por ello, aunque predicasen no hacerle daño a la yerba, sino solamente a los hombres, no comprendían el universo mapuche: aquella totalidad cósmica, ese espacio de equilibrio donde la yerba no es superior al hombre ni el hombre superior a la yerba. Inclusive su universo se pinta de azul, ya que acorde a los mapuche, ellos tienen

*“el Ixofill ayoñ wenu, que es un espacio que va ascen-diendo hacia arriba; después [tienen] el ayoñ kalfu, después el ayoñ ligarr; antes de esto... el ayoñ kalfu es todo lo que se ve azul, después el ayoñ ligarr, todo lo que está después del ayön kalfu, el espacio azul, y otro espacio que es el espacio ligarr, que sería el espacio blanco. Encima de todo ese espacio, el siguiente es el wente ayoñ wenu, que significaría el espacio superior de los tres ayoñ...” (Caniullan, Op. Cit: s/n).*

En ese firmamento se despliega la armonía, la vida en su conjunto, como también en el *Nag Mapu*, territorio físico donde habitan los seres humanos cuya vida surge y bebe de todos los espacios, porque constituyen un todo. Por lo mismo, cuando el Estado invadió el *País Mapuche* lo hizo para evangelizar y civilizar, para erradicar la maldad y salvajismo supuestamente propios de los indios. Fue una ocupación bíblica, religiosa, moderna y política. Por eso es que para los mapuche

*“el aspecto de las langostas era semejante a caballos equipados para la guerra. Sobre sus cabezas tenían como coronas, semejantes al oro, y sus caras eran como caras de hombres. Tenían cabello como cabello de mujeres, y sus dientes eran como dientes de leones. Tenían corazas como corazas de hierro. El estruendo de sus alas era como el ruido de carros que con muchos caballos corren a la batalla. Tienen colas semejantes a las de los escorpiones, y agujones. Y en sus colas está su poder para hacer daño a los hombres durante cinco meses” (Apocalipsis, Capítulo 9, V. 7, 8, 9, 10: 391).*

El poder moderno, el poder del Estado, el poder de la religión, el poder económico, el poder de la violencia. El único error es que no serían cinco meses, sino que el estrago territorial, cultural, económico y social se prolonga ya por más de una centuria. Pero los invasores venían a lomo de caballo, como los españoles, y así como en el caso de estos últimos “la violencia del régimen colonial y la contra-violencia del colonizado se equilibran y se responden mutuamente con una homogeneidad recíproca extraordinaria” (Fanon, Op. Cit.: 44). Dicho equilibrio se rompe con la derrota del pueblo mapuche en la ocupación militar definitiva de La Araucanía<sup>(36)</sup> en 1883. La violencia se institucionaliza, procediéndose a un proceso multidimensional de chilenización de la sociedad mapuche<sup>(37)</sup>. La violencia se entroniza en el territorio mapuche, penetra por los poros de la *mapuchidad*, desgarrándola para consumirla en el consumo civilizatorio de la modernidad, que es una caja negra y el mapuche no la entiende, porque su universo es azul. Pero no es una disputa de colores o sólo de identidades, sino que política, de violencia, de violencia política. De violencia política y contra-violencia política, de poder y contra-poder.

---

36 Denominada por la historia oficial como “Pacificación de La Araucanía

37 Para profundizar este aspecto, ver, Tricot, Tito (2013), *Autonomía: el Movimiento Mapuche de Resistencia*, Ceibo Ediciones, Santiago de Chile

## Capítulo 2

*La histórica violencia del Estado  
y las clases dominantes chilenas*



De pronto, sin aviso alguno, rugió la tierra con tal furia que huyeron despavoridos los pocos ángeles azules que aún merodeaban la noche en busca de algún amor incauto. Y se nos cayó el cielo a pedazos en una lluvia interminable de polvo, vidrio y abisal oscuridad. Entonces nos golpeó sin misericordia la inconmensurable fragilidad de la vida y se nos alborotó la garganta de atávico espanto. Nadie puede describir con precisión aquellos momentos interminables cuando el tiempo se detuvo en medio del ensordecedor ruido y de nuestra apabullante angustia. Cada golpe, cada caída, cada explosión, cada minuto nos apretaba más el corazón mientras sólo susurrábamos o gritábamos para que se detuviera la tierra, la madre tierra. Sólo un momento para recuperar el aliento perdido entre las penumbras del peor terremoto en la historia de Chile. Un movimiento implacable, como el *Movimiento Mapuche* que también surgió de la tierra para resignificarla como territorio autónomo. Teluridad que, por definición, es movimental, teniendo un sustento que brota políticamente desde la organización mapuche imbricándose, uno puede pensar, por dos elementos que avanzan paralelamente: la memoria y la resistencia. Y se escurren por entre las fisuras de un *Continuum Histórico de Dominación* impuesto desde el poder y que ha devenido en una clara relación asimétrica entre el Estado chileno y el pueblo mapuche. Una relación desigual entre dominador-dominado o, si quiere, colonizador-

colonizado. Dos naciones y dos pueblos en contienda: la nación chilena y la nación mapuche.

La cartografía de este país denominado Chile fue diseñada por la fuerza militar; el mapa de Chile fue implantado por la violencia, instaurándose un Estado uninacional y unicultural que materializó dos profundas negaciones: la *Negación Originaria* a fines del siglo XIX con la ocupación militar del territorio mapuche y, la *Segunda Negación*, a partir de la imposición del modelo neoliberal por la dictadura militar en la década del setenta del siglo pasado. La *Negación Originaria* alude a aquel proceso endocolonizador que intentó pulverizar la Otridad, al Otro. Ese Otro era el mapuche, cristalizado en el *Mundo Mapuche* y en el *País Mapuche* (Tricot, 2011; 2013). La nación chilena, Chile, es una construcción política, fue un proyecto político de la clase dominante que surgió producto del triunfo de la luchas de emancipación independentista. La nación mapuche posee una matriz cultural ancestral, ahí radica la diferencia fundamental. Los mapuche eran una nación soberana con un territorio propio e independiente, y los chilenos, o para ser más precisos, el Estado chileno, impuso su soberanía sobre territorio mapuche mediante la violencia.

El *Mundo Mapuche* remite a una conexión de elementos cosmovisionales, culturales, identitarios y de memoria que se vinculan a un relato fundante; con historia, idioma y prácticas comunes. Así como también a las estructuras normativas de regulación de la vida social mapuche y de ésta con la naturaleza. Comprende el origen de todo, las normas de comportamiento y relacionamiento, los valores, la palabra, la memoria antigua y reciente, las batallas épicas y las derrotas, lo sagrado y lo cotidiano. Por su parte, el *País Mapuche*, el *Wallmapu*, sería la expresión territorial del *Mundo Mapuche*, el correlato material que refiere al pasado en la forma de un ordenamiento político administrativo culturalmente mapuche que abarcaba todo el *Gulumapu*<sup>(38)</sup> y el *Puelmapu*<sup>(39)</sup> y que se regía por el sistema regulatorio del *Mundo Mapuche*. Actualmente, también se entiende como un espacio territorial histórico situado entre las regiones octava, novena, décima, decimoprimer y decimocuarta, acorde a la nomenclatura político-administrativa chilena y, lo más importante, en términos de la clasificación política mapuche. Esto, aun considerando que una parte significativa de la población mapuche vive en la región metropolitana.

---

38 Actual Chile

39 Actual Argentina



En esa época, en el siglo XIX, momento de la *Negación Originaria*, como ahora, existen elementos mapuche que es esencial entender para pensar el problema de la violencia política y del conflicto chileno-mapuche en su conjunto. Porque si bien el *Mundo Mapuche* y el *País Mapuche* fueron violentamente ocupados e intervenidos, estos jamás han sido desintegrados totalmente, de lo contrario no estaríamos hablando del conflicto chileno-mapuche actual, sino que estaríamos escribiendo de un conflicto en el pasado. No estaríamos atestiguando las demandas de un *Movimiento Mapuche Autonomista* vigente, sino que las de un movimiento desaparecido. No nos hallaríamos declamando el coraje de las comunidades en resistencia, más bien llorando su vaciamiento. No podríamos enunciar las múltiples formas de organización de distintos sectores del *Movimiento Mapuche* en el ámbito de la política institucional que buscan la autonomía.

El *Mundo* y el *País Mapuche* están indisolublemente asociados y no pueden entenderse el uno sin el otro, y –tal como hemos subrayado

antes— desde una perspectiva cosmovisional mapuche no existen elementos más importantes que otros, pero sí hay componentes que nos parece relevante destacar para aquilatar de mejor modo el tema del *Continuum Histórico de Dominación*, las *Negaciones*, y la violencia política. Más de alguna vez los mapuche han declarado que ellos no defienden la tierra, porque ellos *son* tierra. Esto representa la centralidad de la Tierra en tanto componente geográfico que sirve de sustento cotidiano al pueblo mapuche en las comunidades pero también como un elemento de su identidad, eje acoplador del ser humano y la naturaleza. Es la *Ñuke Mapu* o Tierra Madre o Madre Naturaleza, origen de todo. El *Territorio*, por otro lado, es un universo de dominación configurando un mapa de relaciones de poder, habitado por la memoria, la identidad, el idioma y la vida mapuche en su conjunto. El territorio es mucho más que la Tierra, es un espacio social donde se anclan el *Mundo* y *País Mapuche*. Tú puedes tener tierra en territorio chileno, pero no puedes tener autonomía en territorio chileno. Para que el pueblo mapuche pueda desarrollar su cultura, su modo de vida, sus prácticas sociales, su religiosidad, sus rituales, su idioma, conocer de sus orígenes, caminar las huellas de los antiguos, es decir, ser su *Mundo*, requiere de su *País*, su espacio material, concreto: el *Territorio*. Y a ese espacio, a este territorio los mapuche les dan significado y sentido culturalmente, urdiendo mitos, construyendo historia, narrando identidad, naciendo, viviendo, muriendo y renaciendo una y otra vez. Por consiguiente, el *Mundo* y el *País Mapuche* eran, y son, el útero, germen, vástago y el ciclo reproductor mapuche.

En este sentido, uno puede manifestar que la expresión negadora chilena se realizó mediante la usurpación de la tierra, el arreduccionamiento y la radicación forzada, pero en realidad la *Negación Originaria* tenía como objetivo basal el exterminio de un pueblo, su cultura, su identidad, su cosmovisión, sus prácticas sociales, su tierra, su territorio, su memoria histórica: Su *Mundo* y su *País*.

Porque en el ideario racista dominante aquel *Mundo* y aquel *País*, no ameritaban pervivir, al menos no en su forma salvaje. Debían ser civilizados, occidentalizados para, desde ahí, iniciar el sendero hacia la modernización liberadora. Es en este contexto que el general Cornelio Saavedra, uno de los artífices militares de la ocupación del territorio mapuche, registró en una serie de documentos relativos a dicho proceso que las

*“adquisiciones y adelantos en el corazón mismo de la barbarie, al mismo tiempo que dan una idea del grado de seguridad de nuestras posesiones y marcan los primeros pasos de la regeneración de aquellos pueblos, valen por sí solos una compensación de los sacrificios que ha hecho la nación para realizarlos. Ellos también son una garantía de que, continuándose en el mismo camino que se ha seguido para conseguirlos, llegaremos indudablemente a completar la obra de la reducción total de la Araucanía” (Saavedra, Op. Cit.:244).*

Se conjugan aquí algunos conceptos y prácticas claves, varios de los cuales ya hemos subrayado, que impulsaron la invasión chilena: barbarie, regeneración, nación, reducción total. Las dos primeras tienen una evidente connotación ideológica y etnocéntrica, son profundamente racistas y provocan un sentimiento de vergüenza proviniendo de un general de la república cuyo nombre se encuentra en numerosas calles, incluso nombra una ciudad, del territorio que el mismo conquistó, quiso regenerar y reducir, como señaló. ¿Regenerar a un pueblo? ¿Mejorar la raza? ¿No es lo que quisieron hacer los nazis? A fines del siglo XIX y comienzos del siglo XXI surgió un singular movimiento político e ideológico racista llamado eugenismo que pregonaba el mejoramiento biológico de la especie humana. Generación de seres superiores, eliminación de seres inferiores, si uno lleva la idea al extremo. ¿La “regeneración” del pueblo mapuche no podría haber llevado a una limpieza étnica total? Probablemente Saavedra no pensaba esto y lo veía en términos bastante más simples: eran indios y había que civilizarlos. Lo que sí es claro es que los mapuche eran dispensables, no eran importantes, pues los sacrificios, de acuerdo a las declaraciones del general, fueron de parte de los chilenos, no de los mapuche. Pero, y esto es lo significativo en términos políticos, ideológicos e incluso simbólicos, el Estado asume la representación y la identidad nacional. Es la nación la que se ha sacrificado en nombre de la civilización, aunque en los hechos nunca existió un proyecto nacional, sino tan sólo un proyecto político de la clase o elite dominante. Si es que por proyecto nacional se concibe una empresa en que participa todo un pueblo, o al menos, los sectores organizados del mismo. Además que en ese período, la nación y la identidad nacional eran artefactos políticos y culturales en incipiente construcción y, además, arbitrariamente impuestos desde el poder. O sea desde la política, desde la violencia que, como siempre acaece, legitimaba su poder legitimando su violencia y su política. La violencia civilizatoria no se consideraba violencia, porque

era una guerra necesaria librada contra salvajes. Es por ello que para otro militar, el general Pinto, “...el carácter de los indios exige, para que la paz sea duradera, imponerles condiciones que sólo aceptarán cuando se vean reducidos a la impotencia...” (Pinto, en, Navarro, 2008:258). Guerra total esculpida en caracteres castrenses por el entonces mayor, y luego general de ejército, Orosimbo Barbosa, en epístola enviada al caquiue Manuel Burgos. En esta carta el oficial amenazaba al líder mapuche *Kilapan* con más represión si persistía en su resistencia a la invasión chilena del *País Mapuche*. Decía, el general,

*“Ya sabrá la mortandad de indios que los soldados del Gobierno hicieron en la cordillera de Lonquimay y también el buen golpe que les dieron entre los llanos de Angol y Huequen. Lo cierto es, amigo, que esta vez los soldados han arreado muchas haciendas de Lonquimay y también muchas familias indias. Los indios muertos pasan de seiscientos, las lanzas que dejaron en su arrancada pasan de ochocientos y las familias hasta cien entre mujeres y chiquillos. ¡Qué tal amigo! ¿Qué le parece? Ya Quilapan, si no ha escarmentado, estará tristísimo con la pérdida de mocetones, mujeres, chiquillos y animales. Veremos dónde se mete ahora que no sea perseguido por el Gobierno....que los buenos amigos, amigos de la paz deben venir a dar su mano derecha, so pena de ser condenados como enemigos del gobierno y amigos de Quilapan” (Barbosa, en, Navarro, 2008: 178).*

Porque, como establecimos en su momento, el objeto de la violencia política, no es sólo la destrucción del enemigo –aunque también lo es– sino que su dominación, por ende se habla de una paz duradera, el establecimiento de una institucionalidad política que sí arrase con el ordenamiento socio-político existente. Una paz garantizada por la violencia estructural dimanada del Estado chileno, por eso se desideologizaba la violencia estatal, asumiéndola como una imperiosidad civilizatoria ante la barbarie indígena. Asimismo, se sentenciaba la contra-violencia mapuche, puesto que representaba lo primitivo, la animalidad, lo salvaje, lo incivilizado. Por esto es que los chilenos se vanagloriaban de que

*“la civilización y la riqueza pública [hayan] avanzado en aquellas comarcas, que eran del absoluto dominio de la*

*barbarie; [de] la continuidad no ya interrumpida del territorio chileno bajo la acción de las autoridades de la república... A ellos se agrega la no menos valiosa satisfacción del honor que reporta la nación al haberse colocado en la más razonable y segura vía de integrar su territorio y hacer triunfar en todo él la razón de sus leyes y gobierno” (Saavedra, Op. Cit.: 247).*

El despojo del territorio mapuche por el Estado chileno, la imposición de la institucionalidad chilena sobre la institucionalidad mapuche, el desplazamiento de la nación mapuche por la nación chilena, la imposición de la cultura chilena sobre la cultura mapuche, la devastación de la identidad mapuche por la identidad chilena, fueron todos procesos concurrentes y, además, violentos. Los procesos de chilenización de los mapuche, irrespectivamente que algunos sectores mapuche puedan haber en algún momento colaborado con el Estado o que mapuche puedan haberse aculturizado, fueron en su origen, profundamente violentos. La razón de las leyes y del gobierno fue la razón de las armas. Las mismas que 120 años después asesinarían de un balazo en la cabeza al joven mapuche Alex Lemun, de la comunidad *Requem Lemun* de Ercilla. Aquel comunero de apenas 17 años nunca supo desde donde le cayó la muerte con sus arañazos de sombra verde, la sombra cobarde del uniforme de carabineros, como un siglo antes donde

*“los estravíos [sic] de las autoridades, particularmente de las militares, llegaban a un límite en que la crueldad aparece mucho más refinada. Sin forma de proceso, se fusilaba en las cercanías de los fuertes o poblaciones a los indios autores de algún salteo o robo de animales. Muchas veces estos fusilamientos se hacían, por falta de investigación minuciosa, en simples cómplices o encubridores. Los individuos de tropa violaban a las mujeres e hijas de los indios i robaban los cementerios i [sic] las habitaciones, que reducían a veces a cenizas” (Guevara, 1902:443).*

Pero, más allá de tonalidades y matices, verde o plomizo, de uniformes, fusiles o espadas, lo que se evidencia es la constante y sistemática violencia estructural como modo de dominación chilena. Además, se adiciona otro elemento –que ya hemos mencionado al sugerir la mantención de la lógica de la colonialidad del poder– el control absoluto de la economía, la explotación de la mano de obra, de

los recursos naturales. Es así que la ocupación del territorio mapuche tuvo razones económicas, políticas, ideológicas y geopolíticas, todas enlazadas mediante la violencia política. El Estado chileno se acuartelaba en el *País Mapuche* como un Estado unitario, uninacional y unicultural, y una de las formas de hacerlo fue impulsar la colonización del territorio mapuche una vez terminada la guerra. En esta línea,

*“la colonización extranjera sería el medio de sustituir al ejército con gente más estable y productiva; es la que más nos conviene por su laboriosidad, y encontraría por tanto, para establecerse, mayor aliciente en los diferentes puntos del territorio araucano, cuya topografía especial y producciones naturales ofrecen ancho campo a sus variadas industrias. Esta clase de población es más ventajosa todavía por la circunspección que guarda para con el indígena, conducta que no es muy común en nuestros pobladores nacionales fronterizos, cuyas complicaciones con los indios ocasionan muchas veces contrariedades de consecuencia.”*(Saavedra, *Op.Cit.*: 252).

Aquí se produce una doble discriminación: contra los mapuche y contra los propios chilenos en relación a los colonos extranjeros. Lo que no se señala es que era el propio ejército el que actuaba en connivencia con los colonos para usurpar la tierra indígena, reprimir y matar mapuche. De hecho, en las postrimerías del siglo antepasado, el destacamento del fuerte de Lolco, del Caupolicán 9° de Línea, asesinó

*“...el 13 de noviembre, instigado por los mayordomos de la hacienda de San Ignacio, de esas inmediaciones, Juan de Dios Sepúlveda i Francisco Navarrete, a 19 mujeres i niños indígenas [sic] residentes en un paraje llamado Alicahue i 10 indios mandados como correo por el cacique de Lonquimai”* (Guevara, *Op. Cit.*:469).

La historia puede que no sea circular y que no retorne cada cierto tiempo a su punto de partida, en un eterno caminar sin destino, pero no deja de sorprendernos de tanto en tanto con extrañas coincidencias. Es que fue también en noviembre, sólo un día antes –el 12 de ese mes de 2002– que Carabineros ejecutó de un balazo en la frente a Alex Lemun. Dos noviembreros, y 30 mapuche masacrados, en otras palabras, la violencia

ejercida contra los mapuche no es episódica, sino que una constante, y componente cabal del sistema de dominación imperante desde mediados del siglo XIX y, especialmente, desde la ocupación definitiva del País Mapuche a fines del mismo siglo. Un *Continuum Histórico de Dominación*, un *Continuum* de violencia. La violencia es un ojo de agua que relampaguea cuando uno menos lo espera. Como las tormentas de altamar o los movimientos telúricos, aquellos que serpentean bajo la tierra y uno sabe cuándo comienzan, pero jamás cuando terminan. Como el conflicto chileno-mapuche que se inició con la ocupación militar del territorio mapuche, pero que no sabemos cuándo concluirá. Es probable que no siempre parpadee con la misma fuerza o de la misma manera, mas titila invariablemente, porque la violencia es el modo de ser de la política y, más todavía de la política endocolonial. Aun así, ni siquiera el diario *El Mercurio*<sup>(40)</sup>, adalid del despojo territorial, portavoz del racismo y de toda causa reaccionaria, pudo permanecer indiferente ante la brutalidad cometida contra un mapuche de la zona de Imperial. El hecho es que el día 17 de junio de 1913

*“Germán Michaeli invitó a Painemal a la casa de su fundo. El indio traspasó su umbral de buena fe, descubriéndose como huésped y esperando llana amistad. El extranjero llamó a un tal Toro, su mayordomo, se arrojaron ambos sobre el indio, lo ataron contra un poste, lo desnudaron y después de calentar en las brasas el gran fierro con que marcan los animales, lo aplicaron sobre la carne del desgraciado....¿Cuál será el término de esta infamia? El de siempre. El indígena será amenazado con el incendio de su ruca, con la muerte a traición, si se presenta a la justicia; el criminal acudirá ante el juez, si éste se atreve a iniciar un sumario y presentará testigos para probar la coartada; Painemal quedará preso por difamación y los animales de Germán Michaeli podrán engordar en las tierras del indígena, abandonadas a su opresor” (El Mercurio, 4 de julio de 1913, en del Valle, en Pinto (Edit.), 2015: 312)*

Eran los colonos que se radicaron en el sur porque, según la óptica eurocéntrica reinante, amén de ser mejores trabajadores, más eficientes y optimizadores de los recursos generosamente aportados por el Estado chileno, establecerían un trato más adecuado con la población indígena. Además, se deja en claro que el sistema judicial es

---

40 Diario chileno de derecha de la empresa El Mercurio S.A.P de Agustín Edwards E.

parcial, favoreciendo habitualmente al *wingka*<sup>(41)</sup>. Era la ideología de la ocupación, que aún perdura, ya sea en el accionar de los gendarmes que mantuvieron engrillada a la comunera mapuche Lorenza Cayuhan quien fue obligada a dar a luz encadenada en la Clínica Sanatorio Alemán de Concepción en octubre de 2016<sup>(42)</sup>. O cuando Carabineros golpea y amenaza con quemar vivos a niños de la comunidad *Coñomil Epuleo* de Ercilla, en octubre de 2014<sup>(43)</sup>. Pero no son sólo las fuerzas represivas, sino que también los descendientes de los colonos quienes portan y reproducen la mencionada ideología de la ocupación. Al sostener que no son tierras mapuche se está reforzando dicha ideología, ampliando la interrelación entre la propiedad privada, el Estado y la violencia política. Además se representa lo que llamamos antes una *Tercera Negación* a nivel de subjetividad de un segmento significativo de la sociedad chilena que rechaza su componente cultural y sanguíneo indígena. Un tipo de auto negación cultural e identitaria que, pensamos, tiene su origen en la violencia simbólica ejercida desde las clases dominantes y todos sus mecanismos de socialización. Se trata de manipular, trastocar, falsear la historia con el objetivo de hacerla racial y, de esta manera, asegurar el control ideológico y político de la población en torno al problema indígena. Lo que es irredargüible es que

*“la incorporación de los mapuche al Estado chileno se hizo vía manu militari y no por convencimiento. La expoliación del territorio a los mapuche a fines del siglo XIX, Biobío a Chiloé, de las tierras en manos de los distintos grupos patrilineales, y relocalización en reducciones de la población mapuche, se hizo manu militari, lo que significa violencia extrema, muertes. Luego, en el siglo XX, el asalto a las escasas tierras reduccionales dejadas por el Estado a los mapuche bajo títulos de Merced (a quienes alcanzaron), y que se ha dado en llamar usurpación, conllevó violencia policial-judicial y abuso de colonos, bajo la forma de corrida de cercos, desplazamientos,*

---

41 Chileno o no-mapuche

42 La comunera mapuche Lorenza Cayuhan se encontraba en la cárcel de Arauco, cumpliendo condena por robo. Al sentir dolores prematuros de parto (tenía tan sólo 32 semanas de embarazo), luego de insistir repetidamente que se sentía mal, fue eventualmente trasladada a la ciudad de Concepción. Allí se le mantuvo engrillada mientras se le practicaba una cesárea en presencia de funcionarios hombres de Gendarmería. Los médicos tampoco hicieron nada por ayudarla.

43 Esta situación fue denunciada por el Instituto Nacional de Derechos Humanos. El INDH presentó un recurso de amparo ante la Corte de Apelaciones de Temuco, el cual fue acogido por el tribunal.

*encarcelamientos, muertes. En consecuencia, la violencia ha estado presente en el conflicto desde siempre y puesta en escena principalmente por el Estado, a través de sus agentes y algunos chilenos termocéfalos aliados del Estado, amparados en ideas racistas-supremacistas que valoraban al mapuche como salvaje-retrasado” (Mariman, José, entrevista personal, 2016).*

Es decir, se verifica aquí una clara ligadura y continuidad de siglos entre el *Buen Vivir* mapuche y el *Mal Vivir* chileno. Ello no remite a un pasado celestial, a un *País y Mundo Mapuche* idílico exento de tensiones, contradicciones, angustias o violencias. Pero, al menos, la comunidad en diálogo permanente parecía hallarse al centro de la posibilidad de la resolución de problemas. Incluso en algún momento con los españoles lograron firmar el Pacto de *Quilin* que, de acuerdo a Bengoa (2007) “es retratado en todas sus versiones como una gran y quizá la primera fiesta intercultural que hubo en Chile” (Ibídem: 83). Es más, según se sostiene,

*“Quilin estableció un rito. La Conquista se ritualizó. Se estableció por primera vez la ceremonia de la Conquista. Dos Sociedades, dos culturas, hasta ese momentos sin ningún punto de encuentro, vieron en la institución del “Parlamento” un espacio posible de ser compartido. Para una sociedad extremadamente ritual como la mapuche, esto era definitivo. Los mapuches habían arreglado sus conflictos y lo siguieron haciendo hasta el día de hoy, en grandes rituales. Un sinnúmero de ritos colectivos fueron desde siempre el sistema para arreglar los desacuerdos” (Ibíd: 95).*

La mentada ritualización en la solución de conflictos estructurada en el siglo XVII entre colonizadores hispanos y mapuche, explotó con la descomunal violencia endocolonial del Estado chileno. Se realizaron, efectivamente, Parlamentos con diversos *longko* mapuche considerados amigos. O al menos no enemigos irredentos, durante el periodo gradual de ocupación del territorio mapuche a partir del año 1862. Empero, la incipiente nación chilena no sabía de rituales, la arrogante identidad chilena no conocía de tradiciones, las estaba inventando a la fuerza. El Estado construía aquel imaginario colectivo arbitrariamente, extendiendo sus fronteras ideológicas y geográficas por doquier, tenía muy claro que “el rostro aplastado, signo de la barbarie y ferocidad del auca, denuncia la



verdadera capacidad de una raza que no forma parte del pueblo chileno” (Vicuña Mackenna, en Correa, Martín y Mella, Eduardo, 2010: 43) y, por tanto debía ser erradicado, desterrado, desterritorializado. De ahí que ya en 1870 Saavedra indicaba que

*“las operaciones practicadas en Arauco han hecho ingresar hasta hoy, bajo el dominio absoluto de la nación y su gobierno, una cantidad considerable de hectáreas de tierra que pueden estimarse como sigue: 36 kilómetros avanzados al sur desde el Biobío hasta el Malleco, y tomando el promedio de la distancia que separa estos dos ríos entre el Vergara y la cordillera de los Andes, multiplicados por 108 de este a oeste, desde la misma cordillera al Vergara, dan 388.800 hectáreas. 72 kilómetros multiplicados por 81 en que puede estimarse el cuadrado de terreno entre el mismo río Vergara y la costa, y entre la antigua línea, a la altura de la plaza de Arauco, y Contulmo, dan 583.200 hectáreas 36 kilómetros*

que habrán desde el sur de Toltén hasta San José, por otros 36 de la costa a Cudico 129.000 hectáreas Suman un millón, ciento un mil seiscientas 1.101.600 hectáreas de terrenos que ya se consideran definitivamente a salvo de toda invasión por fuerzas medianamente organizadas” (Saavedra, Op. Cit.: 243 y 244).

Empresa político-militar que culminó en 1883 con la ocupación definitiva de 90% del territorio mapuche, la instauración de 3 mil reducciones –verdaderos campos de concentración– donde se ubicó arbitrariamente a los mapuche, desarraigándoles de sus espacios culturales. Aquí no se materializó encuentro intercultural alguno, fue lisa y llanamente una guerra, la política en su expresión máxima de violencia para imponer otra forma de organización social. Otro Mundo, otro País. Para eso era menester demoler el *Mundo Mapuche* y el *País Mapuche*. Así de simple y así de terrible, pues –reiteramos– para el pueblo mapuche no significaba solamente perder tierra, sino que su mera alma. Esto es algo imposible de aprehender para un occidental que tilda de magia o brujería a todo aquello que no entiende, aunque puede perfectamente aceptar la idolatría a sus propios dioses. El mapuche era desprovisto de su *Ñuke Mapu*, y no fue de improviso que cayó sobre dicho mundo el peso de la noche chilena. Con un manto de fuego y muerte cayó el *Mal Vivir*, seguramente debe haber contado el *weupife*<sup>(44)</sup> a los niños y niñas, en otro fogón, 90 años más tarde, cuando les cayó encima otro *Mal Vivir*, con más fuego y más muerte. El golpe militar de 1973 en Chile fustigó con particular fuerza al pueblo mapuche, ya que debió sufrir el odio racista de los militares y, al mismo tiempo, la venganza de los latifundistas a quienes el gobierno de Salvador Allende había expropiado fundos para entregárselos a campesinos y mapuche. Los procesos de contra-reforma agraria, de privatización y división de la tierra, de penetración capitalista en el campo, de represión y criminalización de la protesta social, constituyeron una nueva forma de arreducciónamiento político, territorial, económico y cultural<sup>(45)</sup>. Una nueva negación que sustentaría el *Continuum de Dominación*. Esta *Segunda Negación*<sup>(46)</sup> tiene una calidad muy concreta y se refiere a la imposición del modelo neoliberal por

44 Guardián de la memoria

45 Para detalles acerca de estos procesos ver, entre muchos otros textos: Yáñez, Nancy, y Correa, Martín, (2005); Correa, Martín y Mella, Eduardo (2010); Bengoa, José (2007); Tricot, Tito (2009; 2013, 2014); Pinto, Jorge (Edit), (2015); Aylwin, José (Ed.) (2004).

46 Una detallada descripción y análisis de este concepto se encuentra en Tricot, Tito (2013) *Autonomía, Movimiento Mapuche de Resistencia* (Ceibo Ediciones).

parte de la dictadura en la década del setenta del siglo XX y, luego, la consolidación de éste por los sucesivos gobiernos post-dictadura hasta la actualidad.

La histórica violencia chilena se consolidaba todavía más con la dictadura militar y se cuajaba en un nuevo modo de apropiación del espacio. El modo de apropiación neoliberal buscaba desintegrar toda huella de comunidad o rastro colectivo para hundirse en la individuación como eje del desarrollo. El otrora espacio mapuche, el *Mundo y País Mapuche* del *Küme Mongen*, del *Buen Vivir*, se transformaría en un territorio donde se articularían relaciones de poder económicas, políticas, ideológicas, sociales, culturales, modernas, basadas en la propiedad individual, en la competitividad, en la explotación de recursos naturales de un modelo de economía exportadora, y en el rol de un Estado que privilegiaba los intereses de los empresarios por sobre los de otros actores. Todo lo anterior refrendando el carácter uninacional y unicultural del Estado y, por tanto, la negación de los pueblos originarios.

La *Segunda Negación* fue tan violenta como la *Negación Originaria*, es más, tal vez sectores del *Movimiento Mapuche* la percibieron como una *Negación* sombría, acaso como la solución final para la clase dominante, porque el modelo neoliberal del sistema capitalista venía a terminar la Guerra de la Civilización contra la Barbarie. La *Segunda Negación* se hacía eco de lo que en la década del cuarenta la elite colonialista temuquense llamaba el cinturón suicida que impedía el desarrollo de la región. Ese cordón lo constituían las reducciones mapuche salvajes e incapaces de gestionar el progreso modernizador que requería la agricultura de la época según los usurpadores, mayoritariamente extranjeros. Por consiguiente “una ley de excepción [era] urgente para desalojar a los indígenas de los terrenos del *interland* de Temuco, que ellos no saben explotar en cultivo intensivo y científico” (*Diario El Austral de Temuco*, 4 de junio 1940, en Cayuqueo, 2015: 83). Pero no sólo eslabonaba dos periodos, ni siquiera dos siglos, sino que la *Segunda Negación*, tal como la vislumbraba el *Movimiento Mapuche*, podía encadenar la vida a la muerte, la presencia a la ausencia: la desintegración final. Porque el modelo neoliberal no se reduce sólo a su dimensión económica; es eso, pero al mismo tiempo, es mucho más. Es un sistema de dominación que abarca todas las esferas de las relaciones sociales. Por eso, la *Guerra a Muerte* de Benjamín Vicuña Mackenna, la expansión territorial del Estado chileno, la ocupación del *País Mapuche*, el grito por una Ley de Excepción

para expulsar a los mapuche de las reducciones que el mismo Estado había creado, se complementaba perfectamente mediante una serie de políticas, programas e instituciones estructurado en un modelo de desarrollo radicalmente diferente a todo lo que había antes en Chile. No solamente re-editaba o resituaba la noción de progreso de la modernidad capitalista, basada en la consecución de una utópica riqueza basada en el crecimiento económico el cual sería equivalente también a un ilusorio desarrollo. Desarrollo, por lo demás, que supuestamente beneficiaría a todos por igual, sino que lo ubicaba en otro plano modernizante: el campo neoliberal. Un campo que lleva implícito un metarrelato universalizante, de un sendero a seguir, un camino único del cual nadie se puede desviar y que será impuesto a toda la sociedad chilena y, por supuesto, también a la mapuche, porque la dictadura política y la dictadura económica no hacen distinciones nacionales. La violencia política dominante es una sola y no reconoce fronteras étnicas, culturales, identitarias o nacionales. El neoliberalismo no es sólo una teoría o un modelo económico, es –como sostuvimos– una serie de dispositivos, mecanismos, valores, lenguaje, prácticas de control social. Es un sistema donde la violencia desempeña un rol central y, en el caso del pueblo mapuche, lo fue la territorialidad, el modo concreto de apropiación del espacio el que se expresó y se continúa manifestando con suma violencia.

No se trata sólo de la contra-reforma agraria, de la división de las tierras y de la expansión de la industria forestal, sino que de una nueva lógica de ocupación del espacio territorial. La lógica de ocupación neoliberal del territorio que es radicalmente distinta a la lógica mapuche de ocupación del territorio. Es una colisión de dos cosmovisiones, dos formas de vivir: el *Buen Vivir* y el *Mal Vivir*. El territorio es un espacio de disputa y conflicto, un espacio de dominación caracterizado por relaciones de poder donde se confrontan la *mapuchidad* y la chilenidad, las clases, las ideologías, las violencias, las representaciones, las culturas, los símbolos, los ritos, los lenguajes, los significados, los sentidos. Es una conflagración mayor, una guerra de dos mundos, por ello es que decimos que la usurpación definitiva del territorio mapuche para imponer el modelo neoliberal, en otras palabras, su territorialización, buscaría imponer la *Segunda Negación* conclusiva del pueblo mapuche, acabando con el *Mundo Mapuche* y con el *País mapuche*. Es la desterritorialización, el desarraigo total y la inevitable diáspora final o, si se quiere, el *Mal Vivir* final, pues, parafraseando a Tortosa (2008) el capitalismo contemporáneo es “maldesarrollador” en su propia lógica ya que la perpetua y continua

acumulación depreda el entorno, degrada al ser humano y pone en peligro a la vida en su conjunto. El desarrollo capitalista no es ni siquiera subdesarrollo, porque produce pobreza para que otros puedan ser ricos o riqueza para que otros sean pobres. El capitalismo como sistema y el neoliberalismo como una de sus expresiones, es infrahumano, infra-animal, infra-natural, por tanto el copamiento neoliberal del territorio mapuche buscaba transformar al *Mundo* y al *País Mapuche* en otra Atlántida, en un continente perdido. Acaso un mito, una simple crónica en diarios de viajeros del tiempo o de arqueólogos nostálgicos. A la dictadura cívico-militar le interesaba superar lo que estimaban un capitalismo agotado, procediendo a elaborar una estrategia de modernización que prescindía de los mapuche, los desplazaba, los desterritorializaba, los inmolaba culturalmente.

El hecho que existan dos visiones de mundo, dos modos de conquista del espacio queda evidenciado cuando desde los ideólogos de la derecha chilena se cuestiona y no se le encuentra “utilidad ni motivo a la autonomía política del mapuche, sólo aplicable –por lo demás– al grupo minoritario que aún vive de la tierra” (Vial, 2000: 327). Es de toda obviedad que las clases dominantes no encuentren fundamentos para una eventual autonomía mapuche, su intrínseco racismo no logra concebirlo. Acá nos referimos al concepto de territorialidad. No comprenden que el territorio no se reduce a la tierra, que la mayoría de los mapuche no vive en las comunidades, sino que en las ciudades, precisamente debido a que han sido obligados a emigrar por la usurpación endocolonial. Entonces los y las mapuche del éxodo que hoy viven en las ciudades han sido desterritorializados y ahora también deben abocarse a un proceso de reterritorialización. Ello no significa necesariamente retornar al *País Mapuche*, si es que no lo desean o no pueden hacerlo, pero sí apropiarse de ese espacio, cultural y políticamente.

Los mapuche en las zonas urbanas tienen el derecho a adscribir significado y otorgarle sentido a ese espacio social que es el territorio. Construir o reconstruir allí su identidad y su cultura, pero simultáneamente, edificar su autonomía política del modo que decidan acorde al principio de la autodeterminación. Tienen el derecho a (re) construir su *Mundo* y su *País* en otro entorno, particularmente, aunque no exclusivamente, en las regiones político-administrativas chilenas actuales en lo que fuera territorio histórico mapuche al momento de la ocupación final en 1883. Porque el *Mal Vivir* no sólo afecta a las comunidades mapuche, sino que al

pueblo mapuche en general –y al pueblo chileno también– de suerte que ya sea en el campo o en la ciudad temblaron su *Mundo* y su *País* cuando la *Segunda Negación*, primero con la dictadura, y luego con los gobiernos civiles, impusieron por la fuerza un modelo de desarrollo capitalista dependiente, básicamente exportador de materias primas, que implica un sub-país forestal en el *Wallmapu* y, posteriormente, inversiones y proyectos hidroeléctricos, mineros, pesqueros, turísticos, viales. Nada hay de natural en el orden social chileno/desorden social mapuche, configurado en territorio mapuche a partir de la década del setenta. Por el contrario, es la violencia, la política, el poder en movimiento; es toda la descomunal fuerza de la violencia política desplegada en sus dimensiones ideológicas, económicas, militares, culturales para el dominio neoliberal total del *Wallmapu*.

Pero esta *Segunda Negación* contiene su propia paradoja que es el resurgimiento de un nuevo tipo de *Movimiento Mapuche*, un movimiento con características autonómicas que enfrenta al *Mal Vivir*, que niega al *Mal Vivir*. Es una negación de la negación, es una contra-negación. Es una resistencia al neoliberalismo y a la violencia estructural: es contra-violencia en el contexto de una democracia en la medida de lo posible que mantiene el *Continuum Histórico de Dominación*. Es que hace tiempo ya que

*“la tensión entre capitalismo y democracia desapareció, porque la democracia empezó a ser un régimen que en vez de producir redistribución social la destruye...una democracia sin redistribución social no tiene ningún problema con el capitalismo; al contrario, es el otro lado del capitalismo, es la forma más legítima de un Estado débil” (De Sousa Santos, 2006: 75).*

Es por esto que la industria forestal y las centrales hidroeléctricas entre otras, crecieron en directa proporción con el decrecimiento del nivel de vida del pueblo mapuche en las regiones del sur. Para De Sousa (Ibídem), habría emergido en el mundo una clase de democracia política representativa sin redistribución social. Además, enfatiza que viviríamos en sociedades políticamente democráticas pero socialmente fascistas. Esto último significa que una minoría o una clase político-empresarial en el caso de Chile, o deja que el mercado asigne los recursos de manera libre –que nunca ha sido así, sino que siempre coludida, monopólica

u oligopólicamente—. O, la política preserva un cierto espacio para sí misma, una especie de autonomía relativa con respecto al mercado, pero que no es más que una ilusión y un espejo autorreferente, pues no puede tomar decisiones que afecten al mercado.

Y en Chile el mercado forestal es el que avanzaba con ferocidad sobre territorio mapuche, posicionándose como una de las industrias más importantes después del cobre, arrebatando hectárea tras hectárea, plantando árboles que debido a su rápida tasa de crecimiento a los empresarios les reportaba utilidades a corto plazo. El problema, es que daña el medio ambiente y, como afirma categóricamente la anciana comunera del *lof Pocuno* de la comuna de Cañete, Petronila Llanquileo, “las forestales y las transnacionales lo único que hacen es sacar los recursos y cada vez empobreciéndonos a nosotros como mapuche porque con sus eucaliptus y con sus pinos nos matan” (2016). Por eso, dice entre lágrimas, bajo el implacable sol primaveral de Cañete, “Ojalá mis nietos puedan algún día respirar el aire limpio que yo algún día respiré” (Ibíd.). Ese aire diáfano comenzó poco a poco a pintarse de pliegues oscuros, de metales desconocidos que secaron la tierra, y el agua, y los ríos, y hasta el llanto de las *machi* escorchó. Y en el sur del mundo tallado en agua azul ya nada volvió a ser como antes. El mapuche se esforzaba por escudriñar entre el follaje de las plantaciones una posibilidad de un *Mundo Mapuche* por (re) construir, pero se enfrentaba a la acidez de los pinos y eucaliptus, a la subsecuente erosión del suelo, al perjuicio a la fauna y flora nativa, al vaciamiento de las napas subterráneas, al adormecer de los *menoko*<sup>(47)</sup> convertidos en simples cicatrices. Se estrella una y otra vez contra la mineral corteza de la arboleda de un capitalismo que no da tregua; y no es solamente la destrucción de la tierra, de los arroyos o del bosque nativo, sino que del ecosistema en su conjunto. Pero, además, la industria forestal, las plantaciones, la tala de bosques y la continua producción, afectan el equilibrio de la vida mapuche, el *Küme Mongen. El Buen Vivir* que, en todo caso, desde la *Negación Originaria* en el siglo XIX ya se había convertido violentamente en un *Mal Vivir*, tanto en la ciudad como en el campo, aunque para el Estado colonial, representado por el ejército, era motivo de alegría. En la victoria chilena de Villarrica, culminación de la Guerra de Arauco, el general Urrutia señalaba a sus subalternos:

“...Agradezco sinceramente esta manifestación, pero soy yo quien debe felicitar a los señores jefes, oficiales y tropa por los

---

47 Humedal.

*grandes esfuerzos desplegados en esta campaña, terminada en el último día del año que acaba de expirar y que creo será también el postrero de la barbarie”(Navarro, Op. Cit.:360).*

Estaban convencidos que había sido “el último día del gran problema araucano y la caída en su última guarida de esa raza heroica que hizo tantos esfuerzos por mantener su independencia” (Ibídem). Habían ocupado, como ya dijimos, esas “selvas vírgenes” a las cuales hacía referencia el coronel Cornelio Saavedra, del mismo modo que en el lado oriente del *Wallmapu*, el ejército argentino había sojuzgado violentamente territorio mapuche en la llamada “Conquista del Desierto”. Selvas vírgenes acá, desierto acullá, en ambos casos para las clases dominantes nunca existieron los mapuche, eran simples hologramas, inventos de la imaginación ancestral. A lo sumo, artefactos arqueológicos residuales, coleccionables para ser enviados y exhibidos en Europa, y, aquellos detectables, debían ser civilizados o aniquilados a la fuerza.

No existe evidencia que la elite chilena planificara una limpieza étnica total, como sí lo hicieron los nazis, aunque la ideología condensada en la noción de la “Guerra de la Civilización contra la Barbarie” era profundamente etnocéntrica y racista. Asimismo lo fue la política pública de colonizar el territorio mapuche con extranjeros alemanes, suizos, italianos, franceses, ingleses, españoles, escoceses, holandeses, chilenos, entre otros. Pero sí tenían algo en común: el desprecio por el Otro, por lo diferente, por lo que consideraban inferior, por el indio, por el salvaje. Los nazis llegaron al extremo de, no solamente exterminar a los humanos que suponían imperfectos, sino que también a los no humanos, a la fauna que habitaba ciertas áreas que para ellos eran significativas. Así sucedió con el bosque de Bialowieza, en Polonia, donde arrasaron aldeas, masacrando a millares de personas con el fin de recrear un mítico bosque germano. Al proceso de purificación étnica debía seguirle un proceso de purificación animal también, por tanto se introdujo el uro, una nueva especie, una raza pura, como la raza aria. Todo en un bosque germano, sagrado y purificado.

Es aventurado, y sin duda injusto, afirmar que los portadores de la ideología de la “Guerra de Civilización contra la Barbarie” imaginaron las “selvas vírgenes” o el “desierto” mapuche como los bosques de Bialowieza, pero los hechos atestiguan la violencia de la ocupación militar, la devastación étnica, cultural, territorial y social de *la Negación*

*Originaria*. La endocolonización quizás no fue una limpieza étnica, pero la intención de civilizar a los bárbaros se asemeja mucho a un blanqueamiento racista, al poder ejercido desde la violencia moderna. De la misma manera, la *Segunda Negación* con su carga neoliberal, especialmente de penetración industrial, forestal en su primera etapa, demostraban que la guerra contra la barbarie continuaba, tal vez en otro plano, con otros métodos, en otro siglo, pero el objetivo era el mismo: la apropiación territorial.

Tanto el Estado como los empresarios estaban torpemente equivocados al pensar que el *País* y el *Mundo Mapuche* iban a ser negados impunemente. En el siglo XIX presagiaron “el último día del gran problema araucano y el día postrero de la barbarie”, pero ya en 1910 se fundaba la primera organización mapuche: la Sociedad Caupolicán, y a comienzos de 1990 emerge *Aukiñ Wallmapu Ngulam*, el Consejo de Todas las Tierras. La primera de éstas se insertaba en la institucionalidad chilena para, desde ahí, bregar por los derechos del pueblo mapuche, por su parte, el Consejo lo hacía desde las movilizaciones territoriales y re-construyendo la estructura ancestral mapuche. Asimismo, a mediados y fines de la década de los noventa surgían otras formas de acción colectiva que cambiarían para siempre el carácter del *Continuum Histórico de Dominación*. Un segmento del *Movimiento Mapuche*, luego de un proceso de reflexión, práctica política y movilización, decidió adicionar a su repertorio de acciones la violencia política en su modalidad de autodefensa y control territorial. Ante la violencia estructural emerge la violencia política mapuche en tanto contra-violencia; ante el poder chileno aparecía el poder movimental mapuche como contra-poder; ante la negación chilena aparecía la contra- negación mapuche. Pero no era sólo un movimiento de resistencia –aunque al inicio sí lo era– sino que contenía o portaba una embrionaria propuesta autonómica donde el componente territorial es fundamental porque “las forestales saben perfectamente que es el *Weichan* el que les va a confrontar la territorialidad y que se puede lograr un rediseño territorial en base a esa lucha. (Llaitul, 2016, entrevista personal). Aquí no se da una territorialización de la demanda mapuche en términos de discurso político, sino que factualmente, el movimiento comienza a accionar en la recuperación de territorio histórico. Una parte del *Movimiento Mapuche* no se limita a refugiarse en su identidad étnica, en la tierra, en su memoria antigua o reciente, en la proclama, sino que a ejercer el control territorial en las comunidades y a defender dicho control. Es el movimiento en

movimiento, es la auto-defensa en movimiento, es la contra-violencia en movimiento.





## Capítulo 3

### *La contra-violencia del Movimiento Mapuche como resistencia*



Los que han sentido a las *raki* o bandurrias hacer el amor por algún rincón del *Wallmapu*, seguramente se han deslumbrado por el rugir de sus orgasmos prehistóricos, sus alaridos de muerte, sus vuelos de ángeles furiosos. Son palabras antiguas pintadas en azul, como dicen que era, como cuentan que es el *Mundo Mapuche*; pero ellas no sólo surcan el cielo, sino que también se deslizan por las tierras y lagos sureños, porque las convocan el agua y los *che*<sup>(48)</sup>. Es que las *raki*, como todos los elementos del *Mundo Mapuche*, dialogan entre sí, son *werken*<sup>(49)</sup> del viento, pero sobre todo de la memoria. Con su estruendo metálico parecieran advertirnos: ¡Cuidado, nuestra tierra está en peligro, nos quieres destruir! Pero, ¡Cuidado también, porque las bandurrias nos apareamos y vivimos juntas de por vida, nos defendemos como siempre nos hemos defendido los mapuche: con el *Weichan*, con la guerra de todo el pueblo. Y no es una guerra cualquiera *peñi*<sup>(50)</sup>, no es una guerra tradicional *lagmien*<sup>(51)</sup>, pues acá no hay ejércitos, no tenemos tanques ni aviones, pero sí los *Ngen*<sup>(52)</sup> de los bosques, de los *menoko*, de los cerros, de las *mawida*<sup>(53)</sup>, de las plantas, de los animales, de los pájaros, de todos los rincones. Son las fuerzas de la naturaleza, del equilibrio del *Küme Mongen*, es la fuerza de la tierra desde donde se nutre, uno puede suponer, la teluridad del *Movimiento Mapuche*, ya que no se reduce a un ámbito meramente cosmovisional, sino que consigue un carácter eminentemente político, pero –al mismo tiempo– anclado en el *Mundo Mapuche*. Para Llaitul (Entrevista personal, 2016)

---

48 Gente.

49 Mensajero

50 Hermano

51 Hermana

52 Espíritus de la naturaleza

53 Cordillera

es necesario formularse una pregunta clave: ¿Qué es lo más significativo para reconstituir la nación mapuche? Para éste la respuesta se halla en la resignificación de roles, conceptos y prácticas. Es decir, sostiene,

*“está bien hacer una reivindicación de la lucha política, pero nosotros a eso anteponeamos el Weichan. Esto pareciera ser algo de añoranza, muy antiguo, pero no es tan así, es un tipo de socio-organización, de una concepción etnopolítica y etnocultural superior a la que tenían nuestros peñi una vez derrotados. Todo este tejido social de los Aylla Rewe, los Fūta Mapu, es absolutamente superior a las organizaciones que desarrollaron después Coñuepan y sus perspectivas integracionistas. Fueron formas de organización coartadas por la formación del Estado-nación chileno, la ocupación de la Araucanía y su avance, lo que culminó con la ocupación militar del territorio ancestral.*

*Nosotros reivindicamos el Weichan y también la figura del weichafe como algo de tanta importancia como la figura de la machi, de los longko y Ñidol longko<sup>(54)</sup>. Está en un símil con ellos en el proceso de recomposición de las autoridades tradicionales. Nosotros nos vamos a los tiempos de Anganamon<sup>(55)</sup> y de Pelantaru<sup>(56)</sup> cuando ellos ordenaban de alguna manera el tejido social y político, pero en lucha, en resistencia, en Weichan. Se ordenaba un consejo de longko, un Ngulam<sup>(57)</sup> y las machi, los wentru machi<sup>(58)</sup> se ordenaban también a esas estrategias; estrategias que no solamente eran político-militares, porque unos luchaban y otros sostenían la lucha de todo un pueblo.*

*Esta idea de concepción de todo un pueblo no la han logrado siquiera algunos movimientos revolucionarios en algunas experiencias que ha habido Esa es la importancia del Weichan: cuando se logra la unidad monolítica, política, ideológica, cultural de todo un pueblo. Eso significó el hito de Anganamon*

---

54 Longko principal

55 Toki, jefe militar mapuche, siglo XVI y XVII

56 Toki, jefe militar mapuche, siglo XVI y XVII. Comandó la fuerzas en la batalla de Curalaba

57 Consejo

58 Machi hombres

*y Pelantaru al derrotar a los españoles en Curalaba<sup>(59)</sup> y de todas las fortificaciones y pueblos de Bio-Bio al sur permitiendo la independencia del pueblo mapuche y de esta concepción de nación. Esa es la reivindicación que nosotros hacemos” (Op. Cit.).*

Es relevante puntualizar que esta visión de la historia, de la relación entre el Estado chileno y el pueblo mapuche, así como del modo de enfrentar la violencia dominante, no proviene de todo el *Movimiento Mapuche*. Nos referimos específicamente a praxis del *Weichan*, no a la violencia política, pues ésta última sí ha sido incorporada al accionar de varios sectores del *Movimiento*. Responde, además, a un cierto momento de desarrollo movimental, ya que

*“...es recién en el 2001 que la violencia política de la Coordinadora Arauko-Malleko (CAM) da un salto cualitativo y se va conformando este mito del weichafe; hasta antes de eso, creo que la mejor descripción de la violencia o el personaje es el kona<sup>(60)</sup>. ¿Cuál es la diferencia? que el kona son todos, desde la machi con su kultrun<sup>(61)</sup>, hasta un niño recogiendo las piedras, hasta los viejos con sus wiño<sup>(62)</sup> y los jóvenes con wexuwe<sup>(63)</sup>. El weichafe, aparece como el cuadro político, el ‘Militante del militante’ y con ello, una elitezación de la militancia y también un salto cualitativo en su accionar...es un tránsito gradual y la represión que desde el 2001 comienza a ejercerse desde el Estado como política, va forzando la necesidad de cerrar los espacios de la organización y tratar de ‘profesionalizarla’. Con todo, creo que es desde el 2001 que comienza una suerte de violencia política mucho más planificada y racional” (Pairican, entrevista personal, 2013).*

Al señalar también que refleja un momento del despliegue del movimiento se debe a que el recurso a la violencia política por parte de los mapuche en esta etapa<sup>(64)</sup> de su lucha no comenzó con la emergencia

---

59 Triunfo en Curalaba dio inicio a la mayor insurrección mapuche

60 Combatiente valiente

61 Tambor utilizado fundamentalmente por la machi y que cumple funciones rituales

62 Palo que se usa para jugar *Palin*, juego tradicional mapuche

63 Boleadora

64 En rigor, el *Movimiento Mapuche* ha utilizado la violencia política en otras épocas también; por ejemplo en las tomas de fundos a fines de la década del sesenta y setenta; en la lucha contra la dictadura; en las movilizaciones a comienzos de los años noventa.

de la CAM, sino que antes. Uno puede situarlo simbólicamente en los eventos de *Lumako* en 1997, porque aunque ningún proceso histórico puede reducirse necesariamente a un evento concreto, sí podemos aseverar que *Lumako* se transformó en un punto de inflexión en el desarrollo del *Movimiento Mapuche*. Allí se materializó un giro movimental en el contexto general de un proceso de contraposición de ideas, tácticas, estrategias, liderazgos, modos de accionar y demandas de su acción colectiva. *Lumako* es depositario de muchos otros *Lumako* en la historia del *Movimiento Mapuche* y, sin duda, de otros futuros *Lumako*.

La *mapuchización* del proceso reflexivo del movimiento había identificado, como ya hemos sostenido, al Estado y al modelo neoliberal, como los actores principales de la *Segunda Negación*, por ende era indispensable adoptar una forma distinta de organización y lucha que cumplieran al menos dos objetivos, uno interno y otro externo. En el primero de los casos se trataba de movilizar a la comunidad, fortalecer la confianza, la creencia en la fuerza propia, que la acción directa, la violencia política, la resistencia ante un enemigo poderoso era posible y necesaria. En segundo lugar, se procuraba enviar una señal al Estado, a las forestales y a las transnacionales operando en territorio mapuche en el sentido de que desde ese momento se les enfrentaría en otro terreno. A la violencia estructural se le confrontaría con la contra-violencia mapuche, aunque ésta fuese elemental en sus inicios. Es así como se procedió a la quema de camiones de la Forestal Bosques Arauco –símbolo del modelo neoliberal–, efectuando al mismo tiempo las comunidades de *Pichilonkoyan* y *Pililmapu* la recuperación de territorio histórico. De esta manera la acción colectiva mapuche experimentó un cambio radical, toda vez que parte del movimiento, particularmente en las comunidades, concluyó que se desintegraban su *Mundo* y su *País*, que el problema no lo constituían ni la pobreza ni la tierra ni el agua solamente, sino que el territorio. Lo cardinal de *Lumako* es el tránsito de la demanda economicista y culturalista a la demanda política, es decir por autonomía. La territorialización de la demanda mapuche, la re- apropiación del territorio, la disputa del mismo al Estado, a las empresas forestales, hidroeléctricas y mineras, entre otras, pasa por el control territorial, por la defensa del espacio, por la resistencia de las comunidades al capitalismo, aunque probablemente muchas veces se pueda dar un divorcio entre el discurso de la dirigencia y los participantes de un movimiento que no forzosamente relacionen su situación individual o colectiva con un sistema o modelo económico, sino que más bien con problemas cotidianos de vivienda, salud, trabajo.

Esto último da cuenta de la heterogeneidad de los movimientos sociales, de su composición, y de la multiplicidad de sus reivindicaciones y demandas. Lo que es indudable es que uno puede hablar de un antes y un después de *Lumako*, porque desde ahí en adelante cambió el carácter de la relación dominador-dominado, endocolonizador-colonizado. *Lumako* fue un movimiento sísmico de gran magnitud, tanto por su accionar como por el giro autonomista de la demanda mapuche, o al menos, de un sector del movimiento. Las réplicas de aquel sismo se perciben hasta hoy, porque cambió la geografía y la geología conflictual, dibujándose una nueva cartografía que incluye ignotas constelaciones de sentido y de acción colectiva. *Lumako* “visibilizó la utilización de la violencia política como un instrumento de protesta que al mismo tiempo avanzó hacia la descolonización del pueblo mapuche” (Pairican, entrevista personal, 2013). La violencia política por parte de un segmento movimental surge “por la falta de una institucionalización política del sistema democrático que diera posibilidad de impulsar las peticiones y derechos políticos por canales gradualistas” (Ibídem).

Al momento del surgimiento del *Movimiento Mapuche Autonomista* actual y de la utilización de la violencia política como instrumento de acción, Chile se hallaba en un periodo denominado de transición a la democracia durante el cual las políticas indígenas adoptadas por los gobiernos post-dictadura no habían solucionado ningún problema de fondo de los pueblos originarios. Pero, además, no sólo se trataba de la incorporación de una nueva forma de lucha, sino que de entender, como lo hemos planteado con anterioridad, que la política es violencia y, por tanto, la violencia política es una de las aristas del modo relacional entre lo mapuche y lo chileno. No es la única forma de relación, por supuesto –sería absurdo plantearlo así– pero sí se puede aseverar que es la manera predominante de posicionarse desde el poder dominante chileno, porque

*“dicha violencia la han hegemonizado los Estados, con lo cual la violencia estatal se encuentra legalizada y legitimada bajo un sistema colonial de dominación, esto hace que la sociedad dominante no se cuestione el uso de la violencia en contra de la sociedad dominada, es decir, la violencia contra la sociedad mapuche....pues el triunfo del colonialismo es la legitimidad en la sociedad en la que nace, se hegemoniza como ideología, construye a un Otro tributario de la violencia colonial, de ahí que esta violencia se hegemoniza y naturaliza en la sociedad*

que se autodenomina ‘mayor’ o ‘dominante’ para contra la sociedad ‘menor’ o ‘dominada’ ” (Caniuqueo, entrevista personal, 2013).

Lo planteado no es diferente a lo que señala Boaventura de Sousa Santos (2013) al referirse al fascismo social, puntualizando que

*“estamos entrando en un mundo extra-institucional, donde las instituciones existen pero no están funcionando. Hoy la democracia se usa para destruir a la democracia, los Derechos Humanos se invocan para destruir a los Derechos Humanos, el derecho se usa para destruir al derecho, la defensa de la vida para destruir la vida. Nunca el fascismo se disfrazó tan bien en las formas dominantes de la democracia”.*

Al cerrarse todos los espacios, al clausurarse las avenidas institucionales diseñadas por la misma democracia burguesa para la



resolución de conflictos societales, el *Movimiento Mapuche* retomó huellas ancestrales y, también, huellas verbales de dignidad transformándolas en discurso autonomista. *Lumako* territorializó la demanda y la lucha mapuche, materializando un proceso dual de autonomización: del Estado y de los partidos políticos chilenos. Es esta ruptura la que permitió el cambio cualitativo en el pensamiento y reflexión política mapuche, así como también de su accionar colectivo. Probablemente lo sucedido en *Lumako* en cuanto a la utilización de la violencia política no haya respondido a altos grados de planificación o sofisticación, sin embargo, parece claro que,

*“al igual que ayer, las formas de violencia desplegadas por las comunidades mapuche en conflicto son expresión de autodefensa frente los embates del capitalismo, compañías madereras, agroexportadores e hidroeléctricas, respaldadas por un creciente cerco militar impuesto por carabineros en la zona. No se trata de acciones terroristas como han pretendido hacer ver los medios de comunicación al servicio de la oligarquía. Se trata de autodefensa” (Goicovic, entrevista personal, 2013).*

La autodefensa se hacía necesaria ante la agresión de la policía y de los aparatos de seguridad de las empresas forestales, pero trasciende su dimensión práctica, pues el concepto también cristaliza

*“la idea de una defensa ante una Otra violencia, que va más allá de la defensa ante la acción militar, que es la más visible, articulada a una idea de liberación de un sometimiento por ser una sociedad distinta y desde ahí construir un futuro” (Caniuqueo, entrevista personal, 2013).*

La violencia en su presencia autodefensiva es parte de un proceso más amplio y complejo como lo es una propuesta política autonómica. Y dicha complejidad implica que la violencia política transite desde la autodefensa a la ofensiva, entre el control territorial y lo simbólico, entre lo comunitario, lo intercomunitario y lo extracomunitario, lo nacional y lo internacional. Porque es política. La violencia política mapuche traslada a guerras pasadas contra hispanos y chilenos, a la mitificación de sus líderes y a la épica de su construcción mnemónica, no obstante, dista mucho de ser un fenómeno generalizado, aunque tampoco es simplemente circunstancial. Es factible argumentar que

*“..la violencia se ha instalado como parte de un modelo relacional a nivel interétnico, es lo que relaciona al mundo chileno-argentino con el Mundo Mapuche, disputando la hegemonía y legitimidad, quedando claro que la hegemonía de las sociedades chilenas y argentinas y sus Estados se articulan a otras esferas como el mercado, dominada por los empresarios y comerciantes, mecanismo que estructura la dominación colonial a nivel ideológico, como el sistema educacional y los medios de comunicación, por nombrar rápidamente algunas...”*  
(Caniuqueo, Op. Cit.).

La violencia la instalaron los conquistadores de distinto tipo, al mismo tiempo que impusieron una legitimidad espuria desde el poder. La diseminaron a través de la *Negación Originaria* y de la *Segunda Negación*, es por ello que el uso de la violencia política por un sector del movimiento tiene un componente significativo de memoria histórica y otro de

*“una memoria reciente que tiene relación con el desarrollo del modelo neoliberal y profundización a ultranza del capitalismo, que ha violentado la forma de vida de los mapuche urbanos y rurales, pues el capitalismo es un esquema colonial que tiene una explotación de clase, pero también a nivel étnico, llegando a establecer a la cultura como un bien de consumo puesto en venta en procesos de etno-turismo, por ejemplo, en otros casos, negando al acceso o control de recursos, ya sea en su protección o explotación. De esta manera la acción violenta contra una forestal, un gremio en específico o contra instituciones que representen la violencia colonial, se establece como un blanco contra el dominio y respuesta a la violencia colonial. Los enfrentamientos con la policía es el desafío abierto a fuerzas de ocupación coloniales, a cuestionar la legitimidad de ellos en un territorio que nunca les perteneció”* (Caniuqueo, Op. Cit.).

Este territorio, de acuerdo a la percepción de muchos chilenos, así como descendientes de colonos, sí son propiedad de ellos y no de los mapuche. Es lo que sostiene inequívocamente el agricultor y presidente

de la Agrupación “Paz en La Araucanía<sup>65</sup>”, Juan de Dios Fuentes, cuando clama que si los mapuche “dicen que no son chilenos y que pertenecen a la nación mapuche, entonces son extranjeros en tierras chilenas”; agregando, “y por eso puse una bandera chilena en la entrada, para que sepan que están en tierras chilenas”(Fuentes, en *diario.latercera.com*, 8 agosto 2010). Esto no es sólo violencia simbólica y discursiva, sino que también posee un correlato material y normativo en la represión policial, la aplicación de la Ley de Seguridad Interior del Estado y la Ley anti-terrorista. La necesidad de la acción directa, la violencia política y el control territorial mapuche no surgen de un vacío histórico “son una expresión más de la relación endocolonial y racista que estableció el Estado con los mapuche desde la invasión de sus territorios” (Tricot, Tokichen, entrevista personal, 2016). Por consiguiente, la violencia ejercida de parte del Estado cuenta con todo el soporte institucional e incluso de legalidad que le da este solo hecho. Esto no implica que esta violencia sea legítima (Ibídem). Más todavía, la respuesta del Estado, en contubernio con los tribunales, más concretamente con los fiscales que han sido constantemente denunciados por su accionar anti-mapuche, ha sido totalmente desproporcionada para el nivel de violencia que existe en las regiones históricas mapuche, particularmente en La Araucanía.

Sería una ingenuidad desconocer o negar la existencia de grupos mapuche que recurren a la violencia política para posicionar sus demandas, pero una cosa muy diferente es sostener que existe una situación de guerra. La realidad es que constituye un tipo de

*“violencia política rural bastante rústica, artesanal incluso, que más que infligir daño o derrotas al adversario opera como herramienta de propaganda. Tampoco ha dado el paso –todavía– hacia una insurgencia armada que se plantee en beligerancia contra el Estado y sus instituciones. Hablamos de expresiones de violencia política que muchas veces se producen además de forma espontánea, en respuesta a escenarios de represión o de choques con guardias privados que custodian los extensos dominios forestales” (Cayuqueo, entrevista personal, 2016).*

---

65 Organización que agrupa básicamente a descendientes de colonos; agricultores que viven en territorio que fue usurpado al pueblo mapuche por el Estado chileno. Ellos aducen que son tierras adquiridas legalmente por sus antepasados. Se consideran víctimas de un conflicto del cual dicen no son parte.

Desde una perspectiva cosmovisional, los mapuche podrían argüir que el *Ser*<sup>(66)</sup> *mapuche* ha sido objeto de violencia, ha subsistido en la violencia y prosigue viviendo en la misma. Solamente esta situación de precariedad vital legitimaría el recurso a la violencia para salvaguardar su *Ñuke Mapu*, su cultura, su identidad, su *Itrofillmongen*<sup>(67)</sup>. Por cierto que las razones del derecho a la sobrevivencia vital poco importan a la clase política chilena, especialmente cuando se ven enfrentados a un contra-poder y a una violencia alternativa a la dominante, aunque esta sea de rango menor. A pesar de que una pueda ser considerada como violencia racista y éticamente injusta, y la otra como violencia defensiva y éticamente justa, los sistemas valóricos imperantes no determinan grados de legitimidad en términos de una dicotomía justicia/injusticia, sino que entre dominante/dominado. Esto deslegitima la violencia mapuche y relegitima la violencia chilena, institucionalizada, organizada y pletórica en recursos humanos, organizativos, financieros. Violencia poderosa ante una violencia marginal la cual, a fin de cuentas, “no es más que la respuesta de cualquier ser humano con dignidad, que cansado de la usurpación de derechos, y de la falta de dialogo horizontal por parte de quienes detentan el poder en la toma de decisiones, no les queda más que defenderse...” (Correa, Pilar, entrevista personal, 2013).

Por lo anterior, lo que ha hecho el *Movimiento Mapuche Autonomista* ha sido atizar los elementos de un espacio de poder valórico y político para posibilitar la redistribución de los ejes morales: legitimar la violencia mapuche para, concomitantemente, deslegitimar la violencia chilena. Lo fundamental, como se plantea, es que

*“desde la quema de camiones y maquinarias, pasando por ocupaciones de facto, cortes de camino y marchas multitudinarias, hasta el enfrentamiento directo con fuerzas policiales de ocupación son a mi parecer formas de ‘violencia política’ usadas no sólo por el Movimiento Mapuche Autonomista, sino en general. Estas adquieren precisamente su connotación política por el contexto histórico-político en el que se dan y por el tipo de cuestionamiento que opera de*

---

66 No es un concepto unívoco, aunque se referiría a la capacidad de autodefinición y, por tanto está relacionado con la identidad y cultura. Pero no siempre existe una clara diferenciación entre el *Ser mapuche*, *Lo mapuche*, el *Mundo Mapuche*, lo *Étnico*, la *Vida mapuche* en su conjunto, entre otros conceptos. A veces adquiere un carácter más esencialista y otras una condición más constructivista.

67 La vida en su conjunto

*fondo: lucha por el reparto de lo sensible según Rancière, o más puntualmente, por el reparto de la soberanía sobre un territorio (con su gente, sus recursos y una determinada forma de vivir la vida en él) en disputa. En este último sentido se acerca también a definiciones de la política como aspiración a influir en el poder, que es poder soberano. Por tanto no existe un determinado “tipo de violencia” política sino que lo último es algo externo a la violencia y precisamente es esto lo que la torna en ocasiones “legítima”. Ello no quiere decir que toda violencia política es legítima por la sola oposición contra el Estado sino que su legitimidad descansa en su carácter de defensa de la vida y la existencia del grupo al cual sus ejecutores representan, no en un sentido formal sino simbólico” (Rodríguez, entrevista personal, 2016).*

En este marco referencial, el mapuche defiende a su *Ser*, su *Vida*, su *Mundo*, su *País*, su *Territorio*, disputándole soberanía al Estado chileno que se la arrebató en el siglo XIX. Pero lo hace, sobre todo al comienzo, con el recurso a una violencia política germinal, marginal, de carácter defensivo y de resistencia a la violencia histórica chilena. También se produce un salto significativo en el accionar del movimiento, puesto que involucra a las comunidades, se da en el territorio, se pierde el miedo a la policía, a los guardias de seguridad de las empresas forestales. El giro movimental no tiene que ver sólo con la politización de la demanda mapuche, con el tránsito de la reclamación por tierra a aquella por territorio y autonomía, sino que también se plasma un viraje subjetivo colosal. Mucho más importante que la utilización de la violencia política es el vuelco subjetivo mapuche, la creencia en sí mismo, en la posibilidad de cambio. La recuperación de una memoria antigua y de una reciente que, en los hechos, jamás se perdió, sino que sencillamente se (re) transformó en un movimiento de tipo autonomista. En estricto rigor, el concepto de recuperación no es el más adecuado, ya que la memoria mapuche nunca se ha extraviado, pero sí se han modificado elementos constitutivos de la misma, producto de inmensos procesos de asimilación forzada, aculturación y colonización. Es una narrativa colectiva, originalmente oral y transmitida de generación en generación, pero también enriquecida en el siglo XIX con un significativo epistolario<sup>(68)</sup> de *longko* mapuche, y en los siglos XX y XXI con los escritos de dirigentes sociales,

---

68 Tanto en el *Ngulumapu* (Chile), como en el *Puelmapu* (Argentina), era común que algunos *longko* mapuche intercambiaran cartas con autoridades de la época.

políticos e intelectuales mapuche. La memoria reproduce componentes cosmovisionales, históricos, culturales, valóricos, simbología, normas, prácticas sociales compartidas, por lo tanto no es sólo un conjunto de recuerdos, por muy bien hilvanados que éstos puedan estar, sino que remiten al *Mundo* y al *País Mapuche*. Porque la memoria sólo puede desplegarse en un territorio. Sin territorio no hay memoria y sin memoria no hay territorio y ambos están indisolublemente ligados al derecho a la autodeterminación. Si el derecho a la libre determinación es segada por la ocupación militar del territorio mapuche mediante la violencia, entonces la memoria también es desintegrada por la violencia y, por extensión la violencia mapuche se erigiría en un doble derecho: la defensa de su memoria y de su territorio. Esto, por supuesto, es teoría ¿O no? Para una parte del *Movimiento mapuche Autonomista* esto no es simple lírica, sino que representa la relación histórica entre el Estado chileno y el pueblo mapuche. En este aspecto, la memoria se convierte en una memoria de resistencia, de la misma manera que el territorio pasa a ser un territorio en resistencia y la violencia debe entenderse como violencia de resistencia. La contra-violencia del *Movimiento Mapuche* en tanto resistencia implica que el *Movimiento Mapuche* tuvo la habilidad de tender un puente entre el pasado, presente y futuro. Entre la memoria antigua y la memoria reciente, entre el *Weichan*, la autodefensa y control territorial actual. Claramente no se trata de una guerra de resistencia como la de los antiguos, no es la lucha de todo un pueblo, pero sí se ha re-instaurado en el imaginario mapuche y, por sobre todo en su práctica política, la contra-violencia como una forma de escribir su propia historia.

Porque la historia no se escribe solamente en papiros, en academias o universidades. La historia es hueso, piel, ojos, fogón y lluvia. Son las lágrimas de fuego derramadas por la madre del joven mapuche Matías Catrileo cuando éste fue asesinado por la espalda en 2008 por el cabo de Carabineros, Walter Ramírez. Para Emilio Taladriz (2013) ex presidente de la Multigremial de La Araucanía, “el carabinero fue una víctima más que solo cumplía órdenes”. Este aserto, deja en claro que en el conflicto chileno-mapuche no se da una contraposición de interpretaciones de una misma situación, sino que una distorsión total de la realidad desde el empresariado. El victimario se transforma en víctima, la violencia estructural es legitimada –el policía nunca pasó un día en la cárcel– y el mapuche que participaba en una acción de recuperación territorial es calificado de terrorista. No son sencillamente narrativas diferentes sino que construyen prácticas concretas y disputas de poder en la esfera de la

vida cotidiana, así como también en los ámbitos ideológicos, políticos y comunicacionales. Estas se retroalimentan y van edificando un tinglado político que reproduce la idea de un conflicto mapuche cuando, en verdad, es un conflicto chileno-mapuche o Estado-chileno y pueblo mapuche, en el contexto de la imposición de un modelo neoliberal de desarrollo. Es decir, se unilateraliza el conflicto, reduciéndose su causa u origen a un actor político: el pueblo mapuche, adscribiéndosele además, una cualidad terrorista al *Movimiento Mapuche Autonomista*.

En relación a lo anterior, es de toda obviedad que un actor central es el Estado, tal como lo hemos señalado; también el *Movimiento Mapuche*, en toda su diversidad, aunque uno pueda focalizarse en el *Movimiento Autonomista* en tanto actor colectivo crucial en las últimas dos décadas. Este constituye un sujeto social, político heterogéneo y multifacético, vertebrado a partir de nuevas demandas, discursos, formas de acción y estrategias en confrontación con el poder del Estado-nación y del modelo económico predominante. Actor colectivo que, si bien ha recurrido a la violencia política, tan sólo lo ha hecho de manera secundaria y en modalidad de resistencia a su despojo y desterritorialización final. Pero coexisten otros actores políticos relevantes: partidos políticos, los medios de comunicación, el poder judicial, movimientos sociales chilenos e indígenas, entre otros, que es menester analizar para entender el fenómeno del conflicto y, singularmente la temática de la violencia política. También hay un actor fundamental que se niega como tal, autodefiniéndose como apolítico y, producto de un fantástico proceso de alquimia, mágico y deslumbrante, se erigen también como víctimas del mencionado conflicto o, como precisan: son efectos colaterales. Son los agricultores, los colonos o descendientes de colonos, los empresarios de la zona, los dueños de fundos, o particulares, como son llamados por los comuneros. Ellos se desligan de toda responsabilidad en el origen, desarrollo o solución del conflicto chileno-mapuche. De hecho.

*“Los propietarios legales dicen no ser un actor del conflicto, pero sí víctimas de la situación inconclusa entre el Estado y las comunidades mapuche. Señalan que una minoría mapuche ejerce el terrorismo en la Región de la Araucanía y que el Estado no ha sido capaz de aplicar las respectivas sanciones. Sin embargo, éstos no identifican una causa histórica de esta situación, entregando una explicación racializada de la violencia en el conflicto y no asumiéndose como un actor dentro de éste” (Painecura, 2015: 123).*

En otras palabras, no se reconoce una continuidad histórica o procesual del conflicto, tampoco la calidad ancestral del territorio mapuche al indicar los colonos la legalidad de la propiedad de las tierras que actualmente poseen los empresarios, independientemente de la forma en que éstas se hayan obtenido. Se consideran un daño colateral de un conflicto entre dos partes ajenas: el Estado y el pueblo mapuche. Para Paineicura

*“el discurso de paz de los propietarios busca una solución inmediata a su situación particular, y no a la del conflicto mismo, cosificando a la idea misma de paz, y negándola como co-construcción posible (y deseable) entre los tres actores: Estado, propietarios legales y comunidades mapuche” (Ibid: 143).*

Más allá de lo que ya indicamos –no son únicamente tres actores los protagonistas del conflicto– lo político e ideológicamente sospechoso, o al menos cuestionable, en el planteamiento de las autodenominadas víctimas colaterales, es la distancia que intentan establecer entre ellos y el conflicto. En este marco general es posible discernir al menos cuatro aspectos que conciernen directamente a la endocolonización y a la condición de actores políticos del empresariado local y nacional.

En primer lugar, es posible asegurar la complicidad entre el Estado-nación chileno y la colonización originaria entre los colonos extranjeros y chilenos en el siglo XIX y, posteriormente, con sus descendientes. El proceso de ocupación fue impulsado desde el Estado aunque, como todo proceso de esta envergadura probablemente fue sinuoso, a veces organizado, a veces espontáneo, otras, caótico. Esto último es distinto a lo postulado por León en su crítica a autores chilenos y mapuche que definen a la Pacificación “como un proceso homogéneo, global, sin fases, ciclos ni particularidades regionales” (León, 2016:168). Es radicalmente diferente, porque si bien es cierto que el proceso puede haber sido como dijimos disímil, León cuestiona la tesis de la usurpación violenta del territorio mapuche, aduciendo que se produjo un luengo proceso de ventas, donaciones y arriendos voluntarios de tierras por parte de *longko*, *ülmén*<sup>(69)</sup> y comuneros mapuche, particularmente *Lafkenche* de la zona de Arauco (Ibídem, 2014,2016). De esta manera, legitima la apropiación territorial, oscureciendo con un manto legalista las modificaciones en

---

69 Mapuche con poder o rico

la tenencia de la tierra, ignorando el contexto en que se produjeron: coerción, fraude, engaño, manipulación. Porque el entorno general fue de violencia, no de normalidad ni de operación regular de un supuesto mercado inmobiliario. Además, los procesos de mercantilización de las relaciones sociales siempre cargan con un grado de violencia. Sea como sea, esta postura fundamenta la posición de los descendientes actuales de los colonos que se sienten ajenos al problema, apartándose de una responsabilidad histórica o coyuntural.

En segundo lugar, la penetración capitalista en el campo, principalmente, pero no exclusivamente, a través de la industria forestal, ha significado una nueva forma de reapropiación del espacio: una neoliberalización del territorio, y en esto los llamados propietarios no son víctimas colaterales, sino protagonistas activos, centrales y decisivos. La expansión de las plantaciones forestales en cantidad de hectáreas, como ya indicamos, de 300 mil en la década de los setenta, a 2.5 millones en la actualidad nos demuestra que no únicamente existe una política estatal de fomento a la industria forestal desde 1974<sup>(70)</sup>, sino que la industria ha sido un actor económico activo en todo el proceso como parte de un modelo de desarrollo que niega al mapuche.

Sumado a esto, el proceso de profundización de la forma de tenencia de la tierra se efectuó durante la dictadura militar mediante la contra-reforma agraria y la división de las tierras, afectando brutalmente al pueblo mapuche. Esto se realizó con una cobertura legal, pero bajo dictadura, o sea con violencia. Los beneficiarios directos fueron los agricultores y las forestales, por consiguiente, jamás fueron ni son actores ajenos al conflicto.

En tercer lugar, siendo el modelo neoliberal un modelo integral – económico, ideológico, político, social y militar– los empresarios también han sido agentes y expresiones de ello. Una de estas manifestaciones la constituye la operación de guardias de seguridad privados en las empresas forestales. Guardias que amedrentan, atemorizan, golpean, organizando en numerosas ocasiones montajes para culpar a comuneros de atentados que estos últimos jamás cometieron. Con la excusa

---

70 El decreto-ley 701 impuesto por la dictadura en 1974 y vigente hasta el año 2012, subsidia la inversión forestal, además de otorgar una serie de beneficios a la industria forestal. Aun después de 43 años continúa pagando subsidios adeudados, a pesar de su caducidad en diciembre de 2012.

de proteger los campamentos de las forestales o el transporte de la madera, ellos actuaban en conjunto con carabineros en la represión a las comunidades. Los guardias armados han participado por años en la represión en el conflicto chileno-mapuche y hay múltiples ejemplos del accionar delictivo de estos grupos paramilitares que ha quedado impune: *Cuyinko, Lumako, Tirúa, Lleu-Lleu, Contulmo, Rukañancu, Temulemu, Temucuicui, Collipulli, Truf-Truf, Pantano, Didaico, Aguapie Llico, Poluco-Pidenco, Alto Bio-Bio, Pocuno*, son sólo algunas comunidades y sectores donde han operado guardias de las empresas de seguridad OSEPUR, CONMAX, Esedpa Seguridad, Forestal Santa Ana, entre otras.

Pero no han sido únicamente los guardias de seguridad los encargados de ejercer, organizarse o concitar a la violencia. Los agricultores en algún momento crearon el Frente Común por la Defensa de *Collipulli* para defenderse a cualquier costo (Tricot, 2014). Dueños de fundo han contratado sicarios para atacar con armamento de guerra y quemar casas de comuneros mapuche, como en Cañete. Ha emergido en el último tiempo un grupo delirante, pero no por eso menos peligroso, autodenominado “Húsar de la Muerte”, del cual se desconocen mayores detalles, excepto comunicados emitidos por ellos y una declaración de principios. Es una organización nacionalista de carácter anti-comunista, paramilitar, jerarquizada y heredera del legado de la dictadura, especialmente del dictador Pinochet. “Los HUSARES son patriotas por excelencia, aman su historia nacional, con las luces y sombras que conlleva; se preocupan de difundir y fomentar el amor por lo nacional, entre sus compatriotas y los extranjeros residentes” (Declaración de Principios, 2015). Esta condición los faculta para combatir a los mapuche que ellos consideran

*“paramilitares que operan en Araucanía [y que] no son más que ese Grupúsculo de personas ya señaladas anteriormente que se autodenominan “Mapuches” con el financiamiento de Grupos Guerrilleros Narco-FARC que operan directamente en la zona, que no se trata de simples ladrones de madera ni de actos de reivindicación, hablamos y lo subrayamos una vez más de PARAMILITARES NARCO TERRORISTAS que se escudan bajo el supuesto de la causa de Reivindicación Mapuche...” (Comunicado, 2015).*

En cuarto lugar se ha elaborado un discurso político beligerante que reproduce el relato predominante decimonónico, racista y etnocéntrico.

Éste, añadido a la misma narrativa y práctica del Estado y de todos los gobiernos en los pasados 25 años, ha devenido en una sistemática criminalización de la protesta social mapuche y del *Movimiento Autonomista*. En la militarización de las comunidades, los constantes allanamientos, el asesinato de mapuche, las golpizas, las torturas, la aplicación de la Ley anti-terrorista, en la campaña del terror de la mayoría de los medios de comunicación, los empresarios han desempeñado un rol decisivo con sus opiniones. La Sociedad de Fomento Agrícola de Temuco- SOFO, en una amenazante declaración de su presidente<sup>(71)</sup>, que se interpreta como un llamado a endurecer la represión contra el *Movimiento Mapuche*, ha clamado:

*“Basta de terrorismo, basta de barrer con los fiscales y jueces de la república; también decimos basta de injerencias de ONG financiadas por organismos internacionales que lo único que hacen es un lavado de imagen frente a los medios de comunicación. Y basta de parlamentarios que campantemente intervienen en otro poder del estado. Por todo esto decimos basta” (Zirotti, 2016).*

Todo lo anterior nos permite validar la idea de que las autodenominadas víctimas colaterales, no son ni apolíticas ni factores exógenos al conflicto, aunque indudablemente han sufrido las consecuencias del mismo al haber sido sus predios, maquinaria, galpones y diferentes instalaciones afectadas por la acciones de violencia política de parte del *Movimiento Mapuche*. El punto es que los objetivos han sido la propiedad privada y su objetivo político la propaganda armada. Excepto el caso del ataque e incendio de la casa del matrimonio Luchsinger-Mackay en 2013 donde estos descendientes de colonos suizos resultaron muertos, no ha habido otras pérdidas de vidas atribuibles al *Movimiento Mapuche*. Lo expuesto, por supuesto, no justifica lo lamentable de dichas muertes, más bien apunta a ratificar que el propósito del movimiento y el cambio de su estrategia dice relación con la disputa de espacios de poder y de control territorial. Es confrontación con el modelo neoliberal y el colonialismo interno; no tiene que ver con la muerte, sino que con la vida, con la (re) construcción del *Mundo* y del *País Mapuche: del Buen Vivir*. Y en el modelo del Desarrollo del *Buen Vivir* hay espacio para todos, para la convivencia pluricultural y plurinacional.

---

71 La intervención de Marcelo Zirotti, presidente de SOFO, se hizo mediante una capsula de 13 minutos subida a internet en septiembre de 2016.

El recurso a la violencia movimental mapuche, iteramos, ha sido marginal, existiendo una diferencia abisal entre el accionar mapuche y la violencia estatal que se ha expandido por las regiones del Bio-Bio, La Araucanía, Los Lagos y de Los Ríos. En el sur no existe ningún estado de guerra ni tampoco una situación de terrorismo; la insurgencia mapuche o la llamada zona roja son inventos mediáticos alimentados por la inteligencia policíaca, porque las acciones de resistencia en las comunidades y en algunas ciudades y pueblos adopta la forma de

*“desobediencia civil, expresada en marchas no permitidas, la toma-recuperación de tierras usurpadas en el pasado, sin que haya una orden judicial de restitución, lo que es apoderarse de un bien de hecho no de derecho, en consideración a que las tierras disputadas han sido en muchos casos blanqueadas con títulos otorgados en el pasado, por jueces corruptos-vendidos a los latifundistas. El enfrentamiento con la fuerza pública sobre la base de arrojarles piedras o palos. Barricadas en caminos rurales o vías más transitadas. El sabotaje de maquinaria industrial, la quema de camiones o tractores” (Mariman, José, entrevista personal, 2016).*

El *Movimiento Mapuche Autonomista* se replanteó la manera de enfrentar la desintegración de su *Mundo*, una forma de hacerlo fue incorporar a su catálogo de acciones la violencia política, siendo la CAM la primera organización que lo asumió públicamente, posteriormente se sumarían otras comunidades u organizaciones que adoptarían sus propias vías y métodos de lucha en diferentes territorios. Quizás un elemento en común a destacar lo constituye el hecho que la resistencia no es tan sólo contra el modelo en abstracto, sino contra sus manifestaciones concretas: forestales, agricultores-colonos, transportistas. Asimismo, la autodefensa es contra la represión policial permanente, puesto que mientras la violencia política mapuche tiene como blancos a componentes económicos de las empresas, “la violencia ejercida por el Estado apunta a comunidades y familias mapuche, no a sujetos combatientes” (Painequeo, entrevista personal, 2016). Sujetos combatientes que, por lo demás, no califican como tales de acuerdo a la normativa internacional, ya que no pertenecen a una fuerza armada. Pero, más allá de derechos y estatutos, el simple sentido común, el conocimiento de cualquier observador imparcial, incluyendo análisis de inteligencia, así lo indican: en territorio mapuche no existe una guerrilla mapuche, una fuerza armada mapuche,



un ejército mapuche. Eso es absurdo. Lo que hay son sectores del pueblo mapuche organizados –inclusive muchas veces de manera esporádica– que han optado por llevar a cabo acciones de violencia política para posicionar sus demandas autonómicas las cuales son, por definición, territoriales. Cuando antes sostuvimos que, acorde a Fanon (Op. Cit.), la violencia colonial y la contra-violencia del colonizado se equilibran y se confrontan a un nivel homogéneo, hacíamos una referencia teórica para comprender el concepto de contra-violencia y las luchas descolonizadoras en África. Pero el conflicto chileno-mapuche muestra una calidad distinta, porque aquí no se da una conflagración homogénea, sino que absolutamente desigual. En territorio mapuche se sigue reproduciendo la relación disímil entre las clases dominantes chilenas, institucionalizadas en el Estado y el modelo neoliberal actualmente, y el pueblo mapuche.

Ahora se da específicamente en el terreno de la violencia política marginal y de propaganda armada desde un sector minoritario del *Movimiento Mapuche* y del terrorismo de Estado por parte de todo el aparato del Estado chileno. Cuando nos referimos al aparataje estatal es

debido a que no sólo hablamos de la presencia policial permanente en el sur, sino que a la guerra psicológica, a la violencia simbólica, al uso de los medios de comunicación para demonizar al mapuche y su lucha, al recurso de toda la institucionalidad con el objetivo de criminalizar la protesta social mapuche. Uno de los instrumentos usados ha sido la Ley anti-terrorista, aunque el mismo Ben Emmerson, Relator Especial sobre la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo, de las Naciones Unidas, ha señalado que la aplicación de “la legislación antiterrorista a los participantes en protestas mapuches por las tierras es parte del problema y no de la solución. Se ha vuelto contraproducente para una solución pacífica del tema mapuche y no debe continuar” (Emmerson, Informe, 2014:20). Más aún, no negando la violencia en la zona, ratifica que los autores de los hechos de violencia son pocos y, además, manifiesta su preocupación por lo que él llama el uso excesivo de la fuerza por parte de la policía. En consecuencia, la situación en territorio mapuche dista mucho de ser, como suelen definir políticos de derecha, empresarios, de la Concertación, y el Estado, como de violencia extrema y terrorismo. O, en el caso de los primeros, de quiebre del Estado de Derecho. En relación a esto último, Emmerson, amén de numerosos expertos, organismos nacionales e internacionales, sostiene la tesis de

*“que la definición de terrorismo de la legislación chilena es muy amplia, y se basa en probar que se ha cometido un delito principal (como incendio intencional) en combinación con el ánimo necesario de generar temor en la población y así influir en la política del Gobierno, señala que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, habiendo examinado específicamente la modificación relativa a la conducta terrorista, concluyó que “los tipos de la Ley N° 18314 contrarían en su formulación el principio de legalidad”<sup>12</sup>. La Comisión concluyó además que, “si bien se ha aprobado una nueva ley por el Congreso de Chile, las reformas legislativas no han significado hasta la fecha un cambio sustantivo en la tipificación de las conductas terroristas que le haga compatible con el principio de legalidad consagrado en [...] la Convención Americana”. El Relator Especial observa con preocupación que la modificación de 2010 no define el bien jurídico protegido y mantiene una referencia a derechos y conductas ya previstos y protegidos por el derecho penal común, incluido el delito de*

*incendio intencional en un lugar deshabitado. Coincide con la Comisión cuando señala que la normativa antiterrorista chilena, “al permitir una interpretación que incluye bajo la rúbrica de terrorismo conductas que atenten exclusivamente contra la propiedad, da lugar a ambigüedad y confusión sobre lo que el Estado reprocha penalmente como delito terrorista” (Emmerson, Op. Cit.: 11 y 12).*

Claro, porque la figura y práctica de terrorismo entraña la aplicación sistemática de una conjugación de elementos que producen terror en la población o en sectores de la misma, básicamente con la intencionalidad de causar muertes, tomar rehenes o graves lesiones, amedrentar, provocar y obligar a un gobierno u organismo internacional a realizar o abstenerse de efectuar acciones que de otra manera hubiese ejecutado. Nada de esto han producido las acciones atribuibles al pueblo mapuche, por el contrario, las que han vivido en una constante situación de temor en las pasadas dos décadas son las comunidades. Los asesinados, torturados, golpeados, objetos de allanamientos masivos, han sido los mapuche, no los agricultores, colonos ni empresarios. Los que han lidiado con las sombras del terror y la angustia son los niños y niñas mapuche que nacieron, crecieron y viven en medio de la violencia policial. Vania Queipul, de la comunidad autónoma de *Temucuicui*, fue detenida por primera vez a los 15 años acusada por la Policía de Investigaciones de quebrar los ventanales del Ministerio Público de la ciudad de *Collipulli* junto a otra *lagmien*. Nos detuvieron, dice

*“cuando tratamos de ver el funeral del lagmien Jaime Mendoza Collio<sup>(72)</sup> que pasó por ahí. Se quebraron los ventanales, pero éramos inocentes. El fiscal nos amenazó con que nos iba a hundir en un tanque con agua si es que no reconocíamos lo que habíamos hecho. Fue muy difícil, porque nosotras éramos niñas y nunca habíamos estado en esa situación, pero nosotras vivimos permanentemente la represión en las comunidades” (Queipul, Vania, entrevista personal, 2016).*

Es que el Estado ha convertido a los comuneros, irrespectivamente de su edad, en objetivos militares que deben ser neutralizados. Esta

---

72 Asesinado por la espalda por el cabo de Carabineros, Patricio Jara Muñoz en 2009 durante la recuperación del Fundo Santa Alicia. El policía no fue condenado a pena de cárcel.

afirmación es ratificada por el general de Carabineros, Iván Bezmalinovic, ex jefe de la Novena Zona, cuando indica que “...mujeres y menores participan directamente en diferentes hechos de violencia en la zona”. Refiriéndose concretamente a un allanamiento realizado por las Fuerzas Especiales de Carabineros a la comunidad de *Chequenco*, en la zona de Ercilla el día 1° de noviembre de 2013 en la madrugada, dijo: “No hay ninguna otra forma en que estos menores hayan sido lesionados si no es participando activamente en el grupo de individuos que primero cortaron el camino y posteriormente atacaron al personal de Carabineros con armas de fuego” (Bezmalinovic, en *biobiochile.cl*, 2 noviembre 2013). En esa oportunidad la policía baleó a un comunero mapuche, Darío Marín, de tan solo 11 años, quien resultó con siete balines en brazo, pierna y espalda. También fue herida Sandra Millacheo de 19 años, con impactos en las piernas. Huelga decir que jamás se comprobó enfrentamiento alguno. El Instituto Nacional de Derechos Humanos también ha consignado la vulneración de derechos de niños y adolescentes mapuche en sus informes, presentando recursos de amparo ante tribunales para proteger a niños mapuche ante el excesivo uso de la fuerza por parte de efectivos policiales. Otras importantes instituciones<sup>(73)</sup> han sistematizado la represión y el daño físico y psicológico a los niños y niñas mapuche, registrando detalladamente múltiples testimonios, como aquel de la comunidad Autónoma de *Temucucui* donde

*“...alrededor de 400 efectivos de Fuerzas Especiales de Carabineros allanan la comunidad de Temucucui utilizando bombas lacrimógenas y balines de goma y plomo. En el operativo sacan a los niños, niñas y mujeres de sus casas, quienes son trasladados a un bus policial e interrogados por el fiscal y Policía de Investigaciones. En el allanamiento hubo heridos de todas las edades; una de las bombas fue lanzada dentro de una casa, provocando el desmayo de los niños que se encontraban en su interior; P.Q. y Á. M., ambos de 12 años,*

---

73 Una de ellas, entre muchas otras, es la Fundación ANIDE, Fundación de Apoyo a la Niñez y sus Derechos. Esta, en conjunto con Red de ONGs de Infancia y Juventud de Chile (ROIJ Chile), y con el respaldo de la Red Latinoamericana y Caribeña por la Defensa de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes (REDLAMYC) presentó un Informe sobre Violencia Institucional hacia la Niñez Mapuche en Chile ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, en audiencia temática realizada el 25 de marzo de 2011, con participación del Relator sobre Derechos de la Niñez, Paulo Sérgio Pinheiro, y la Relatora sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Dinah Shelton.

quienes se encontraban realizando labores cotidianas, tras escuchar disparos huyeron hacia los cerros, permaneciendo extraviados hasta altas horas de la noche, siendo encontrados en estado de shock y con principio de hipotermia. La madre de uno de los niños refiere que, en dicho allanamiento la policía habría intentado dar con el paradero del Longko y Werken de la comunidad. En entrevista realizada al niño P. Q., éste refiere: “A mi casa los pacos han ido varias veces. Me preguntan si mi papá tiene armas y ahí a uno lo amenazan: le ponen en la cabeza una cuestión, un revolver que andan trayendo. Yo me quedo callado y trato de no llorar porque si uno está con miedo y ellos se dan cuenta, más lo asustan a uno...” (Informe, 2011: 11).

Pero no es solamente en Temucucui donde se ejerce la represión, en allanamiento a la comunidad José Guiñon en 2008,

“carabineros propinan un golpe de culata al joven L.M.C., de 16 años, provocándole una fractura de mandíbula y hieren a J.M.L. de 17 años con munición calibre 22 en una pierna y le causan fractura de brazo. Tras ser trasladados al Hospital de Angol y ser constatadas sus lesiones, los jóvenes son mantenidos esposados a sus camas toda la noche por funcionarios de Carabineros, “por encontrarse en calidad de detenidos” y sufren amenazas con ser sedados en caso de mantener una actitud de resistencia. L.M.C. fue formalizado por el cargo de daño a armamento fiscal, siendo reconocida la ilegalidad de su detención por el fiscal y la defensa” (Op. Cit.: 12).

Son niños que nacen, crecen y bajo-viven en la violencia policial ¿No es esto terrorismo de Estado? Pero no se trata sólo de niños, puesto que

“desde fines de la década de los 90 y hasta la fecha centenares de integrantes de comunidades mapuche que defienden sus derechos han sido perseguidos judicialmente. Al menos 67 de ellos han sido imputados por delitos contemplados en la ley antiterrorista. La utilización de esta ley para perseguir hechos de protesta social mapuche fue objeto de una condena

*al Estado de Chile el 2014 por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), en su sentencia en el caso Norin Catriman y otros v/s Chile. La Corte consideró que el Estado de Chile había violado, entre otros derechos, la legalidad y presunción de inocencia, las garantías judiciales y la libertad personal en el caso de ocho mapuche sentenciados a prisión por dicha legislación” (Aylwin, José, 2017).*

La Ley anti-terrorista aterroriza a los mapuche. El testimonio de la anciana de *Pocuno* es dramático: “cada día y cada noche estamos pensando que nuestra familia ya no va a amanecer, que la familia va a estar hecha cenizas...hay cuatro niños chicos en la casa y no quiero a que a mis hijos los saquen muertos de la casa...” (Catrileo, 2016)<sup>(74)</sup>. ¿No es esto terrorismo de Estado? ¿No es igualmente pavoroso que una niña mapuche deba optar por estudiar enfermería, no por vocación, sino porque de esa manera puede ayudar a sus *lagmien* que son continuamente heridos por carabineros en su comunidad? Ese es su presente y su futuro, una memoria construida desde los relatos de los antiguos, pero también de la memoria reciente, que es su propia historia. No es la historia *wingka* del mapuche suspendido en el tiempo de un pasado remoto, del mapuche distante, tan lejano que puede ser invocado como un hecho anecdótico, fuente identitaria chilena. Porque el mapuche fosilizado no constituye un peligro para la clase dominante, no tiene vida, no habla, no respira, no piensa. El problema para la clase dominante chilena es que el mapuche es sujeto de su propia historia, la constituye y se constituye a sí mismo en el proceso, por tanto sí tiene vida, habla, respira y piensa. Lo hace, no únicamente en su calidad de individuo, sino que también en tanto pueblo: un colectivo humano que sustenta componentes culturales, identitarios, históricos comunes pero que, además, se piensa como nación, es decir, se ve a sí mismo como comunidad imaginada y comunidad de destino, con capacidad de organización política. El pueblo mapuche tiene una matriz cultural y el pueblo-nación mapuche una matriz culto-política, y ambos detentan un sostén territorial. Y ese soporte ha sido violentado por las negaciones colonizadoras chilenas. Por ello, sostiene Queipul,

*“Mi abuelo ha luchado, mis papás han luchado, y ahora seguimos nosotros, y así nuestros hijos van a seguir luchando,*

---

74 Testimonio de Petronila Catrileo, mapuche de comunidad de *Pocuno*, comuna de Cañete, ante Tribunal Ético de Cañete: Terrorismo de Estado y Violencia del Capital en Territorio Mapuche. 18 noviembre 2016.

*porque sabemos que la lucha no va a ser corta, es una lucha larga la que tenemos que dar, pero es una lucha donde algún día vamos a lograr lo que queremos, aunque nos tomen presos. Hemos recuperado gran parte del territorio que hemos estado demandando” (Queipul, Vania, 2016).<sup>(75)</sup>*

En la precedente afirmación se conjugan, como dijimos, la memoria antigua y la memoria reciente, el sujeto mapuche, la historicidad, el movimiento como actor colectivo, y la demanda territorial. Se ratifica la defensa del territorio como una necesidad vital ante la violencia estructural, porque tal como argumenta Aylwin (Op. Cit.) las “formas de represión y criminalización de la protesta social mapuche han sido determinantes en los hechos de violencia que se imputan a mapuche en los últimos años, configurándose así una espiral de violencia que el Estado, lejos de detener, ha alimentado”. El indio arqueológico que anhelaba el Estado chileno no existe, jamás existió. Los silencios del indio siempre han sido ensordecedores, sólo hay que saber escucharlos. Explósó en *Lumako* y el Estado respondió con la militarización de las comunidades y la represión en las ciudades. No escuchó el estruendo del silencio ni menos aún comprendió la apelación a la violencia política como resistencia. Tampoco pudo entender el tráfago desde la incipiente elaboración por una demanda autonómica hacia una demanda movimental más sofisticada y sólida. Y, por supuesto, si ni el Estado, las forestales o agricultores se visualizan como actores del conflicto, situando al pueblo mapuche –o a sectores de éste– como generadores y responsables de la violencia en la región, no puede sorprender que se haya establecido ahí un contingente de carabineros con más de mil efectivos, lo cual equivale a un batallón de cualquier ejército. Además, simbólicamente, en términos de afrenta para el pueblo mapuche, la prefectura de Fuerzas Especiales de Carabineros se instaló en el ex Liceo Técnico de *Pailahueque*, en la comuna de Ercilla, establecimiento educacional donde estudió Alex Lemun, joven mapuche asesinado en 2002 precisamente por un carabinero.

En síntesis, y a la inversa, tampoco puede pasmar que en el imaginario mapuche se haya emplazado con firmeza un juego de espejos que lee la historia de otro modo, desde la descolonialidad del poder. Que en esos cristales haya descubierto que la historia es una acuarela

---

75 Testimonio de Vania Queipul, *werken* de comunidad Autónoma de Temucuicui, Ercilla, ante Tribunal Ético de Cañete: Terrorismo de Estado y Violencia del Capital en Territorio Mapuche. 18 noviembre 2016.

que siempre la pintan los que tienen dinero y arcabuces, pero, también, vieron que en todas las épocas hay insurgencias de colores. No todo es sombra, o no todas las sombras son enemigas del mapuche, que la resistencia se puede vestir de noche, que la autonomía se puede nombrar de noche o de día, lo importante es que se nombre.



## Capítulo 4

### *La contra-violencia política: Posicionando la autonomía*



Es la noche más larga del año, cuando se desconciertan los pájaros esperando que asome el sol, sólo iluminados con el fulgor de las luciérnagas. Es el *We Tripantu*<sup>(76)</sup>, el año nuevo mapuche que graba el inicio de un nuevo ciclo en el devenir de la naturaleza de la cual el mapuche mismo es parte. Es el *Mundo Mapuche* en desplazamiento portando las lluvias que ayudarán a germinar la nueva vida; porque la oscilación del universo no se reduce al cambio estacional o al simple paso de la noche al día. Cambian los modos de pensar, las palabras nombran otros arroyos y bosques, pero por sobre todo otras furias, pretéritos *Weichan*, insurgencias, resistencias. Palabras desbocadas que trizan, para luego hacer volar en mil pedazos el silencio sagrado de la noche; urgencias comunitarias ataviadas de tierra. Palabras que se atragantan de violencia *wingka* y vuelven a salir borbotones en palabras mapuche de resistencia para gritar: ¡Basta! Y esa palabra se convirtió en idea, luego en concepto, luego en acción, surgiendo la demanda por autonomía como un derecho inalienable. Como deben ser autónomos el sol, la luna, el día, la noche, pero también interrelacionados, como la naturaleza, como el *Küme Mongen*, como la tierra y el territorio. Como la política, la violencia y el poder. Por eso es que un sector del *Movimiento Mapuche* entendió que la contra-violencia política mapuche era importante para posicionar la demanda autonomista, que la resistencia ante la violencia estructural era una forma de subsistencia, necesaria, pero limitada. Por eso el movimiento debía realizar la traslación desde lo defensivo y reivindicativo a lo propositivo, desde las demandas economicistas

---

76 Año Nuevo mapuche. Se celebra en la noche del 23 y madrugada del 24 de junio



y culturalistas a las demandas políticas. Se trataba de levantar un movimiento integral que apuntara a la (re) construcción del pueblo-nación mapuche (Huenchunao, entrevista personal, 2010), que esto transcendía la dimensión étnica, identitaria o cultural, aunque también las incluía. O sea, el *Movimiento Autonomista* no podía pensarse a sí mismo como un movimiento completo si es que no se territorializaba; ello no significaba solamente asentarse en la comunidad rural –aunque organizaciones como la CAM así lo definieron en su estrategia– sino que el territorio abarca un espacio social de significación, tanto en la ciudad como en el campo. La libre determinación, la capacidad de decidir autónoma y soberanamente los asuntos del pueblo mapuche es un problema nacional, un problema de poder.

No obstante lo planteado, la cultura continúa desempeñando un rol central en el entramado teórico, en el discurso y, particularmente, en la acción colectiva del *Movimiento Autonomista*. Pero se manifiesta en la forma de una culturización de la política y en la politización de

la cultura o, si se quiere: en la cultupolítica y en la policultura. La cultura es parte de la política del *Movimiento Mapuche Autonomista* y la política es parte de la cultura del *Movimiento Mapuche Autonomista*. La memoria, la identidad y el territorio son también parte fundamental de la cultupolítica y de la policultura, por tanto, cualquier demanda y práctica autonómica pasa necesariamente por la recuperación de la cultura, la memoria, la identidad y el territorio. O sea, el *Mundo* y el *País Mapuche* que se enfrentan al Mundo y al País chileno, por eso es un problema nacional, no exclusivamente regional, que involucra diferentes planos, dimensiones, estrategias. Lo anterior significa que, como ya hemos dicho, los procesos de recuperación territorial no se reducen a las comunidades, sino que la política institucionalizada o convencional también puede ser considerada como un territorio a recuperar por el *Movimiento Mapuche* (Tricot, Tokichen, 2017). Esta última, se desdobra, especialmente, aunque no únicamente, en las ciudades

*“como una expresión contemporánea de la realidad mapuche, donde gran parte de su población está ubicada en urbes y a la cual la recuperación de territorios ancestrales les es más ajena y, por lo mismo, la recuperación del territorio político otorga mayores posibilidades de identificación y cercanía” (Ibidem.: 9).*

Es, además, una evidente manifestación de la histórica heterogeneidad del *Movimiento Mapuche* el cual siempre ha tenido distintas vertientes. Éstas no tienen primordialmente que ver con la diferenciación campo/ciudad, sino que con estrategias políticas, aunque es posible apreciar una continuidad movimental histórica. Lo concreto es que el *Movimiento Mapuche Autonomista* actual es un actor colectivo definido por su diversidad, su referencia a un pasado común, a un útero cultural, a una identidad colectiva histórica y a una aspiración de unidad política en un territorio: el *Wallmapu*, pero, a su vez, sectores de éste buscan el establecimiento de un Estado plurinacional y pluricultural. Es un movimiento donde pareciera existir un proceso de (re) construcción consciente y de carácter colectivo en torno a las ideas de cultura, identidad, territorio, memoria histórica y política, todo lo cual conformaría el movimiento y el movimiento los conformaría a éstos.

Algunos segmentos del *Movimiento Mapuche* perciben su *Mundo* y su *País* ancestrales como espacios galácticos y territoriales reales,

intentando reconstruirlos. Otros, en cambio, visualizan su *Mundo* y su *País* como retazos históricos supervivientes, fundamentos para su ilación y construcción. Ambos sectores del movimiento, entonces, aspiran a la (re) construcción del *Mundo y País Mapuche*, coexistiendo marcos interpretativos diferenciados para abordar la relación entre el Estado chileno y el pueblo mapuche y, consecuentemente, distintas estrategias políticas para enfrentar el *Continuum Histórico de Dominación*. Esto es de particular relevancia, puesto que ni el Estado chileno ni la clase dominante entienden que la lucha del *Movimiento Mapuche* es una brega política por sus derechos colectivos como pueblo, por la autodeterminación. El conflicto chileno-mapuche es un espacio de disputa hegemónica que involucra la diferenciación chileno-mapuche y, también, la diferenciación intramapuche, porque refleja la diversidad de su composición.

Todo lo anterior corporiza el conflicto chileno-mapuche del cual tanto el Estado chileno como el *Movimiento Mapuche Autonomista* son parte fundamental, pero debe recalcar que ni el Estado representa a toda la sociedad chilena ni el movimiento representa a toda la sociedad mapuche. Esta tensión se relativiza en un país –o en dos países si hablamos de Chile y del *Wallmapu*– donde la política, los políticos y las instituciones políticas están seriamente cuestionadas. Lo que sí está meridianamente claro es que existe un problema irresoluto y que la solución es política, no económica ni cultural, así que, como se indicó con antelación, es necesario analizar el modo en que el *Movimiento Mapuche Autonomista* comprende la política en sus principales formas: institucional o usando la contra-violencia política, aunque –en la práctica– en el último de los casos, también se recurre a cauces institucionales para hacer política, adquiriendo las acciones de violencia política la mayoría de las veces sólo el carácter defensivo o de control territorial. El faro del movimiento es la autonomía, es su horizonte político, su objetivo y centro de su estrategia, eso es indiscutible, pero sin el recurso a la violencia política de un sector del *Movimiento Mapuche* desde la década del noventa, no se habría visibilizado el conflicto chileno-mapuche. Jamás se habría posicionado la demanda autonomista; la utilización de la violencia política ha sido clave para denunciar el *Continuum Histórico de Dominación*. Su importancia es crucial, *Lumako* hace la diferencia entre el *Buen Vivir* y el *Mal Vivir*, siendo capital en el desarrollo del proceso descolonizador, porque

*“sin la radicalización de un sector del Movimiento Mapuche es muy difícil creer o imaginar un cambio en la situación*

*heredada de la dictadura, caracterizada por un indigenismo de estado paternalista, la negación de nuestros derechos políticos en tanto pueblo-nación y una profundización del modelo neoliberal. Y si bien tal escenario no ha variado mayormente, el debate público en torno a la cuestión mapuche y pasos como la firma del Convenio 169 de la OIT<sup>(77)</sup>, son en parte conquistas de este sector anti-sistémico. Pero sin duda donde mayor ha sido el aporte y el impacto de este sector es en la toma de conciencia nacional mapuche, en la autoafirmación de las nuevas generaciones. Tal vez allí la mayor victoria de quienes plantean la violencia política como método, ya que al dejar al descubierto las contradicciones y limitaciones del modelo indigenista chileno, dan luces de una utopía propia, posible de construir de forma autónoma” (Cayuqueo, entrevista personal, 2016).*

La referencia al modelo indigenista alude al hecho que Chile tiene una sorprendente densidad institucional que ha vehiculizado un tinglado legalista, centralista y, lo más importante, naturalizado por aquel mismo discurso y práctica. Esto significa que socialmente las clases sociales dominantes han tenido la capacidad de hacer aparecer como natural o normal su propio poder, tal vez haciendo suyas las palabras de Eliodoro Matte, patriarca de una de las familias más ricas del país hasta el día de hoy, quién en el siglo XIX declaró sin vergüenza que “los dueños de Chile somos nosotros, los dueños del capital y del suelo; lo demás es masa influenciable y vendible; ella no pesa nada ni como opinión ni como prestigio” (Matte, en *Diario El Pueblo*, 19 de marzo 1892). Como dueños del país impusieron el imaginario de superioridad racial y la necesidad de destruir al indígena o, en el mejor de los casos, adoptar un conjunto de políticas, criterios, programas y acciones: un modelo que propiciara su asimilación a la sociedad chilena. Este ha sido el modelo predominante en Chile: un arquetipo indigenista que busca la integración marginal, subalterna, colonizada. No desconoce al mapuche, pero no lo reconoce, por el contrario, lo esconde y cuando éste aparece para reclamar sus derechos como pueblo lo reprime. No es coincidencia que Matte, poseedor del capital y del suelo se considerara dueño del país, y que actualmente sus descendientes sean propietarios de la Forestal Mininco, filial de la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones CMPC, una de las dos principales empresas forestales que se han apropiado del

---

77 Convenio de la Organización Internacional del Trabajo ratificado sólo 20 años después de su aprobación en 1989

territorio mapuche. La dificultad para el Grupo Matte contemporáneo es que los mapuche no son una masa influenciable y vendible, al contrario, se han soliviantado como un actor colectivo de relevancia política, cuestionando la *Segunda Negación*, el modelo neoliberal, la usurpación territorial. Y lo han hecho mediante la violencia política porque aunque al inicio del proceso transicional, al sellar el Acuerdo de Nueva Imperial, el entonces candidato presidencial Patricio Aylwin buscó canalizar las demandas indígenas dentro del constreñido universo convencional del accionar colectivo institucional que, uno podría elucubrar, destierra al movimiento social desde su repertorio de accionar no convencional, algunos pronto se sintieron defraudados. En cualquier caso, las organizaciones indígenas, en términos generales, accedieron a esta petición, probablemente estimulados por las posibilidades de una apertura democrática. Por su lado, el futuro gobierno se comprometió a impulsar el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas; elaborar e implementar una nueva Ley Indígena, crear una Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y ratificar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Además, aunque no se halla entre los acuerdos públicos, la dirigencia indígena suscribía su apoyo al candidato de la Concertación. Este Pacto fue el primer Pacto del Estado chileno y el pueblo mapuche en la historia política reciente que tuvo consecuencias legales e institucionales, aunque no las que esperaban los pueblos indígenas. Se aprobó una nueva Ley, la anterior databa de 1972, pero no se consignó la calidad de pueblo-nación de los pueblos indígenas. Es decir, se desdeñaron sus derechos políticos colectivos en tanto pueblo diferente. La etnicidad fagocitó a la politicidad reproduciendo en la Ley el prisma endocolonial. Se creó la Corporación que, a poco andar probó su carácter de entidad estatal en su doble función de organismo asistencialista y defensor de los intereses del Estado y del mercado. Tampoco se ratificó el Convenio 169, lo cual solo se realizaría dos décadas después; finalmente, no hubo reconocimiento constitucional. Entonces, a pesar que significativos sectores indígenas creyeron en la promesas del nuevo gobierno y que la democratización de la sociedad chilena podría quizás fracturar el *Continuum Histórico de Dominación*, pronto ciertos sectores del pueblo mapuche concluyeron que solamente la descolonización del pensamiento y la acción: la *mapuchización* de la política, podría lograr la autonomía.

La democracia no era lo mismo que la dictadura, pero la democracia en la medida de lo posible ha renegado de los movimientos

sociales. Es que la naturalización de la violencia, engendrada en el poder del Estado valida la coacción estructural, invalidando y estigmatizando la otredad rebelde. De esta manera se van modelando espacios de poder que enfrentan a chilenos y mapuche en diferentes niveles y jerarquías: identitarios, culturales, económicos, ideológicos y políticos. Reiteramos que la apelación a la violencia política refiere a un sector del *Movimiento Mapuche* autonomista y a diversas expresiones de la violencia, las cuales pueden ir desde confrontaciones ocasionales, autodefensa ante allanamientos, por control territorial, hasta acciones directas contra la propiedad privada de empresas ligadas a la depredación del *Mundo y País Mapuche*. Aunque, independientemente del nivel o modalidad de la violencia, el Estado las denuncia, reprime y estigmatiza, procediendo a la criminalización del movimiento y a unilaterizar las responsabilidades del conflicto chileno-mapuche. La violencia estructural es intrínseca al Estado-nación, es un componente sedimentado de prácticas políticas e ideológicas, de suerte que cualquier intento autonomista será confrontado por tal estructuralidad. La resistencia, cualesquiera sean sus exteriorizaciones, será reprimida violentamente, o al menos contenida en el espacio del conflicto institucionalizado, sea mediante la cooptación, la dilución estratégica o la incorporación a espacios limitados de poder –que por definición no es poder real–. Porque en Chile el modelo neoliberal podría

*“adoptar las demandas indígenas descomponiéndolas de su potencial liberador, convirtiéndolas en un agente de la gobernabilidad del modelo económico. Bajo el multiculturalismo se puede avanzar en aspectos de las demandas indígenas, pueden incorporarse activistas indígenas a espacios de poder”* (Pairican, 2016: 110).

Desde esta lógica multiculturalista, que es otra cara del colonialismo puesto que licúa las identidades y las culturas, se descarta toda posibilidad de autodeterminación y, por lo tanto, de (re) construcción de la nación mapuche. El sustento endocolonial de las políticas indígenas de los gobiernos post-dictadura ha resultado en el absoluto fracaso de la resolución del conflicto chileno-mapuche. Todas las iniciativas propulsadas desde el Acuerdo de Nueva Imperial en adelante, donde se cuentan, entre otras: los Diálogos Comunales y el subsecuente Pacto por el Respeto Ciudadano (gobierno de Eduardo Frei, 1999)<sup>(78)</sup>; la Mesa

---

78 Ver, Tricot, T, (2014), Palabras de Tierra: Crónicas de la Resistencia Mapuche. Ceibo Ediciones, Santiago de Chile

Mapuche<sup>(79)</sup>, la Comisión Histórica de Verdad y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas<sup>(80)</sup>, (gobierno de Ricardo Lagos 2000 y 2003); Re-Conocer, Pacto Social por la Multiculturalidad<sup>(81)</sup>, Comisión Asesora Presidencial en Descentralización y Desarrollo Regional<sup>(82)</sup> y Mesa de la Araucanía (gobierno de Michelle Bachelet, 2008, 2014, 2016); Plan Araucanía<sup>(83)</sup>, (gobierno de Sebastián Piñera, 2013), nacieron abortadas, porque nacieron uninacionalizadas. Ninguna ha asumido el conflicto como una problemática política, sino como un fenómeno delincencial, culturalista, economicista, campesinista o étnica.

La ya mencionada criminalización del conflicto es otra forma de la colonización de la Otrredad, de la asimilación forzada de la alteridad, de la imposición de la chilenidad por sobre la *mapuchidad*, de la negación de los pueblos originarios en toda su dimensionalidad. En suma, es la especificidad del terrorismo de Estado en la reproducción de aquel *Continuum Histórico de Dominación*. Si bien se estructuran espacios de confrontación con el poder, luchas de modos de apropiación del territorio geográfico y simbólico, de tierras e imaginarios, el *Movimiento Mapuche* está mucho más dispuesto al diálogo que el Estado. Incluso la CAM propuso el diálogo, pero el gobierno no sólo lo rechazó, sino que respondió con la aplicación de la Ley de Seguridad Interior. La violencia política desde la práctica movimental es más bien secundario, aunque obviamente ostensible y políticamente muy significativo, pero al clausurarse todos los espacios institucionales relevantes –si uno pudiera establecer una analogía con lo que ha sucedido en otras partes del continente– pareciera que

*“la deslegitimación de la política y los partidos abrió un espacio para que “la calle” –esa metáfora tan amenazante para las democracias liberales– adquiera un renovado y acrecentado protagonismo en la mayoría de los países. Esta presencia de las masas en la calle, que había sido reconocida por Maquiavelo*

---

79 *Ibidem*

80 Ver, Informe de la Comisión Histórica de Verdad y Nuevo Trato con los pueblos Indígenas. [http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901\\_recurso\\_2.pdf](http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf)

81 Ver, Re-Conocer, Pacto Social por la Multiculturalidad <http://www.intendencialaraucania.gov.cl/filesapp/Pacto%20social.pdf>

82 Ver, Informe, Comisión asesora presidencial en descentralización y desarrollo regional. <https://prensa.presidencia.cl/lfi-content/otras/informes-comisiones/InformeDescentralizacion.pdf>

83 En rigor es un Plan para toda la IX Región, con tan sólo un Eje indígena con marcado sesgo economicista y asistencialista.

*como una vigorosa muestra de salud republicana, refleja la incapacidad de los fundamentos legales e institucionales de las “democracias” latinoamericanas para resolver las crisis sociopolíticas dentro de los procedimientos establecidos constitucionalmente” (Borón, 2006:296).*

“La calle” del *Movimiento Mapuche Autonomista* fueron esencialmente las comunidades y, también, las ciudades del sur en el *Wallmapu* y, en menor medida, las de la zona central. Sin embargo la identidad comunitaria del conflicto chileno-mapuche jamás implicó la renuncia al diálogo o a la posibilidad de concurrir a otros espacios políticos. El *Movimiento Mapuche* históricamente ha exhibido un acentuado pragmatismo y algunas de sus más importantes organizaciones han participado de la institucionalidad chilena. A pesar de la obturación de las arterias institucionales por parte del Estado para ingresar al espacio político limitado, el posicionamiento de la demanda autonomista – excepto de la Coordinadora *Arauko-Malleko*– penetró por los intersticios de esta clausura política, por este conflicto criminalizado, para precisamente politizarlo incluso al interior de la institucionalidad, ya sea en su perifericidad o en su centralidad. Y una forma de hacerlo ha sido la propuesta por un Estado plurinacional y pluricultural.

Dicha propuesta es relativamente novedosa en el contexto chileno-mapuche, no lo es en el concierto latinoamericano. Tampoco es reciente la participación mapuche en política convencional chilena, es más bien la norma que la excepción en la historia movimental. “Desde 1910, fecha en que se funda la primera organización mapuche contemporánea, ha sido la vía política institucional y pacífica la mayormente usada por el pueblo mapuche. Y con relativo éxito en la primera mitad del siglo XX” (Cayuqueo, entrevista personal, 2016). De hecho, muy pronto en 1914 la Sociedad Caupolicán, buscaba representación política en la arena electoral. Fue una primera incursión fallida, pero que marcó un hito victorioso para el movimiento porque “el año 1924, Francisco Melivilu Henríquez fue elegido diputado ante el Congreso de Chile por el Partido Demócrata, siendo el primero de los 9 parlamentarios de ascendencia mapuche en la historia de la democracia chilena. El último mapuche en el congreso fue el demócrata cristiano Francisco Huenchumilla, quien fue representante durante 3 periodos” (Tricot, Tokichen, 2017: 10). Indudablemente que la política convencional no se reduce a lo electoral, sino que se expresa en una multiplicidad de dispositivos y dimensiones,

lo importante, creemos, es relevar que el mapuche recurrirá a diferentes formas de acción a fin de lograr el objetivo de mejorar las condiciones de vida de su pueblo, a la defensa de su tierra, cultura y preservación de su identidad. En este sentido, “el optar por la política convencional es una forma más para aproximarse a una praxis política autonómica que sin duda se aleja de la violencia, mas no de la confrontación o lo contencioso” (Ibid:13). La violencia política mapuche como contra-violencia estructural, y la participación mapuche en la institucionalidad chilena con el objetivo de alcanzar la autonomía son ambas legítimas, particularmente cuando Chile es uno de los países más retrógrados en la esfera del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.

Aquí aflora la pregunta: ¿Realmente es ello tan relevante en pleno siglo XXI? La literatura constitucionalista, la legislación internacional y la inmensa mayoría del movimiento indígena palmariamente piensa que lo es. Y pareciera casi de perogrullo que uno debiera convertirlo en el núcleo de la actividad política movimental. Es más, ha sido recurrentemente incluido con matices y gradaciones en demandas de variadas organizaciones mapuche desde el Acuerdo de Nueva Imperial. Por consiguiente, tiene una innegable e insoslayable envergadura política, mas uno podría también incorporar un elemento nuevo al debate que cuestiona el entramado endocolonial y uninacional que de alguna manera prosigue sosteniendo el concepto de reconocimiento. Después de todo ¿Quién tiene el poder de “reconocer derechos que por siempre han pertenecido a los pueblos indígenas” (Cortés, 2016:132)? Son derechos ancestrales pre-estado nacional moderno, por lo tanto desde este prisma el Estado chileno debería solicitar el reconocimiento al pueblo mapuche. Incluso la nación chilena quizás debiera también requerir el reconocimiento de parte de la nación mapuche la cual la precedió temporal, cultural, política e identitariamente. El concepto de reconocimiento, creo, tiene al menos una dimensión débil: lo endocolonial, que es explicable por razones históricas y de pragmatismo político, porque es imposible circunvalar la existencia real de un Estado-nación constituido. También tiene una fisura que los movimientos indígenas, reorganizando la política en la modalidad cultopolítica y policultura, sintetizaron en el concepto y práctica de la autodeterminación. Ello es mucho más potente que el reconocimiento formal y legal de un derecho, aunque esto último sea también necesario y legítimo.

Las Naciones Unidas, en su Declaración de 2007 sobre los derechos de los pueblos indígenas –donde éstos tuvieron una participación

importante– buscan emulsionar lo moderno con lo ancestral. Los pueblos indígenas, señalan, “tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural” (Declaración, Art.3., 2007: 5). Esta afirmación requiere una segunda lectura para rastrear la huella ancestral. En primer lugar, es necesario precisar que la escisión entre lo moderno y lo ancestral no es arbitraria; no diferenciamos entre lo moderno y lo pre-moderno, pues asoma como un corte histórico occidental que, a la vez, supone una especie de implantación de un modelo prefabricado que, en los hechos, no lo fue (aunque quiso tal vez serlo), sino que se verificaron distintas trayectorias hacia la modernidad o quizás ninguna. Menos todavía hablamos de historia y pre-historia lo cual conllevaría la idea que la historia comenzó con la conquista hispana y con ésta el conocimiento, los saberes, el sentido de la vida, la cultura. Inclusive, a pesar de la apropiación y usurpación epistémica occidental, la episteme originaria logró mantenerse en tanto pensamiento fronterizo, latente o patente, dependiendo de la especificidad de las condiciones de dominación.

En segundo lugar, y relacionado con lo anterior, no solo sobrevivió como pensamiento, sino que también en tanto prácticas sociales culturales que configuraban un modo distintivo de sistema de vida. No era una Utopía, aunque uno tampoco puede mitificar el pasado o pensar en la tersura del sendero del desarrollo societal indígena. Asimismo, aquella episteme a la cual nos referimos forma parte de un universo de significados que admite la co-existencia en la ancestralidad y en ésta a su vez la diversidad interna. Además, y esto es fundamental, en el contexto de una confrontación de saberes contra la colonización occidental, se despliega una contra- epistemología (De Sousa Santos, 2010). Y este proceso implica, al igual que lo realiza el *Movimiento Mapuche* hoy que hay otros saberes válidos, memorias vivas, formas de organización y acción colectiva.

En consecuencia, la lectura que realizan los pueblos indígenas de la Declaración de las Naciones Unidas, no se circunscribe únicamente a una lógica modernizante, sino que simultáneamente a una particular óptica mnemónica, puesto que la libre determinación y el derecho a la expresión autónoma para su desarrollo económico, social y cultural, puede remitir al *Mundo* y al *País Mapuche*. Las estructuras de acción colectiva, el *Movimiento Mapuche Autonomista*, parecieran articular dos

elementos: uno referencial de carácter memorial y otro con horizonte de futuro que agenciaría el proceso (re) constructor. Es memoria, es cultura, identidad y etnicidad en movimiento, pero también es demanda nacionalitaria en movimiento por medio de la afirmación de la mismidad y de la demarcación de la Otredad en la perspectiva de la (re) construcción del *Mundo* y del *País Mapuche*, de aquella comunidad imaginada que es la nación. Y esta comunidad se visualiza en un espacio autónomo, aunque en este campo no existe exactitud desde el propio movimiento en cuanto a definiciones conceptuales o institucionales autonómicas compartidas. Las propuestas, desde la década de los 90 son diversas y, aunque se han ido precisando con el tiempo, todavía no se han plasmado en propuestas únicas y, por lo demás, no tienen por qué serlo, ya que sencillamente son un reflejo de la heterogeneidad del movimiento. Por ende, nos focalizaremos en lo concerniente a la noción de un Estado plurinacional y solamente a grandes rasgos en algunas de las propuestas autonomistas<sup>(84)</sup>.

La que se diferencia de todas las demás es la instaurada por la Coordinadora *Arauko-Malleko-CAM*, cuyo proyecto de liberación nacional no contempla un Estado plurinacional, porque condensa un inequívoco carácter anticapitalista y antiimperialista. Son autonomistas, pero autonomistas revolucionarios, construyendo un tipo de autonomía cuya consecución no la vislumbran en el marco de la dominación del sistema capitalista, sino en un proceso de transformación radical y por eso hablan de un proceso revolucionario mapuche que implique de alguna forma la recomposición del *Mundo Mapuche* (Llaitul, entrevista personal, 2016). Esta posición política colisiona con la mera conceptualización de un Estado, aunque éste sea de índole plurinacional, porque aquel es un ordenamiento socio-político moderno y la CAM apunta a la restitución de un ordenamiento ancestral, aunque –según Llaitul– tampoco se reducen sus posturas a un fundamentalismo étnico. El proyecto autonomista de la Coordinadora está mucho más cercano a la reconstrucción del *Mundo* y *País Mapuche* a través de la praxis autonomista revolucionaria anti estatonacional cimentado en elementos de memoria que cualquier (re) construcción de un *Mundo* y *País Mapuche* a través del recurso a un pragmatismo político modernizante. Quizás es el citado pragmatismo lo que impulsó la formación del partido mapuche

---

84 Para profundizar en el tema de distintas propuestas autonomistas ver, entre otros, Mariman, José, (2011); Tricot, (2013); Pairican, (2014); Tricot, Tokichen, (2013); Namuncura et al, (2016). Además de documentos oficiales de diferentes organizaciones mapuche.

*Wallmapuwen*, el que acaba de ser legalizado después de una década de intentos fallidos producto de obstáculos propios de la burocracia chilena. A pesar de haber sido recién inscrito en la IX Región de la Araucanía en junio de 2016 por el Servicio Electoral SERVEL, el primer partido mapuche ya había elegido 3 concejales como independientes en las comunas de *Lonquimay*, Galvarino y Puerto Saavedra en las elecciones municipales de 2012. Eligieron la legalización, como señala su presidente Ignacio Astete (entrevista personal, 2016), “para participar en igualdad de condiciones con otros actores políticos para la disputa del poder”. Ello no significa en absoluto una rendición de la demanda autonomista, sino una forma distinta de posicionarse en la política que también se vincula –pensamos– al relato fundante del *País Mapuche* y del *Mundo Mapuche*. Pero existe una variante clave: superación de la dimensión étnica para remplazarla política e ideológicamente por los conceptos de ciudadanía y nacionalista.

Nuevamente hallamos en los planteamientos de ciertos sectores del *Movimiento Mapuche* la conjunción de componentes institucionales convencionales y extra-institucionales, estatonacionales, y contrahegemónicos. Es más, los partidos políticos son organizaciones propias de la modernidad y no culturalmente mapuche, pero *Wallmapuwen* considera que tiene el derecho inalienable a la reconstrucción del *Wallmapu*. Y ese derecho fluye de su condición de nación por eso el autogobierno del territorio es consustancial a su programa político. Autodeterminación y territorio histórico son elementos acoplados e inseparables y no dependen del reconocimiento del Estado chileno o argentino, sino que el proceso de reconstrucción nacional incorpora dos elementos noveles: el ya mencionado concepto de ciudadanía binacional a nivel regional y, un Estatuto de Autonomía Regional que incluya algunas comunas adyacentes de la VIII Región<sup>(85)</sup>, ambos interrelacionados. Lo anterior es una lectura pragmática de la realidad regional y da cuenta del hecho que en el *País Mapuche* viven ciudadanos chilenos y mapuche y que la Región es una división administrativa chilena. “El autogobierno en el *País Mapuche* es para todos y todas; la lucha nacional es desde un punto ciudadano, no desde un punto de vista étnico” (Ibidem.).

En esta misma línea, es interesante que la Comisión Asesora Presidencial en Descentralización y Desarrollo Regional propusiera

---

85 En rigor esto ya lo había propuesto en la década del 90 el Centro de Estudios y Documentación Mapuche *Liwen*

*“declarar región plurinacional y multicultural a la región actualmente denominada de la araucanía, incorporándola en el artículo 126 bis de la Constitución y habilitándola así también, para establecer su propio Estatuto, en las siguientes materias: a) La denominación de la región y de sus autoridades. b) Gentilicios. c) Símbolos regionales. d) Idiomas, uso oficial y promoción de las lengua oficiales. e) Reconocimiento y garantía de la multiculturalidad. f) Reconocimiento de las formas de organización y participación indígenas en la institucionalidad política regional. g) La aprobación de un porcentaje de escaños reservados para ciudadanos indígenas, 10 por un lapso no inferior a 20 años, en las elecciones de concejales, consejeros regionales, diputados y senadores. h) Reconocimiento del derecho indígena. i) Establecimiento y aprobación de municipios indígenas. j) Establecer niveles de organización política-administrativa, adecuada a la región, mediante la agrupación de municipalidades limítrofes. Se propone perfeccionar la norma constitucional, de manera de establecer también que dicho Estatuto será elaborado por el consejo Regional, conforme los estándares del Convenio 169 de la OIT, se autorice la proporción de escaños reservados para ciudadanos indígenas, y sea aprobado como ley por el congreso Nacional. El mismo procedimiento para elaborar un estatuto con las características señaladas, podrá extenderse a otras comunas, provincias y regiones, para reconocer su carácter plurinacional e multicultural” (Informe, 2014:35).*

Es interesante por dos razones: Primero, porque al igual que muchas iniciativas ya mencionadas, jamás fructificó o siquiera se consideró; segundo, porque uno de los integrantes de la comisión fue José Mariman, académico mapuche, miembro original de *Liwen* y gestor de varias de las ideas recogidas o continuadas por *Wallmapuwen*, quien, suponemos, puede haber influenciado las conclusiones en lo relacionado con el tema indígena. En cualquier caso, lo plurinacional, la plurinacionalidad o “un Estado plurinacional que se reduzca a una simple Declaración no nos sirve, puntualiza Astete (Op. Cit.), si no implica lo territorial, la posibilidad de autogobierno. Para la CAM el territorio es igualmente capital, la reconstrucción del *País* y *Mundo Mapuche* también, pero las formas de hacerlo son totalmente distintas. Para la CAM el control territorial en las comunidades y las recuperaciones productivas,

donde se reconstruyen formas antiguas de ejercer la *mapuchidad*, que es un modo de *Vivir* mejor que el moderno (Llaitul, entrevista personal, 2016), sería parte de una política autonomista revolucionaria. Una otra manera de plantearse, tal vez todavía de mayor pragmatismo político lo cual le ha valido acerbos críticas de otros sectores movimentales por considerársele integracionista, ha implementado por su parte ENAMA<sup>(86)</sup>, Corporación de profesionales mapuche, entidad de reciente data que ha logrado asentarse como un referente político importante. ENAMA, a nivel discursivo, al menos en un comienzo, parecía hablar indistintamente de un Chile plurinacional o de un Estado plurinacional lo cual, me parece, no son lo mismo. Lo primero alude a una jerarquía, a un sistema diferenciado donde Chile ostentaría un sitio de privilegio que le otorgaría el derecho y el poder de decisión por sobre otras nacionalidades. Es decir, una vez más la genuflexión ante el Estado colonial al cual, por lo demás, ya se le está transfiriendo la potestad de seguir reproduciendo el orden socio- político moderno, como lo es el Estado. Lo anterior fue posteriormente cambiando para precisarse la idea de un Estado plurinacional. Sea como sea, para Richard Caifal (Entrevista personal, 2016) “está claro que el Estado chileno invadió el *Wallmapu* y que hay un conflicto político, histórico y cultural”. Y una de las formas de resolver dicho conflicto –opinan– es teniendo representación política en el Congreso nacional que es el lugar donde se toman las decisiones, por ende, es de toda lógica que una de sus reivindicaciones sea el otorgamiento de cupos parlamentarios. En este sentido, se consideran herederos de aquella extensa y rica tradición de dirigentes mapuche que en el siglo XX lucharon por los derechos del pueblo mapuche en el Parlamento en su calidad de diputados (Ibidem). O de las organizaciones mapuche que se aliaron con partidos políticos u organizaciones sociales de todo el arco político chileno a fin de promover y bregar por los intereses colectivos del pueblo mapuche. Esta es sólo una de sus reclamaciones, pues también la plurinacionalidad, como dijimos, continúa siendo importante, planteando “el reconocimiento de Chile como un Estado plurinacional vía un Pacto Social democrático. Transitar del Estado unitario, monocultural y monolingüe a un Estado que reconozca su diversidad interna y dé cauce político-institucional a la demanda por autodeterminación del Pueblo Mapuche y los restantes pueblos indígenas...” (ENAMA). El Consejo de Todas las Tierras, una de las organizaciones mapuche más importantes en la década de los noventa e impulsora de la idea de autodeterminación, ha planteado la

---

86 Encuentro Nacional Mapuche

conformación de un gobierno mapuche autónomo con comunidades de las regiones del Bío-Bío hasta Los Lagos en el sur (Huilcaman, 2016). Su punto de partida es la declaración de un país plurinacional.

Lo que sí es evidente es que la libre determinación como principio, y en su expresión práctica como autonomía, sea como resistencia en el caso de los Organizaciones de Resistencia Territorial, de Control Territorial en algunas comunidades de parte de la CAM, de la Comunidad Autónoma de *Temucuicui*, del *Lof* en Resistencia de Arauko o de la implementación de políticas concretas en municipios con alcaldes o concejales mapuche, se está ejerciendo desde ahora. De hecho, la AMCAM, Asociación de Municipalidades con Alcaldes Mapuche, enfatiza que “las autoridades deben reconocer la plurinacionalidad y la multiculturalidad que existe desde que entra en contacto el Estado chileno con el Estado mapuche, un pueblo que estaba antes de que se construyera el Estado chileno y que incluso fue reconocido por la corona española” (Vergara, en *elciudadano.cl*, 28 octubre, 2016). En



síntesis, de un modo u otro, se está tallando un proceso constructor de identidad nacional mapuche autonómico, probablemente aún bastante fragmentado, pero vital. Es un tránsito que se desplaza entre lo étnico y lo nacional, entre lo cultural y lo intercultural, entre lo político y lo social, entre la cultopolítica y la policultura. Quizás sea posible afirmar que en estas pasadas dos décadas, mayormente, pero no exclusivamente, a partir de *Lumako*, han ido surgiendo islas de sentido nacionalitario en medio de una atomización social mapuche que apuntan hacia la reocupación y resignificación del Estado-Nación. Y esa reocupación puede ahijar diferentes manifestaciones políticas, agendas, programas o etapas, pero cuyo sustrato siempre es la demanda autonomista y la (re) construcción del *País* y *Mundo Mapuche*. El paréntesis sería el marco diferenciador entre aquellos actores políticos mapuche que buscan reconstruir un *País* y un *Mundo* cercano al pasado ancestral. Con potentes elementos de memoria historia colectiva, cosmovisionales, estructuras sociales, culturales y políticas mapuche, como esas organizaciones las califican. Siendo la recuperación territorial y la reconstrucción como nación consustanciales al proceso constructor. Otros sectores movimentales, en cambio, visualizan, uno puede discernir, la construcción del *País* y *Mundo Mapuche* rescatando y proyectando algunos elementos similares, pero con énfasis en el carácter de componentes y no de integralidad fundante. O, expuesto de otra manera, dichas organizaciones movimentales tienen una mirada más de futuro que de pasado, aún sin en lo absoluto renunciar a su identidad o cultura mapuche. Para estas organizaciones el territorio y la nación mapuche también son esenciales, con un especial interés por resolver problemas atingentes a problemáticas relacionadas con la interculturalidad.

Existe otra dimensión que no puede soslayarse y que es fundamental en lo que refiere a cualquiera transformación constitucional y, lo que es más importante, territorial y de autogobierno: los mapuche que viven en zonas urbanas. El despojo del cual ha sido parte el pueblo mapuche por el Estado chileno y por colonos chilenos y extranjeros – causa del conflicto por lo demás– ha tenido como una de sus consecuencias la masiva pérdida de tierras y la emigración campo-ciudad. La diáspora mapuche (Antileo, 2011) ha devenido en dos procesos concurrentes: la des-territorialización y la re-territorialización (Licanqueo, 2016) En la actualidad los mapuche que viven en la ciudad –al menos parte de ellos– se ven a sí mismos insertos en un proyecto político y es en este contexto que

*“las organizaciones indígenas que están en la ciudad, han planteado sus demandas enfocadas a construir una nueva re-territorialización étnica-política y que responda a una cultura en movimiento, la cual se caracteriza por tener matices de luchas y contradicciones constantes, producto esto, de que quienes integran estas organizaciones, en muchos casos han emigrado o responden a una cultura ancestral que tienen su lof en otro territorio, distinto al actual. Es por ello que quieren evolucionar y renovarse, pero sin perder su identidad institucional que los hace singular frente a cualquier sociedad, en este caso la chilena” (Ibidem:154 y 155).*

Entonces para algunos la re-territorialización significa otorgar significado a un espacio social que contiene relaciones de poder en la ciudad y, para otros, puede implicar el retorno al *País Mapuche* (Ancan y Calfío, 2002), a las comunidades (Huenchunao, entrevista personal, 2010) donde también existen relaciones de poder, pero de manera radicalmente distinta. Aquí sale a la luz de nuevo la incógnita que ha cruzado todo el análisis que ha intentado establecer la conexión entre política, poder, violencia, nación, cultura, identidad, memoria histórica, endocolonialismo y movimiento social: ¿Es posible compatibilizar la objetividad de un Estado uninacional, endocolonial con la demanda autonomista mapuche, más allá de una declaración constitucional formal? Quizás la respuesta ha de hallarse, además de la obvia aceptación de que en este territorio que se ha dado en autodesignar Chile no todos son chilenos, en que existen otros pueblos y naciones. También hay otros saberes, otras estructuras sociales y culturales. Otras epistemes que engloban todo lo anterior; en el caso del pueblo mapuche es el *Küme Mongen*, un conjunto de prácticas sociales y culturales que disponen un modo originario de relación con la naturaleza. Por supuesto que luego de cinco centurias desde la conquista hispana, doscientos años desde el nacimiento de Chile y 130 años desde la violenta ocupación final del territorio mapuche, no podemos sino esperar fisuras, fragmentaciones o alteraciones en la praxis del *Küme Mongen*. Pero su persistencia histórica es monumental: la epistemología o forma de conocimiento mapuche ha vencido a la museología y en este mismo sentido uno podría precisar que en el ámbito ideológico la decolonialidad del poder ha confrontado la colonialidad del poder y, en la esfera política, la demanda autonomista está interpelando al Estado uninacional con una propuesta plurinacional que trasciende lo estrictamente constitucional, puesto que supera

la formalidad de la norma, aunque pueda contemplarla a nivel local, provincial, regional, nacional y plurinacional. La sobrepasa porque incorpora lo territorial, ya sea en su modalidad de resistencia comunitaria, o en sus dimensiones regionales en tanto *País Mapuche* histórico, ambas en el *Wallmapu* y también a nivel nacional o, si se quiere, internacional, si consideramos a Chile y a *Wallmapu* como dos naciones distintas. El sistema político chileno no contempla un Estado plurinacional, sino que más bien el fortalecimiento del ordenamiento presente. La violencia chilena, auto-legitimada por una *democradura*, garantiza el orden social y eso pasa por establecer los límites de la democracia para los mapuche porque, sostienen algunos, “es fundamental familiarizar a los mapuches con la democracia y propiciar su participación en ella, perfeccionando así las instituciones existentes. Por esta senda se podría potenciar, además, a los líderes pacíficos del Mundo Mapuche, aislando a los grupos violentistas” (Von Baer, 2003: 33). Así, se trata de aceptar una participación restringida y, al unísono, dividir al *Movimiento Mapuche* y al pueblo mapuche en general, entre buenos y malos, confiables y no confiables, violentistas y pacíficos. Por esto se indica que “el primer e imprescindible paso que se tiene que dar en la cuestión mapuche es el fortalecimiento del estado de derecho en la zona. Sólo después de ello se contará con el clima adecuado para establecer las políticas públicas correspondientes” (Ibídem: 37). Ante esta mirada lineal desde el poder, que es la mirada de la arrogancia y el racismo,

*“lo importante es comprender que la violencia que pueda haber existido en el contexto del Movimiento Mapuche no nace a partir de una vacuidad, sino por el contrario a raíz de décadas de represión, discriminación y la persistencia de una relación colonial para con los mapuche por parte del Estado. Con esto en mente, la emergencia de organizaciones que apostaron por la confrontación más violenta no es más que otra expresión dentro de un amplio abanico de orgánicas que de distintas maneras han luchado por las reivindicaciones y derechos mapuche. Resulta complicado legitimar o justificar acciones de fuerza en el contexto de una democracia liberal, aunque las acciones como las de Lumako son innegablemente relevantes” (Tricot, Tokichen, entrevista personal, 2013).*

Es en el marco de lo anteriormente explicitado que se encuadran las declaraciones de dirigentes mapuche que enfatizan que

*“nos despedimos del anterior gobierno con movilizaciones, recibimos a este gobierno y lo estamos despidiendo con movilizaciones, y también recibiremos al próximo gobierno con movilizaciones. Y no es movilizarse por movilizarse, sino porque no hay respuestas reales y concretas, y porque no hay anuncios que nos muestren un camino distinto al de la represión y el maltrato...” (Carbone, 2013, en alianzaterritorialmapuche.blogspot.com).*

Se colige que la visión y políticas adoptadas por los gobiernos en torno al conflicto chileno-mapuche han sido hasta ahora –reiteramos– un completo descalabro. Un sector del *Movimiento Mapuche* plantea y lidia por la autonomía, y la clase política reprime a estas organizaciones aplicando la violencia, además, a todas las comunidades que han ejercido niveles embrionarios de autonomía. Se ha configurado un punto muerto, un nudo gordiano, por eso no se comprende, de parte de los ideólogos de la derecha chilena, la “utilidad ni motivo a la autonomía política del mapuche, sólo aplicable –por lo demás– al grupo minoritario que aún vive de la tierra” (Vial, 2000:327). O sea, la clase política dominante sigue reproduciendo su discurso y las prácticas que fortalecen el *Continuum Histórico de Dominación*. Surge la interrogante: ¿Es plausible fracturar dicho *Continuum* mediante la violencia política desde un sector del *Movimiento Autonomista*. Planteado de otro modo: ¿Han sido útiles las acciones de violencia para impulsar las ideas autonomistas y para lograr los objetivos definidos en la lucha por la defensa y proyección del *Mundo y País Mapuche*? Después de todo, el gobierno mantiene inalterable su apreciación y accionar en relación a estas demandas, es lo que dijo el ex presidente Sebastián Piñera en 2013 cuando sostuvo que “vamos a derrotar a aquellos que creen que la violencia es el camino para reivindicar” y “no nos vamos a quebrar por una minoría que sólo conoce el camino de la violencia”. Así, se continúa legitimando la violencia estatal y deslegitimando la violencia alternativa; asimismo, se establece la inmutabilidad del Estado unitario y uninacional y el rechazo a todo intento autonómico. En este escenario político la respuesta a la pregunta formulada no es fácil ni evidente, no solamente por la pluralidad del *Movimiento Mapuche* y las distintas formas de aprehender y evaluar la realidad, sino que también porque

*“la violencia es una forma de comunicación peculiar, asimétrica, pero que da pie para crear nuevos marcos de*

*diálogos y que fuerza la creación de una nueva estructura de poder...y efectivamente, luego del ascenso del movimiento en 1999 y de la CAM en el 2001, comenzaron a crearse nuevos espacios como Verdad Histórica y Nuevo Trato, Programa Orígenes, ratificación del Convenio 169 y por qué no, el futuro Ministerio Indígena. Creo que si un sector del pueblo mapuche no hubiera decidido rebelarse y utilizar la violencia como mecanismo, esto no se hubiera logrado conquistar” (Pairican, entrevista personal, 2013).*

Se estructuran espacios de confrontación con el poder, luchas de modos de apropiación del territorio geográfico y simbólico, de tierras e imaginarios donde, alguien pudiera argüir que “la violencia no ha sido útil para los mapuche, pero sí ha sido necesaria; no ha sido útil, porque no ha mejorado sus situaciones en términos de desarrollo político, social y cultural; ha sido necesaria porque el sistema ha generado el imperativo de recurrir a esta, porque sin ella no son escuchados” (Caniuqueo, entrevista personal, 2013). Esto es ratificado por el ex intendente de la región de La Araucanía, Francisco Huenchumilla, cuando sostiene que “...si el Mundo Mapuche no hubiera usado la violencia política, no lo hubieran escuchado nunca de la manera en que lo están escuchando...” (*Periódico Mapuche Azkintuwe*, 14 de septiembre 2016). Claro que, a renglón seguido, desde una posición de poder –del mismo poder que él critica– señala que “yo creo que [al conflicto] no le tomaban el peso hasta que puse el tema en la agenda nacional: creo que allí le empezaron a tomar el peso. Y es porque el Mundo Mapuche no tiene poder político, económico ni social. O sea, los pueblos indígenas no tienen poder en Chile” (Ibidem). Al decir nosotros que lo hace desde esa misma posición de poder es porque, si bien valora y aquilata políticamente el rol de la violencia política en el posicionamiento de la demanda mapuche, sobredimensiona su rol individual en la visibilización del conflicto. Me parece que no existe comparación alguna entre el rol desempeñado por el movimiento como actor político colectivo, y su papel como actor individual mucho después. Sin duda que Huenchumilla contribuyó a situar políticamente una problemática candente, pero fue precisamente debido a aquella incandescencia surgida en *Lumako*. Así de simple.

Lo significativo, en todo caso, es que el movimiento ha logrado, en conjunción con otros tipos de movilizaciones, posicionar la demanda mapuche, no solamente la autonómica, aunque en algún momento se

generó un “problema de ritualización de la violencia política...” (Pairican, Op. Cit.), y esto puede haber producido un manto de incertidumbre, incomprensión y rechazo de otros sectores del movimiento, puesto que –se sostiene– “la violencia política nunca crea un consenso, por lo que genera habituales críticas hacia los que la ejercen” (Ibídem.). Es decir, “debe generar solidaridad y simpatía en la sociedad mapuche, de lo contrario estamos en presencia de una vanguardia que no ha auscultado a su propia gente” (Painemal, entrevista personal, 2013). Esto ha derivado en

*“quiebres internos dentro de la propia sociedad mapuche lo que a la larga han provocado procesos de desmovilización social. Para el caso de la sociedad dominante tampoco ha sido tan beneficioso, pues han perpetuado un sistema que consolida la desigualdad social, una dependencia de un centro administrativo que poco le importa lo que ocurra en las sociedades regionales, con lo cual se perpetúa el subdesarrollo regional” (Caniunqueo, entrevista personal, 2013).*

También se asegura que la violencia es “legítima en la medida en que se encuentre dentro de un proyecto político y de objetivos políticos consensuados” (Painemal, entrevista personal, 2013). De lo contrario, uno podría concluir que la “violencia política empleada ha sido útil para justificar las políticas de criminalización de la demanda y reivindicación mapuche, así como las políticas de corte asistencialista” (Ibídem.). Por otra parte, se sostiene que “habrá resistencia y confrontación en la perspectiva de un proceso mayor de lucha, nacionalitaria y revolucionaria” (Llaitul, en *argentina.indymedia.org*, 21 abril, 2008). Se produce una edificación del espacio político y simbólico donde se encuentran y enfrentan diversas perspectivas en torno a la violencia política, con diferentes gradaciones. Lo esencial sería establecer la relación precisa entre necesidad, legitimidad y aquella esquiva autonomía sísmica, pero en lo que sí pareciera existir consenso es que se puede hablar de un antes y un después de *Lumako* en términos movimentales. *Lumako* redefinió la situación conflictual entre el Estado chileno y el pueblo mapuche, perfiló el núcleo de la tensión, delimitó los actores principales, las estrategias a seguir, diseñando un conjunto de demandas y acciones de contenido autonomista que buscaban movilizar a los mapuche y, al mismo tiempo, cuestionar al Estado chileno, al modelo neoliberal y a todos sus pilares. No hubo desde el comienzo una mayor elaboración

quizás, pero sí estuvieron presentes muchos de los conceptos cardinales que conformarían la visión autonomista. Porque el movimiento del movimiento en *Lumako* impulsó la *mapuchización* de su propio modo político de mirar el mundo, como una forma especial de profundizar aquello de pensarse como mapuche desde lo mapuche. No significa, por supuesto que con anticipación a *Lumako*, la forma de entender la política no haya sido desde lo mapuche, sino sencillamente que es a partir de *Lumako* que ésta adquiere un carácter autonomista transversal, además de posicionarse en el escenario político regional, nacional e internacional, aunque con diferente fuerza y ventura.

En este aspecto, no deja de ser paradójico que el propio ex intendente de La Araucanía, Andrés Jouannet, haya declarado que “territorio es una cosa, tierra es distinto”, coincidiendo en esto con el *Movimiento Mapuche*. Claro que se distancia inmediatamente de toda convergencia al asegurar que “yo no reconozco ninguna reivindicación de territorio, eso por ningún motivo. El pueblo mapuche es parte del pueblo chileno. El 95 % de los chilenos tenemos sangre originaria y, por tanto, son parte nuestra, parte de nuestra patria...” (Jouannet, en *laprensaaustral.cl*, 31 mayo, 2016). Así canibaliza a todo un pueblo, lo hace suyo, lo devora, lo hace desaparecer. Los mapuche son chilenos y punto. No hay diferencias, no hay un Otro distinto; no existen ni identidad ni cultura mapuche, porque son parte de la patria chilena. La consecuencia lógica del argumento es que no hay necesidad de territorio ¿Territorio para quién, si somos todos chilenos? Tampoco hay obligación de diálogo ¿Con quién, si no existe un Otro diferente? Pero ese Otro sí tiene voz y esa voz se ha expresado en una variedad de formas de pensamiento y acción, pues, como precisan algunos dirigentes: “los mapuche somos muy políticos, más que grandes guerreros espartanos, somos políticos per se” (Coñuepan, entrevista personal, 2015). Puede que no sean guerreros espartanos, pero tal vez la tierra mapuche haya engendrado sus propios guerreros de terracota que –dicen– resguardan los secretos de la inmortalidad y, uno podría razonar, que en este caso particular vigilan los secretos del *Mundo y País Mapuche* para preservarlos y proyectarlos en una nueva guerra de muchas impuestas por el Estado chileno. No hablamos de la guerra convencional, por supuesto, sino que como ya la definió parte del movimiento, nos referimos a la *Weichan*, aquella contienda multidimensional, de disputa hegemónica, de poder y contra-poder, de violencia y contra-violencia, de resistencia, de *Mal Vivir y Bien Vivir*, de *Negación* y contra-*Negación*, de enfrentamiento al *Continuum Histórico*

*de Dominación.* Hablar de *Weichan* no es remitirse a un pasado fabuloso, más bien es entender que de alguna manera el *Movimiento Mapuche* se ha conformado en una especie de Argos contemporáneo, aquel dios mítico que supuestamente tenía mil ojos y la habilidad de mirar en todas direcciones, hacia el pasado y hacia el futuro. Es memoria, historia y movimiento. Tiene un basamento histórico cultural y político, pero al mismo tiempo opera en el presente con pragmatismo, con estrategias integracionistas, confrontacionales, de acción directa, institucionales, con una combinación de algunas o de todas. Simultáneamente, traza horizontes políticos más o menos sistemáticos, acorde a los grados de organización y niveles de elaboración de la organización involucrada en propuestas determinadas. Lo irrefutable es que no existe hoy ninguna organización mapuche activa relevante que no contenga en su propuesta la autonomía como demanda central. Para Venancio Coñuepan, director ejecutivo de la Fundación Chile Intercultural,

*“el territorio implica derechos que van mucho más allá que un pedazo de tierra, implica autodeterminación sobre ese territorio, asumirse como una autoridad política, un sistema jurídico distinto al Otro...el problema es cómo el Estado se relaciona con los pueblos indígenas del país...nosotros apuntamos a generar un espacio, o una forma de comunicación para que se puedan encontrar los distintos mundos y buscar una solución en forma consensuada, de buena fe, horizontal”*  
(Entrevista personal, 2015).

Cualquier espacio político igualmente importa disputas de hegemonía, ya que de esto trata la política: la lucha por el poder en cualquiera de sus manifestaciones o niveles. Para ENAMA, si bien es cierto declaran no estar en la búsqueda del poder político, sino que persiguen incidir en tres niveles: visibilizando a los profesionales mapuche; haciendo pedagogía con los líderes de Chile y trabajando con las comunidades en situación de vulnerabilidad (Alcaman, entrevista personal, 2015), la verdad es que hacen política, precisamente por la labor que realizan. ¿O no es cuestionar los fundamentos del poder cuando se postula la plurinacionalidad? Después de todo para ENAMA

*“plurinacionalidad es que Chile aprenda y ejercite la cohabitación entre 10 pueblos diferentes. Somos 9 pueblos originarios más el pueblo chileno. Y esa es la gran*

*construcción. ¿Cómo vamos a habitar el mismo territorio 10 pueblos diferentes? Alguien me puede decir: ¡si es que ya han vivido siempre así! Sí, pero hemos vivido como chilenos ¿Cómo vamos a cohabitar en nuestras diferencias? [Ahora se trata de que] yo como mapuche pueda ser mapuche las 24 horas del día, y al lado mío un chileno pueda ser chileno las 24 horas del día...” (Alcaman, *Ibíd.*).*

Es un problema político, un problema de poder. Es más, inclusive ENAMA se plantea desde hace un tiempo ya la eventual creación de un partido político. La Coordinadora Arauko-Malleko no cree en los partidos políticos, sean estos chilenos o mapuche, sino solo en la fuerza mapuche. También rechaza el denominado pragmatismo de algunos dirigentes mapuche, porque para la CAM esto equivale a claudicación o, a lo menos, a una política integracionista que reduce la demanda autonómica a un simple discurso. Por su parte, la reciente emergencia de *Weichan Auka Mapu*<sup>(87)</sup> –de comprobarse más allá de toda duda su comunicado inicial– acredita una mayor *mapuchización* ideológica. Indican que

*“en el planteamiento ideológico estratégico, está el de la reconstrucción política, cultural, socio-organizacional y territorial, alejado de todo pensamiento occidental, ya sea de partidos o ideologías, políticas de izquierda, marxistas, anarquistas, social demócrata y todas ideas ajenas a nuestra cosmovisión” (Comunicado, Weichan Auka Mapu, en paismapuche.org, 2016)*

No es la primera ni única vez que una organización mapuche establece su distanciamiento de formas de pensar o accionar occidentales, por supuesto, pero pareciera existir una re-actualización de postulados posicionados ya en la década del dos mil, pero de forma radicalizada. Se identifica, además, una amalgama entre una óptica cosmovisional mapuche y un enfoque moderno al autodeclararse como anticapitalistas, anticolonialistas y revolucionarios mapuche. Romper con toda dominación capitalista significa

---

87 Hasta ahora sólo se conoce un comunicado de esta organización donde plantean su posición política y reivindican una serie de atentados supuestamente realizados por ellos. Usamos el documento a modo de información.

*“que los espacios recuperados no pasen por la explotación del hombre por el hombre, sino que la base del trabajo productivo sea la colectividad y así ir construyendo una sociedad sana y justa en todos los aspectos. Por lo tanto, hemos asumido esta lucha no sólo como una necesidad de administrar justicia para la gente, sino también de ejercer la defensa espiritual de nuestros Ngen, que sufren los daños del avance de la invasión, despojo y ocupación de la Ñuke Mapu” (Ibíd.).*

Pero romper con la dominación capitalista también implica confrontar, reducir y ejercer control territorial, estableciendo soberanía en espacios recuperados, por pequeños que éstos sean y deben ser defendidos. Por eso Weichan Aukan Mapu enuncia que

*“en el ámbito de la resistencia, [incorporan] el elemento armado, en respuesta obligada a la violencia sistémica que ha ejercido el estado chileno contra nuestro pueblo mapuche. La violencia que ejercemos entonces, es de carácter defensivo, circunscrito en primer orden a nuestro territorio, fundamentalmente nuestro accionar va dirigido contra objetivos del carácter material, maquinaria forestal, agrícola, casas patronales y toda infraestructura destinada a saquear y explotar nuestro Wallmapu, presionando que nuestro actuar obedece a la postura de un elemento más de la naturaleza. Recordamos de igual forma que tenemos como código de lucha el respeto a la vida humana, en tanto nuestro accionar no estará dirigido a eliminar personas, ya sea trabajadores, usurpadores, o aparatos represivos del estado chileno interviniente en la confrontación, no obstante nos defenderemos frente a cualquier agresión contra nuestras reducciones y nuestros Weichafe en acción de sabotaje” (Ibídem).*

Lo antes formulado pareciera clausurar aquel giro movimental que comenzara en Lumako en cuanto al desarrollo de diversas propuestas mapuche en la esfera autonómica, sin embargo ello está muy lejos de ocurrir. Por el contrario, es solamente un reflejo de la ya mencionada heterogeneidad del movimiento, de su profunda pluralidad y complejidad. Asimismo, es un nódulo, una acumulación de experiencias en el tiempo histórico reciente de la acción colectiva mapuche, una especie de espiral que se va nutriendo de astillas y gajos ancestrales, que seguirá

desarrollándose. También de memoriales antiguos como el sol, la luna o el lucero de la mañana, actualmente presente en banderas, como no lo estaba antes, en muchas de las movilizaciones mapuche. Es un emblema cosmovisional mapuche, del mismo modo que el *Kultrün* que representa el *Mundo Mapuche*, la *Hualki*<sup>(88)</sup> y la escopeta que metaforizan la resistencia presente del pueblo nación mapuche son utilizados como símbolos por *Weichan Aukan Mapu*. Pero la lucha del *Movimiento Mapuche* no remite solamente al rescate étnico o culturalista –que también lo hace– sino que tiene elementos proyectuales que lo enfrentan al Estado chileno, al modelo neoliberal: al poder en todas sus manifestaciones estructurales.

El movimiento del movimiento en *Lumako* provocó una explosión inédita en la relación chilena-mapuche que jamás volverá a ser la misma. Simultáneamente, produjo una implosión al interior del *Movimiento Mapuche*, el cual tampoco nunca volverá a ser el mismo; obligó a decantar posiciones ideológicas, a definirse políticamente, fraccionó liderazgos, desnudó debilidades, visibilizó fortalezas; desaparecieron actores individuales y colectivos, pero surgieron otros. Nada de esto hubiese sucedido sin la aparición de la contra-violencia política en la década de los noventa, demostrando su trascendencia histórica que, por lo demás, no guarda relación alguna con lo artesanal de su carácter en sus inicios. Es que a veces la historia recorre caminos académicos que distan de la realidad de los pueblos que viven una cotidianidad de pobreza, discriminación, racismo, exterminio y colonialismo. La academia siempre va mucho más atrasada que la historia; sabe menos, sabe poco, porque se encierra en sus aulas y en su arrogancia. Mientras los expertos en movimientos sociales y en movimientos indígenas debaten, los mapuche simplemente se organizan y se levantan, haciendo su propia historia, en este caso confrontando la violencia estructural con contra-violencia, posicionando la autonomía como una alternativa viable.



## Capítulo 5

*Importancia histórica de la  
violencia política mapuche y la histeria chilena*



De la noche al otoño o del invierno a la madrugada, en cualquier recoveco de la travesía podía aparecer un aguacero de gotas colosales. Eran borrascas conocidas, antiguas, a veces afables, a veces dolorosas, siempre sabidas, al fin. Pero un día en el horizonte se recortó la sombra de otra sombra nunca antes vista por los mapuche; era como si la propia lluvia quisiera detenerse en el aire, no saltar de las nubes, cobijarse tras el viento, presagiando una tormenta imparable de la cual no deseaban ser partícipes. Nada pudo detener la furia del huracán que horadó sombras y luces, lluvias, cordilleras, bosques, hombres y mujeres para instalarse en territorio ajeno. Ya no fue la borrasca conocida, sino la desconocida: la invasión militar chilena a una nación soberana. Comenzaba otra historia y otra histeria en este viaje endocolonial, en este *Continuum Histórico de Dominación*, donde se han racializado el discurso y las prácticas ideológicas, políticas, culturales y sociales chilenas. Por otro lado, el *Movimiento Mapuche* adoptó distintas estrategias para enfrentar dicha situación de violencia, siendo tan solo una de ellas la violencia política en los años noventa. Pero, tal como se interroga Fanon: “¿Cómo pasamos de la atmósfera de violencia a la violencia en acción? ¿Qué es lo que provoca la explosión de la caldera?” (Fanon, Op. Cit.:35). La respuesta ya la esbozamos latamente: la *Segunda Negación* podía significar el aniquilamiento final del pueblo mapuche. Era imprescindible desnudar la violencia estructural para visibilizar la relación de dominación que existía entre el Estado chileno y el pueblo mapuche y, ahora destacando que la apropiación neoliberal del *País Mapuche* no sólo implicaba el despojo de la tierra, sino que la desintegración definitiva del territorio, aquel espacio social donde se fijan, reflejan producen y reproducen su cultura, política, poder, identidad, memoria, historia y prácticas colectivas.

Ante tal devastadora violencia no quedaba otra alternativa que anteponer la contra-violencia política mapuche en la forma de autodefensa y de resistencia. Esta estrategia asumida por un sector del *Movimiento Mapuche* ha tenido múltiples consecuencias, como siempre sucede con eventos de relevancia histórica como lo fue *Lumako*. No es posible elaborar un inventario categórico de positividades, negatividades, avances, retrocesos, victorias o derrotas en un periodo tan acotado desde la irrupción de la violencia política mapuche. La historia no es lineal ni pasiva, es anfractuosa, asciende y desciende, se extravía por donde uno menos lo espera. A veces habla, otras es silente, caprichosa es. Entonces solamente podemos aproximarnos a ella desde nuestros propios silencios, pero que son silencios estremecidos por la insurgencia mapuche. Y es en este marco que uno puede dibujar un inventario no- inventario de al menos 6 consecuencias que ha tenido el recurso a la violencia política por parte de un segmento del *Movimiento Mapuche Autonomista*.

En primer lugar, irredargüiblemente, en términos estructurales, la contra-violencia mapuche se ha constituido en un punto de inflexión histórico donde se despliega el contra-poder mapuche. En lo coyuntural

*“ha visibilizado una problemática de larga data entre el pueblo mapuche y el Estado chileno. También ha acelerado el proceso de empoderamiento del Ser mapuche, alejándolo de los conceptos e ideas instalados en la memoria acerca de la inferioridad racial, así mismo ha generado la creación de redes de apoyo entre mapuche que viven en la ciudad y el mapuche que vive en las reducciones” (Painequeo, entrevista personal).*

En otras palabras, coadyuvó a fortalecer una magullada identidad mapuche, además de situar en el escenario político nacional la problemática indígena. Hizo patente lo latente, gritó lo silenciado, visibilizó lo invisibilizado por casi dos siglos. El mapuche se hizo escuchar. Aunque desde principios del siglo XX los mapuche habían participado en la política institucional chilena, canalizando sus reivindicaciones y demandas a través de partidos chilenos o de sus organizaciones propias, su éxito fue menor en el ámbito electoral, pero nada había logrado en lo concerniente a la demanda autonómica. Ahora el *Movimiento Mapuche Autonomista* se hizo escuchar de un modo diferente, desde la tierra, desde el territorio. Territorializó su demanda y su accionar; trascendió lo económico y cultural para ubicarse en la esfera política. Al hacerlo,



y en *segundo lugar*, logró movilizar a fuerzas antes anquilosadas o cooptadas partidariamente, pero también a toda una nueva generación de jóvenes mapuche, tanto en las comunidades como en las ciudades, que se articularon en torno a una estrategia liberadora: la autonomía. Ello significó generar una conciencia nacionalitaria que había sido dramáticamente coartada por procesos asimilacionistas y culturizantes. La vivificación identitaria, cultural y política del pueblo mapuche fue transversal –campo y ciudad– aunque evidentemente no uniforme ni absoluta. No es aventurado argumentar que pocas veces en la historia mapuche reciente se han perfilado más prístinamente *lo mapuche*, el *Ser mapuche*, el *Mundo Mapuche*, el *País Mapuche*. Probablemente no existan conceptualizaciones únicas respecto a tales categorías entre los mismos mapuche, y quizás no tiene por qué haberlas. Lo notable es su desarrollo, posicionamiento, explosión, acaso inesperada, especialmente para el Estado chileno y las clases dominantes que dormían plácidamente en el sopor de su centenaria dominación. Y de repente despertaron sobresaltados por el estruendo de camiones que estallaban y de dos

fundos que se recuperaban sin permiso de nadie. Porque la contra-violencia no solicita permiso, simplemente actúa, se autolegitima en la oquedad de su ética histórica, en la moral de su cultura de vida, de respeto por la naturaleza, en la defensa de la *Ñuke Mapu* que también le han destruido sin permiso.

De esta manera, y en *tercer lugar*, la contra-violencia mapuche detonó en la cara de la modernidad capitalista cuestionando el modelo de desarrollo vigente y trazando la posibilidad de otro paradigma de convivencia donde el ser humano no fuese el centro del universo, ni el crecimiento económico o el lucro el motor del desarrollo. El *Küme Mongen* o *Buen Vivir* no emana de la contra-violencia o del *Movimiento Mapuche Autonomista* contemporáneo, pero de su mayor difusión sí le son deudores. No existe concierto en el movimiento en cada uno de los aspectos que compondrían el *Buen Vivir* o inclusive si se puede hablar de un modelo de desarrollo propiamente mapuche en el contexto de un Estado moderno, pero sí pareciera concordarse que el capitalismo en su expresión neoliberal es depredador de la naturaleza y desmiembra el modo de vida mapuche. El desafío, aún no resuelto, pero que comenzó a gestarse desde el giro movimental, es cómo esta cosmovisión ancestral puede plasmarse políticamente en expresiones autonómicas que serán tan diversas como diversas son las propuestas del movimiento y la fuerza política de sus liderazgos y adherentes.

En este sentido, en *cuarto lugar*, una consecuencia capital ha sido que el *Movimiento Mapuche* ha establecido que el modelo liberal no se reduce a lo económico, sino que es integral y debe ser enfrentado como tal. Por eso la contra-violencia es contra-poder, porque el poder es, por definición, polidimensional también y cualquier solución debe ser política. El *Movimiento Mapuche Autonomista* ha dejado claro que no hay solución policial, militar o economicista posible, sólo política y entre iguales. La *Negación* ha sido negada, el *Continuum Histórico de Dominación* debe terminarse, el dominador ha sido confrontado por el dominado que se ha rebelado, simplemente ha surgido la necesidad de rebelarse (Quintrileo, 2010, entrevista personal). A esto debe adicionarse las desafortunadas políticas indígenas de sucesivos gobiernos chilenos que han sido incapaces de comprender la esencia del conflicto o, seguramente lo entienden perfectamente, pero persisten en intentar resolver el conflicto en las esferas económica y criminal, ignorando que es un problema político. Así han transcurrido 20 años tratando de hallar

la cuadratura del círculo, tarea imposible. El conflicto es la piedra de Sísifo del Estado chileno, es el castigo eterno de subir la montaña, casi llegar a la cima, pero jamás lograrlo. Rodar la roca hacia el fondo del monte nuevamente, recogerla y escalarla una y otra vez para toda la vida. Es la condena del colonizador que se niega a descolonizar y que sólo accede a otorgar ciertos beneficios menores para intentar apaciguar un conflicto que se le ha escapado de las manos. Sabe, sin duda, que ni todo el pueblo mapuche ni todas las comunidades ni todos aquellos que viven en las ciudades, son parte activa del movimiento; hay muchos mapuche que puramente desean vivir en paz, con trabajo y cierta certidumbre de un futuro digno. Se conforman así esas *zonas grises*,

*“diversos espacios cotidianos en que se desarrollan complejas interacciones sociales e intersubjetivas que hacen parte de experiencias de sufrimiento social, modos de sobrevivencia, resiliencia y resistencia, desplegados por hombres y mujeres mapuche en condiciones de marginalidad, desigualdad social y violencia colonial... a la vez que ocupan un lugar marginal en el meta-relato nacionalista mapuche que políticamente es movilizado para legitimar la demanda por autonomía y libredeterminación en nuestros días” (Nahuelpan, 2013:10 y 11).*

Es que, la marginalidad no siempre se formula en actitudes o acciones contestatario, reivindicativo o, incluso, de simple denuncia. Por otro lado, la acción individual y colectiva mapuche puede no manifestarse de modo articulado u organizado, pero sí teniendo un evidente contenido político, porque en muchos mapuche existe la certeza de que la responsabilidad de la actual condición del pueblo mapuche recae en el Estado chileno, en toda su institucionalidad y en el modelo de desarrollo neoliberal, aunque no necesariamente se le designe como tal, sino que más bien se sacraliza en la industria forestal o en las empresas hidroeléctricas. Asimismo, una parte significativa de los mapuche ha perdido confianza en el *wingka*, después de todo, como sostiene un *longko*,

*“... la plata compra hasta a la autoridad, compra a los carabineros, a los jueces, compra hasta a los alcaldes, y uno como no tiene plata, uno está ahí no más, defendiéndose como se pueda...” (Catrilaf, entrevista personal, 2009).*

El Estado también piensa que puede comprar al mapuche, puesto que su situación de pobreza estructural lo vulnerabiliza y, desde la ocupación militar del territorio mapuche por parte del ejército chileno, el Estado se ha transformado en un referente de doble cariz para los mapuche. Lo perciben como el enemigo histórico, el causante principal de sus infortunios pero, por otro lado, desde una visión pragmática, lo consideran una posible fuente de soluciones para su magra subsistencia. El Estado opera dentro de este marco general, aplicando una mixtura de violencia y asistencialismo, ambos con el objetivo central de controlar al mapuche, limitarlo, encorsetarlo en claras fronteras identitarias, culturales y políticas. Son caminos de sombras, de claroscuros dibujados por el Estado para garantizar el disciplinamiento del pueblo mapuche que nunca ha sido considerado como sujeto autónomo, sino que un apéndice molesto de la sociedad chilena y de su trayectoria modernizadora.

Pero cuando se cuestionan los caminos de sombras, se mueve la tierra y sus capas tectónicas remecan las certidumbres de un Estado represor, entonces se estremecen sus cimientos racistas y etnocéntricos y la clase dominante reacciona con violencia, como lo ha hecho siempre. Su respuesta tiene gradaciones y aristas complejas que apuntan, en lo medular, a desarticular al *Movimiento Mapuche* intentando cooptar dirigentes, organizaciones e individuos; dividir, estigmatizar, reprimir, debilitar, aislar, mentir y tergiversar los objetivos, demandas y accionar del movimiento. Se trata de continuar reproduciendo el proceso de asimilación y endocolonización mediante la implementación de una estrategia dual: asistencialismo y represión. Sin embargo, la solución no pasa por el asistencialismo, beneficencia o proyectos de emprendimiento; el conflicto chileno-mapuche no es económico, sino político, por ello es que ni el Programa Orígenes<sup>(89)</sup> ideado por el gobierno de la Concertación con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo, ni el Plan Araucanía elaborado por el gobierno derechista de Sebastián Piñera, pudieron resolver el problema de fondo que es la relación estructural de asimetría entre el Estado y sociedad chilenas con el pueblo mapuche. A los programas mencionados hay que agregar la denominada Ley Araucanía propuesta por el gobierno central y discutida con autoridades regionales, empresarios y algunos sectores mapuche.

El Programa Orígenes estaba dirigido a proyectos asistencialistas hacia el pueblo mapuche, mientras que el Plan y la Ley Araucanía concernía

---

89 Creado e impulsado en 2001 por el gobierno de Ricardo Lagos como una forma de dividir al Movimiento Mapuche. Se financia con un préstamo del BID.

a la región en su conjunto, a toda la población, chilena y mapuche. El Plan tenía un contenido modernizante para, como se explicita, convertir a la región en la séptima más competitiva y desarrollada a nivel país al año 2022 y, a fin de alcanzar tales metas se fijaron 5 ejes centrales, uno de estos es el indígena, ubicado al mismo nivel que los ejes de educación, salud, economía y desarrollo productivo, infraestructura y conectividad regional (Plan Araucanía, 2010). Más específicamente, se proponen medidas en el ámbito económico para, entre otros objetivos, “promover y fortalecer relaciones de encadenamiento productivo...que permitan el desarrollo de lazos de confianza y establecer relaciones comerciales fuertes y estables...” (Ibídem: 29). Asimismo, en la línea general del Plan y mediante un Programa de Emprendimiento Local, se busca “fortalecer la gestión de los emprendedores de una localidad a través del desarrollo de competencias y habilidades y el cofinanciamiento de la inversión que les permita acceder a nuevas oportunidades de negocio” (Ibídem). En concreto, una visión economicista con soluciones en el espacio del mercado con inversiones menores, proyectos, bonificaciones, subsidios y emprendimientos de diversa índole. Desde esta óptica, la situación de precariedad, marginalidad y pobreza que experimentan los mapuche tendrían que ver con sus propias incapacidades, falta de acceso a crédito o tecnología, no asumiéndose por parte de la clase dominante la responsabilidad histórica por ocasionar esa situación de marginalidad. El problema del mapuche no es la pobreza, sino los que causaron y siguen causando dicha pobreza: el ejército de ocupación, los colonos –chilenos y extranjeros– las empresas forestales, las hidroeléctricas, las mineras. El problema de los mapuche es que en el *Wallmapu* les han empotrado otro país: el país forestal, un territorio de mercado signado por el sello neoliberal que funciona con la lógica racionalizadora de la maximización de utilidades. En este espacio los mapuche no tienen cabida, ni siquiera como mano de obra barata, excepto de manera ocasional, por tanto, más allá de la retórica, poco ha cambiado en las últimas décadas y nada indicaba que la iniciativa de un proyecto de Ley para la región contribuiría a una transformación radical de la situación del pueblo mapuche. Al igual que el ya aludido Plan, la Ley Araucanía pretendía abarcar la condición de atraso de la región en su globalidad, pero también alude de manera particular al pueblo mapuche. Lo hace mediante el mismo prisma economicista, limitando cualquier posible solución a la esfera económica y, más exactamente, al emprendimiento individual. Pero, hay algunos acápites en el proyecto de Ley que aspiraban, uno puede deducir, a destruir el *Mundo y País Mapuche* encubiertos con

un manto asistencialista y desarrollista. Se detallaba, entre otras cosas, que se entregará un Bono Compensatorio alternativo a la entrega de tierra a los jefes de familias mapuche que trabajen la tierra, que esperan la entrega de tierras y que se comprometan a renunciar a la entrega de tierras por CONADI<sup>(90)</sup> (Proyecto de Ley Araucanía, 2013). Dicho Bono sería equivalente al valor de la tierra no recibida, estimándose que serían alrededor de 10.000 Jefes de Hogar los beneficiados, con un costo aproximado de 2.000 millones de dólares (Ibídem).

Lo anterior demuestra, una vez más, la naturaleza cíclopea de un Estado que sólo ve la realidad con un solo ojo y que se niega a reconocer el derecho del pueblo mapuche a la autodeterminación; que busca la “disminución de la conflictividad en territorios” (Plan Araucanía, Op. Cit: 31), pero a través de un mecanismo legal que lo único que lograría será incrementar los niveles de beligerancia y confrontación, pues transforma a la tierra en una mercancía más y, por añadidura, desvalorizada. O sea, reduce el problema al ámbito comercial y obliga a los mapuche a renunciar al derecho a la tierra, es decir a su propia identidad, toda vez que, como se ha indicado, ésta no solamente constituye el sustento cotidiano, sino que –por sobre todo– es el origen de toda la vida. La *Ñuke Mapu* es mucho más que un espacio geográfico, es un espacio cosmovisional, cultural, identitario, cosmogónico. En consecuencia, al imponer el intercambio de tierra por un Bono, se les estará forzando a renunciar a ser mapuche, que es otra forma de desplegar la asimilación endocolonial o la endocolonización asimilacionista lo que, en definitiva, equivale a seguir reproduciendo la violencia desde el poder chileno

No es diferente a lo dispuesto en propuestas de políticos de derecha que, si bien es cierto convocan a un “Acuerdo por la Paz social en La Araucanía” (Espina y García, 2015) estableciendo parámetros para un dialogo regional y tocando aspectos políticos del conflicto, no llegan a la médula del problema, porque no cuestionan los fundamentos del Estado-nación chileno. Para los ideólogos del Acuerdo, senadores Alberto Espina y José García<sup>(91)</sup>, la solución a lo que ellos denominan “un conflicto vigente [que] se arrastra por más de 100 años y ha cobrado como víctimas a compatriotas Mapuche y no Mapuche” (Ibídem: 3) se halla en cuatro áreas y se sintetiza en 12 propuestas específicas. Las áreas dicen relación con a) una Política de Tierras; b) Pobreza Rural: Infraestructura,

---

90 Corporación Nacional de Desarrollo Indígena

91 Ambos senadores del partido Renovación Nacional por la IX Región de La Araucanía

Productividad, Asociatividad, Emprendimiento; c) Participación política e Institucionalidad y, finalmente, d) Violencia. La focalización en el problema de la tierra da cuenta, aparentemente, de una deuda histórica de parte del Estado el cual usurpó el territorio –término que no se usa en el texto<sup>(92)</sup>– instauró 3.087<sup>(93)</sup> reducciones entre 1884 y 1929 con una superficie de aproximadamente 475 mil hectáreas, otorgándose Títulos de Merced que favorecieron a 77.751<sup>(94)</sup> mapuche. Ese sería la génesis del problema, es más, también señalan que

*“lo grave es que un porcentaje importante de estas mismas hectáreas, el Estado de Chile las vendió, donó o remató en favor de colonos o inmigrantes chilenos o extranjeros, quienes, por más de un siglo, las han poseído y trabajado con esfuerzo de generación en generación y basado en los títulos de dominio que el Estado también les otorgó. Es decir, en un importante número de casos hay un conflicto de tierras no resuelto de los cual el responsable es el Estado de Chile y sus víctimas los mapuche, agricultores, parceleros y emprendedores forestales”* (Espina y García, *Ibíd.*: 5).

No se menciona que 30 mil mapuche no obtuvieron Títulos de Merced, tampoco los ignominiosos detalles de la discriminación racista de la ventas o entrega de Títulos de Dominio a colonos extranjeros: lotes de 500 hectáreas, hijuelas de 40 hectáreas para cada familia, más de 20 hectáreas por cada hijo varón mayor de 12 años. El historiador Martín Correa afirma categóricamente que

*“en la práctica se reconoció en Título de Merced como lo ‘efectivamente ocupado’, la ruka, los huertos familiares y lo cercado, dejando fuera los territorios de pastoreo, ramoneo, extracción de leña y de recolección de frutos, es decir, los territorios antiguos, aquellos que permitían la supervivencia material y cultural de las familias, y que sí eran ‘efectivamente ocupados’, ya que como señalaba el propio Título de Merced “no se les asigna más tierras por carecer de medios de trabajo”* (Correa, *entrevista personal*, 2016).

---

92 Para ver texto completo, <http://www.constituyenteindigena.cl/wp-content/uploads/2016/08/Propuesta-Acuerdo-por-la-Paz-en-La-Araucania.pdf>

93 Hay algunas diferencias en la cifras entre diversos autores. Entre otros, (Aylwin, 2000; Bengoa, 2007; Correa y Mella, 2010, Tricot, 2013; Espina y García, 2015)

94 *Ibíd*em

Esto es diametralmente opuesto, como se expuso anteriormente, al trato dado a los colonos a quienes el Estado

*“adjudicó los ‘terrenos no reconocidos a los mapuche y les fueron asignadas hijuelas que alcanzaban a 70 cuadras y 30 más por cada hijo varón de más de 12 años, pasajes gratuitos desde el puerto de embarque hasta Chile; tablas, clavos, una yunta de bueyes, vaca con cría, arado, carreta, maquina destroncadora, pensión mensual durante un año y asistencia médica por 2 años. También se procede a rematar tierras fiscales ‘baldías’ en hijuelas que van desde las 200 a las 500 hectáreas y sin restricción para que cada persona rematara la cantidad de hijuelas que quisiera, dando origen a un importante proceso de acaparamiento de hijuelas y la formación de grandes paños territoriales, antecedente directo de los fundos particulares actuales, que van encerrando a las comunidades” (Correa, *Ibíd.*).*

En concreto, “mientras las familias mapuche son castigadas por carecer de medios de trabajo, las familias de colonos son apoyadas por lo mismo: por carecer de medios de trabajo” (*Ibíd.*). Racismo puro y duro.

Lo que sí dice el “Acuerdo por la Paz” es que dichos particulares u otros, posteriormente y por distintos medios, con la connivencia muchas veces del poder judicial se apropiaron de tierras mapuche. Al concluir que tanto sus descendientes como mapuche son víctimas del actual conflicto se relativiza el origen del mismo, responsabilizando tan sólo al Estado –acogiendo la tesis de los agricultores o propietarios que se consideran víctimas colaterales y no actores del conflicto. Más aún, jamás se habla de usurpación territorial, sino que se insiste que el conflicto es un problema de tierras y que, como tal, su solución pasa en lo principal por resolver ese tema. Peor todavía, se establece la equivalencia entre mapuche y lo que llaman emprendedores forestales, lo cual significa que las empresas forestales también son víctimas del conflicto. Los mapuche están perdiendo sus tierras, su territorio, su *Itrofillmongen*, su *Küme Mongen*, experimentan la violencia constante del Estado y de grupos paramilitares, en el intertanto la industria forestal ha crecido exponencialmente en plantaciones, exportaciones y utilidades desde la década del setenta, precisamente destruyendo esas tierras,

ese territorio, ese *Itrofillmongen*, ese *Küme Mongen*, y profitando de la violencia constante del Estado y de los grupos paramilitares. Pero, aun así los empresarios reivindican una supuesta calidad de víctimas, como argumenta el presidente de AMCAM, Juan Carlos Reinao, se observa

*“a los empresarios reclamando por proteger sus intereses al Estado y al gobierno, por otro lado –una institución que representa a un Estado que siempre ha cuidado por los intereses de los empresarios– planteando que las fuerzas policiales están haciendo su trabajo, ya que una triste ironía es el espectáculo entre el Gobierno y los empresarios: se pide paz con más armas, lo que reafirma que se está lejos de proponer una solución política para enfrentar esta profunda crisis que viven nuestras regiones y país” (Reinao, en, soychile.cl, 12 enero, 2017).*

La solución para los empresarios, algunos partidos políticos y el Estado están en la continua militarización del *Wallmapu* o en la adopción de ciertas políticas de regularización de la propiedad de la tierra y de fomento productivo. De hecho, de las 12 propuestas del “Acuerdo por la Paz Social en La Araucanía”, 8 se refieren específicamente a aspectos económicos, uno remite al tema de la violencia y únicamente 3 aluden a asuntos netamente políticos y extra-regionales: Reconocimiento Constitucional de los Pueblos Originarios, creación de un Ministerio de Asuntos Indígenas, cuotas especiales con representación de pueblos originarios en cámara de diputados, municipalidades, concejos municipales y concejos regionales (Espina y García, Op. Cit.).

Esto último es un triunfo del *Movimiento Mapuche*, porque ni siquiera era considerado por las clases dominantes y sus representantes políticos hace 20 años. Es la contra-violencia mapuche, constituida como contra-poder, más la labor posterior de una infinidad de organizaciones mapuche y chilenas que lo han hecho posible, aunque no alcanza en lo absoluto para desacoplar el armazón del Estado-nación chileno. Son todas propuestas de cambio al interior del marco regulatorio del Estado chileno y, a pesar que el *Movimiento Mapuche Autonomista* no posee un discurso separatista, sí plantea con mucha fuerza la autonomía que, por definición, es política. No puede haber autonomía sin territorio y esto es un problema político, no económico. El reconocimiento constitucional puede ser importante, pero no es autonomía; cuotas de representación

a distintos niveles pueden ser significativas, pero no son autonomía. Lo fundamental, como señalamos precedentemente, es el control territorial, la (re) construcción del *País* y del *Mundo Mapuche*, sea en las comunidades o en las ciudades, con todas sus singularidades.

Una de las posibilidades de solución política expuesta por el *Movimiento Mapuche* ha sido la plurinacionalidad, como lo mencionamos. Esta es la *quinta consecuencia* de la irrupción de la contra-violencia política. Es el nacionalismo de territorio, de identidad, cultura y poder (re) construidos, de exigir respeto y respetar al Otro sencillamente por ser Otro. Plurinacionalidad implica coexistencia, pero no de individuos o etnias, o culturas o cualquier colectivo humano, sino que de naciones, es decir conglomerados que se organizan políticamente, se auto determinan libremente. Por ello es que la plurinacionalidad conlleva necesariamente la autonomía de la nación mapuche –y la de otros pueblos originarios– para decidir acerca de todos los temas que le competen sin la interferencia del Estado chileno. Presupone libertad nacionalitaria, territorio, pero



en las actuales condiciones de una sociedad moderna estructurada –la chilena incluida– el *Movimiento Mapuche* no se plantea el separatismo ni la construcción de un Estado dentro del Estado. Se reclama el derecho a la legítima libre determinación, a la descolonización política territorial, educacional, económica, lingüística, cultural. El mapuche no quiere ser Otro, quiere ser él mismo, lo que equivale a desear *Ser* o, para ser más exacto, no pedir permiso a nadie para ejercer un derecho intrínseco por el sólo hecho de *Ser* humano, después de todo la raza es un categoría inventada por el blanco para justificar la inexistente superioridad ante otros seres humanos para así esclavizarlos, explotarlos y exterminarlos en su propio beneficio. El mapuche tiene el derecho básico a *Ser* humano y el derecho identitario y cultural a *Ser* mapuche y este es un *Ser* colectivo, no individual, y si se habla de nación, se habla de una entidad política colectiva también.

La demanda plurinacional supera radicalmente la limitada propuesta contenida en “Re-Conocer, Pacto Social por la Multiculturalidad”, del primer gobierno de Michelle Bachelet, donde se alude a “la construcción de la multiculturalidad, en términos de la aceptación e inclusión de los pueblos indígenas en la sociedad chilena” (Pacto, 2008:41).

En otras palabras, se sigue sosteniendo la asimilación del pueblo mapuche a la autodesignada sociedad mayor. Ya en el *Trawun*<sup>(95)</sup> de *Quepe*<sup>(96)</sup>, dos años antes, más de un treintena de organizaciones mapuche habían planteado el imperativo de que Chile se reinventase como un Estado plurinacional (Propuestas de Organizaciones Territoriales Mapuche Al Estado de Chile, 2006). Una década después el segundo gobierno de la presidente Bachelet crea la Comisión Asesora Presidencial de La Araucanía<sup>(97)</sup> para, una vez más, realizar un diagnóstico de la situación en la región y “proponer un conjunto de propuestas en las áreas de desarrollo productivo regional y territorial, participación y reconocimiento y nuevas formas de reparación a los pueblos indígenas” (Art. 1° Decreto 1.185). Empero, como tantas otras comisiones y mesas que nacieron cojas, ésta última evacuó un Informe que excluyó la plurinacionalidad aduciendo que no habría existido consenso al respecto. No obstante, la Corporación ENAMA, al negarse a suscribir el Informe Final, señala

---

95 Encuentro

96 Localidad cercana a Temuco

97 Comisión creada el 8 de agosto de 2016 mediante el Decreto Supremo Número 1.185

claramente que se había consensuado dicho punto y que las presiones empresariales y políticas impidieron incluirlo en las propuestas finales. En síntesis, nuevamente en el ámbito de la institucionalidad política la exhortación es al reconocimiento constitucional en el marco del Estado-nación chileno, es decir el cambio de la relación chileno-mapuche es formal y no de fondo. Sigue irregular, no varía el *Continuum Histórico de Dominación*, no hay una transformación estructural, lo que significa que no se verifica un cambio en el poder, en la política. En la violencia en última instancia.

Por lo anterior, y esto es una *sexta arista*, la contra-violencia mapuche co-participa de una situación contradictoria que ha devenido hasta cierto punto en una distorsión del carácter del conflicto, pero que no ha sido suscitada por la emersión de dicha violencia, sino que por la acción reactiva de otros actores involucrados en el enfrentamiento. Esta esfera posee al menos *seis sub-aristas*. El sobredimensionamiento de ésta por parte del Estado, lo cual se ha traducido en la criminalización de la protesta social, en la represión y en la militarización de las comunidades. La negación de la calidad política de la contra-violencia mapuche y su caracterización como delictual; la participación activa del empresariado en la construcción de un discurso ideológico anti-mapuche profundamente racista, colonialista y violento. El eje de parte significativa de los medios de comunicación en presentar una visión sesgada del conflicto chileno-mapuche, empezando por el hecho de denominarlo conflicto mapuche lo que ya implica una estigmatización y mirada racializada de la problemática que se trata de describir; la defensa del Estado, de los intereses económicos y políticos de la industria forestal, descendientes de colonos, agricultores, camioneros, hidroeléctricas y otros capitales operando en territorio mapuche. Finalmente, el surgimiento de la contra-violencia ha generado contradicciones en el seno del movimiento en cuanto a la utilidad de la apelación a la violencia política para la consecución de objetivos políticos.

Decimos que la contra-violencia mapuche coparticipa de una situación contradictoria y no que ha provocado la violencia, debido a que nos asiste la convicción que la violencia es estructural y su génesis es anterior, emergiendo de la *Negación Originaria*, de la *Segunda Negación* y nutriéndose ambas de la *Tercera Negación*.

*“La violencia existe pero no es unilateral y no nace de una vacuidad, existen razones históricas y políticas que no pueden*

*obviarse a la hora del análisis. Así como analizar las acciones colectivas mapuche focalizándose sólo en aquellas que han usado la violencia es parcelado; de la misma forma, abordar la violencia como hechos aislados, nacidos desde disputas particulares es descontextualizar el tema” (Tricot, Tokichen, entrevista personal, 2016).*

En cualquier caso, tiende a prevalecer la óptica parcial, la mirada desde el poder que victimiza a los victimarios históricos, que posiciona a los mapuche como causantes de la violencia, que data el origen del conflicto hace dos décadas sin hurgar en sus raíces históricas estructurales. Ello está muy bien condensado en lo expuesto por la Comisión Asesora Presidencial al sostener que

*“la violencia en La Araucanía ha alcanzado niveles que atormentan a la sociedad regional, especialmente en zonas rurales, generando inseguridad en la población, buscando la expulsión de casas y predios a sus habitantes, ocasionando enormes dificultades y, en algunos casos, imposibilitando el trabajo en paz, produciendo daños a las personas y sus bienes, privando de instrumentos de trabajo y transporte y afectando a quienes transitan por ciertas rutas regionales” (Informe Final, 2017:15).*

Se apunta sin duda hacia los particulares y empresas forestales cuyas propiedades, como maquinarias, galpones, u otros, han sido objeto de atentados, no haciendo jamás mención a los permanentes allanamientos a comunidades, a los mapuche asesinados y torturados, a los montajes policiales, a los presos políticos mapuche encarcelados por largo tiempo y luego absueltos precisamente por falta de pruebas. Se habla de personas, bienes, instrumentos de trabajo y transporte, refiriéndose a actividades económicas, pero nada se dice de los mapuche que sufren la cotidiana violencia policial. Tal es el caso de Brandon Hernández<sup>(98)</sup>, joven de 17 años acribillado en la espalda por un carabinero mientras se hallaba inerte en el suelo. Ni aunque lloviera fuego todos los días en territorio mapuche podría el comunero mapuche haber imaginado la explosión de relámpagos en su espalda. Porque a Brandon le disparó súbita y cruelmente el sargento segundo de las Fuerzas Especiales de

---

98 Hernández aún se encuentra en recuperación, aunque ha sido sometido a una decena de intervenciones quirúrgicas y ha quedado con graves secuelas.

Carabineros, Cristian Rivera. Como hacen los cobardes le acribilló con 100 perdigones, pero –como siempre sucede– el suboficial se encuentra libre porque aduce que fue tan solo un accidente. Uno de tantos en el contexto del conflicto-chileno mapuche donde, curiosamente, las muertes por la espalda no constituyen una excepción, como si la institución de carabineros entrenara a sus efectivos para cazar animales. El general jefe de la Novena Zona Policial de Carabineros, Christian Franzani, dijo lamentar “mucho este accidente que ocurrió. No quiero que esto sirva para distorsionar la realidad de lo que ocurrió, lo único que queremos nosotros es respeto hacia la institución y respeto hacia este funcionario que se encuentra afectado, junto a sus superiores” (Franzani, en *elmostrador.cl*, 20 diciembre, 2016). Esta violación a los derechos humanos fue en la zona de *Curaco*, en las cercanías de *Collipulli*, pero se replica en todas partes. En el mismo mes de diciembre de 2016, en el sector *Tranapeque*, comuna de *Tirua*, efectivos del GOPE<sup>(99)</sup> de Carabineros dispararon con armas de fuego, hiriendo gravemente a dos comuneros mapuche. ¿Otro accidente? ¿Es esta la violencia que atormenta a la sociedad regional? Por lo demás, si es tanta la violencia que dicen que existe, si es tan vasto el tormento ¿Cómo es posible entonces que las utilidades de la industria forestal hayan crecido ininterrumpidamente desde los eventos de *Lumako* hasta la fecha? ¿Cómo se explica que el comercio en la región de La Araucanía haya alcanzado un incremento promedio real de un 9,4% en 2016? Esto quiere decir que se superó el crecimiento de 4,1% de 2015 y de 2,9% en 2014<sup>(100)</sup>: ¿De qué situación de temor se habla? De hecho, como señala el historiador Jorge Pinto (2016:17)<sup>(101)</sup>, “sería un error calificar esos episodios de actos terroristas, porque no es una situación generalizada que mantenga atemorizada a la población de la región. Así, en Temuco, este conflicto pasa casi inadvertido, al igual que en lugares como Pucón, Villarrica, en otras zonas de la Araucanía, del Biobío y Concepción”. En la línea de sobredimensionar el problema y justificar la represión, la Multigremial de La Araucanía llama a la aplicación de estados de excepción y sacar militares a la calle (Tepper, en *paula.cl*, 16 noviembre 2016). Lo mismo hace el diputado ex UDI<sup>(102)</sup> José Antonio Kast (*biobiochile.cl*, 10 febrero

---

99 Grupo de Operaciones Especiales de Carabineros

100 Cifras de la Cámara Nacional de Comercio. 13 de febrero 2017

101 Declaración ante Comisión especial investigadora de los actos de gobierno en relación con la situación de inseguridad que se vive en la región de La Araucanía. 3 de marzo, 2016

102 Unión Demócrata Independiente, partido de derecha, pilar político del dictador Pinochet

2017) quien considera que debe resolverse el conflicto con militares y tecnología de punta.

Esto es congruente con la afirmación que señala que en la región se ha terminado, o al menos quebrantado el Estado de Derecho, porque “estaba siendo muy frágil y que nuestra gente realmente lo estaba pasando mal” (Becker, en *biobiochile.cl*, 11 de enero 2017), adicionalmente mantiene el senador derechista, que “esto podía trascender aún más allá, que sin Estado de Derecho la gente podría armarse por sí misma y podría ocurrir un hecho de sangre muy grave” (Ibídem). Además, uno podría realizarse la pregunta: ¿A quién se refiere con “nuestra gente” el diputado Germán Becker de la derechista Renovación Nacional?. ¿Incluye a los mapuche su “gente”?. De igual manera la Sociedad de Fomento Fabril, SOFOFA, a la cual adhirieron 39 otros gremios empresariales, había recién declarado que en la zona ya no imperaba el Estado de Derecho<sup>(103)</sup>. El gobierno mantiene una posición ambigua al respecto, por un lado niega que se haya debilitado el Estado de Derecho, pero viola constantemente el mismo al militarizar el territorio mapuche, aunque no decreta formalmente estado de excepción alguno, como lo exigen los empresarios y políticos de distintos partidos. Si uno conjetura que la violencia política está invariablemente presente en la política, que la constituye como un modo relacional de poder, entonces siempre estará presente en La Araucanía y en todo el *Wallmapu*. Porque hay dominación, dominadores y dominados, colonizadores y colonizados; disputas por hegemonía o lucha por el poder que es, a fin de cuentas, la esencia de la política. Es su mismidad, pero una mismidad desigual, pues así es el poder, de lo contrario dejaría de serlo. En este contexto, en cuanto a la violencia política, un sector del *Movimiento Mapuche* piensa que existe una diferencia fundamental entre contra-violencia mapuche y violencia estructural chilena.

*“La diferencia está dada por la legitimidad de la primera versus la legalidad de la segunda, donde aduciendo razones de Estado y el resguardo del Estado de Derecho, se violan permanentemente el propio derecho y el espíritu de las leyes contenido en Pactos, Tratados y Convenciones firmadas y ratificadas por el Estado y el Parlamento” (Rodríguez, entrevista personal, 2015).*

---

103 Inserto pagado publicado en enero 2017 en los principales medios de comunicación nacionales.

Lo antepuesto sucede a pesar que la contra-violencia mapuche es ostensiblemente artesanal en comparación con el imponente poder de fuego del Estado. Además, existe una obvia desproporción entre su nivel técnico y su peso político específico, siendo éste último inmensamente superior, lo cual, sin duda, da cuenta de la capacidad política del movimiento. Por su parte los sucesivos gobiernos civiles que sucedieron a la dictadura, que uno puede argumentar han mantenido una especie de *democradura*, al combinar elementos políticos y económicos de dictadura y democracia, prístinamente patentes en el caso de la relación chileno-mapuche, agencian una praxis ambigua. Por un lado arguyen que en el sur no existe terrorismo, pero luego el ministro del interior dice que sí lo hay. La presidente Bachelet y el ex intendente de La Araucanía señalan que sólo estamos ante delitos de naturaleza rural. Sin embargo, se aplica la Ley anti-terrorista y se militariza la zona, como se viene haciendo desde hace dos décadas. O, si se quiere ser más exactos, desde mediados del siglo XIX cuando comenzó la ocupación del territorio mapuche por parte del ejército chileno. Sea como fuere,

*“el año 2015 se incorporó a la Brigada de Investigaciones Policiales Especiales, BIPE. Además, [se] crearon tres brigadas de Investigaciones Policiales Especiales en Los Ángeles, en La Unión y en Angol, que ya tenían en Concepción. Asimismo, crearon ocho brigadas de inteligencia, lo que hace un total, en esa macrozona, de 161 detectives, de los cuales 73 se encuentran a cargo de labores solamente investigativas y 88 en la función de inteligencia...Es importante destacar que cuentan con un sistema de inteligencia operativo, que trabaja en coordinación con el área investigativa” (Espinosa, 2016:37)<sup>(104)</sup>.*

Carabineros, que ha asesinado ya a tres comuneros mapuche, continúa incrementando su presencia en el *Wallmapu*. Entre los 1.389 funcionarios destinados a la zona del conflicto, “se incluye personal de dotación de las unidades que se crearon para estos efectos, como la Prefectura de Fuerzas Especiales, la subprefectura de Fuerzas Especiales

---

104 Declaración de Héctor Espinosa, Director General de la Policía de Investigaciones en sesión celebrada el 11 de abril de 2016 ante Comisión Especial investigadora de los actos de gobierno en relación con la situación de inseguridad que se vive en la región de La Araucanía.

y algunas tenencias temporales” (Herrera, 2016:27)<sup>(105)</sup>. A ello deben sumarse recursos logísticos: “167 vehículos, 50 de ellos blindados, 93, semiblandados y 21 vehículos convencionales” (Ibídem). A pesar de todo el despliegue mencionado, igualmente se pretende seguir anexando nuevas tecnologías, como *drones* o aviones no tripulados, porque el Estado de Chile, más allá de cierto discurso conciliador con algunos sectores del movimiento, lleva a cabo una guerra de baja intensidad. Es una guerra de desgaste con un fuerte componente territorial y de violencia simbólica. Una de tales manifestaciones es el hecho que al menos tres de las bases de las Fuerzas Especiales de Carabineros se encuentran en escuelas de niños y niñas sitas en áreas rurales. Son fuerzas y medios bélicos dispersos a lo largo de tres regiones y basificadas en colegios que deberían estar destinados para los fines que fueron diseñados: la educación y no la violencia. Uno de las bases policiales está en el ex Liceo Técnico de *Pailahueque* en la comuna de Ercilla, Región de La Araucanía, como ya lo mencionamos antes; otra se encuentra en el Liceo *Purulon* en la comuna de Lanco, Región de Los Ríos, cuyo sostenedor es la Congregación de las Hermanas Franciscanas Sagrado Corazón de Jesús. Finalmente, también se usa la escuela básica San Luis, de *Contulmo*, en la provincia de Arauco, en la Región del *Bío-Bío*. Esto último es significativo por dos razones, primeramente porque *Contulmo* fue originalmente un Fuerte militar estratégico fundado por el coronel Cornelio Saavedra en la frontera, en lo que serían hoy las regiones del *Bío-Bío* y La Araucanía, pleno corazón del territorio mapuche. Prosigue siendo un punto estratégico en la actualidad. Una segunda razón de la relevancia de la ocupación de la escuela San Luis es el hecho que en el Valle de *Elicura*, a poca distancia de *Contulmo*, ha surgido un movimiento de resistencia a la construcción de tres centrales de paso de una empresa hidroeléctrica española que afectarán los ríos del Valle y el lago *Nalhue*. Además, varias comunidades de la zona se encuentran en procesos de recuperación territorial. Pero la violencia simbólica no sólo se expresa en la presencia policial al interior de las dependencias de estas escuelas-comisarías-campamentos, sino que en los pueblos y localidades cuyos habitantes ven perturbada su cotidianidad por la presencia de personal uniformado. Eso incluye a centenares de niños y niñas mapuche que han crecido en la violencia.

---

105 Declaración de Víctor Herrera, General Director Nacional de Orden y Seguridad en sesión celebrada el 17 de marzo de 2016 ante Comisión Especial investigadora de los actos de gobierno en relación con la situación de inseguridad que se vive en la región de La Araucanía.

Puede que ahora no sea el ejército de Cornelio Saavedra, puede que no sea el siglo XIX, puede que no sean los colonos que llegaron a *Contulmo*, pero es la misma violencia desde el poder chileno que produce ira y, al mismo tiempo, contribuye a la germinación de un contra-poder mapuche. Porque la ocupación y usurpación del territorio mapuche por la fuerza militar produjo una herida histórica, alimentando dispositivos de autodefensa en una miríada de formas. Dicha violencia es a veces soterrada, a veces abierta, pero siempre está, porque también tiene un sustento histórico que refiere al racismo chileno y al de colonos extranjeros asentados en el *País Mapuche*. Es lo que informa la afirmación de la *Alianza Territorial mapuche* al señalar que “cada niño maltratado se prepara para algo grande: un *weichafe*” (Declaración Pública, 2013). Ni el Estado ni los colonos ni las forestales comprenden la profundidad de la herida mapuche, pues las llagas históricas jamás cicatrizan; son cristales que brillan en la oscuridad, en las noches de lluvia, en el fondo de los océanos, para recordarle que un día cualquiera le clavaron la espada en medio de la frente para marcarle a fuego el sello de un Dios metálico de melena rubia. Eso fue antes del surgimiento del Estado-nación chileno, pero éste siguió asestando otras dagas para forjar la *Negación Originaria* que abrió la *Herida Originaria*, aquella que no cierra, porque tampoco la dejan cerrar. Porque le disparan por la espalda, le allanan comunidades, le torturan, le discriminan. A veces, le invitan a sentarse a una mesa para discutir proyectos, códigos, normas de convivencia, acaso para sanar heridas. Para algunos mapuche,

*“más allá de discutir de si hay una ley o si no hay una ley, o de si se ratifica tal cuestión, o si hay que derogar tal decreto, nosotros creemos que para ser realmente un pueblo, debemos plantearnos autónomamente. Pensarnos también por fuera del Estado. Porque en definitiva estamos inmersos en un Estado que nos invadió sin consultarnos y nos oprime a la fuerza. Por lo tanto, ¿por qué yo voy a creer que van a respetar cierta ley o van a aplicar ciertas normativas? Entonces, la resistencia está justamente en el desarrollo identitario propio del pueblo mapuche. Después se discute o amplían las relaciones que nosotros podamos tener con otros sectores. Pero la claridad está, al menos en nuestra zona, en que el enemigo es el Estado”* (Pichun, en Rowlands y Aylwin, 2012:349)

Y la autonomía en *Temulemu* –territorio de Pascual Pichun– se ejercerá, porque mientras “hayan colihues...habrá waikis, waikis son las

lanzas, y habrá *weichan*, habrá resistencia. Y cuando un *weichafe* caiga, diez se levantarán” (Ibíd: 349, 350). Esto no es distinto al pensamiento de la CAM cuando sostiene que

*“el Weichan no es ajeno al Mundo Mapuche hoy día; si no creemos en los weichafe, o en el Weichan, tampoco creemos en las machi. Las machi tienen el espíritu de los antiguos, los pu longko, sus pellü<sup>(106)</sup>, sus espíritus, nos van a dar orientaciones [en la lucha]. Lucha que tiene un carácter de descolonización ideológica, cultural, política en la perspectiva etnocultural propia, y política después, para la reconstitución nacionalitaria, que es el gran proyecto nuestro que se va a lograr con la restitución territorial y derechos políticos: con la autonomía” (Llaitul, entrevista personal, 2016).*

En este sentido, para la Coordinadora el proceso de acumulación de fuerzas se ha realizado con la movilización, la autodefensa y la utilización de la violencia política en los territorios. Allí se implementa control territorial que permite las recuperaciones productivas, la reconstrucción del *Mundo Mapuche* y se avanza sentando las bases para un futuro proceso de Liberación Nacional. Se trata de la recomposición de la nación mapuche y para los mapuche, lo cual difiere de la propuesta de otras organizaciones mapuche que se plantean desde la interculturalidad o desde la plurinacionalidad, aunque en rigor, uno podría suponer que si la CAM se autodefine como anti-capitalista, necesariamente su propuesta es omniabarcadora y plurinacional. El capitalismo no tiene nacionalidad, no es ni chileno ni mapuche, ni *kaweskar*, ni boliviano ni burkinés, explota a todos por igual, por consiguiente, todo proceso de liberación debe ser incluyente. O sea, uno podría concordar que

*“la demanda de un Pueblo Nación, toma un carácter reivindicativo que hace eco en la sociedad con el pasar de los años, poniendo de distinta forma en tela de juicio tanto el modelo de desarrollo por parte del Estado de Chile, como a su vez, la marginalidad desde la cual deben hacer frente los integrantes a lo largo de todo el territorio, incluyendo el pueblo Mapuche” (Espinoza, 2016:64)*

---

106 Espíritus o almas de los muertos.

Sea como sea, presentemente las forestales no pueden seguir operando en territorio mapuche como lo hacían antes de la irrupción de *Lumako*; el capitalismo en su versión neoliberal está siendo desarraigado en la práctica, aunque limitadamente. El poder de las forestales no es absoluto, a pesar de seguir siendo una de las industrias más importantes del país. No es total, pues muchas de sus plantaciones y fundos han sido recuperados, del mismo modo que han sido atacadas sus instalaciones. Para algunos, “se ha implantado una especie de liturgia de la violencia lo cual, “aceptando que ella fue clave en la apertura de una nueva agenda política, termina configurando una pérdida de poder y de hegemonía” (Pairican, 2016). Ello quiere decir que si la violencia política se ritualiza, se puede caer en el uso exclusivo de dicha táctica en desmedro de otras formas de acción. O, más exactamente, se podría pensar que la violencia política en tanto contra-poder, es la sola expresión de poder y, en tanto instrumento, es el único en el repertorio de acción movimental. La liturgia de la violencia mapuche es la consagración de un modo de confrontación que se reproduce a sí mismo porque evoca la memoria antigua y reciente, invoca la resistencia histórica para no olvidar aquella herida histórica que no desea olvidar, pues no tiene porqué olvidar. Pero como toda reproducción, podría mecanizarse, voluntarizarse, despolitizarse en el simple proceso de ser, y en este sendero despolitizador puede terminar transformándose en un tipo de accionar que se deslegitima, puesto que pierde su objetivo central que sería el horizonte autonómico. Ahora ¿Cómo se miden los grados de legitimidad, de politicidad, de impacto positivo o negativo, de aciertos o errores de las acciones? ¿Quién establece los parámetros de tales mediciones? No hay respuestas teóricas inequívocas para tales interrogantes, sólo contestaciones o evaluaciones prácticas que, en la mayoría de los casos son posteriores a la acción colectiva, pero algunos sectores del *Movimiento Mapuche*, como *Wallmapuwen*, sienten que, si bien es cierto la violencia política es un recurso al cual han recurrido todos los pueblos en su historia cuando han visto clausuradas todas las posibilidades de solución a sus demandas,

*“sería un error del País Mapuche, del Wallmapu, vivir en la violencia política, porque esta va a ser buena en la medida en que tenga un efecto o si no se transforma a la larga en vandalismo. Y ese es otro error u otra posibilidad que también han sufrido otros pueblos que cuando la violencia política, no es efectiva, que cuando se mantiene en el tiempo, ya se transforma en cualquier cosa” (Astete, entrevista personal, 2016).*

Pero, aunque están por un *Wallmapu* donde algún día la violencia desaparezca, tienen meridiana claridad que no es responsabilidad de los mapuche quienes siempre han tenido una posición política sobre la relación entre el Estado chileno y el pueblo mapuche.

*“Así lo demuestra todo el siglo XX, incluso ahora en este siglo nuevo la solución es política...pero hoy día a los ojos de una parte importante de la población mapuche se han agotado las posibilidades de diálogo y han elegido la violencia política como forma de reivindicar sus derechos... desde ese punto de vista no va a ser Wallmapuwen el que cuestione la violencia política” (Astete, *Ibid.*).*

En suma, no hay una condena de una vía particular de reivindicación de derechos colectivos de parte de un sector del *Movimiento Mapuche Autonomista*, sino más bien la aspiración del fin de la violencia, que es responsabilidad del Estado, y la advertencia del peligro que implica la persistencia de la violencia en el tiempo, pero –simultáneamente– que la prolongación de ésta es también responsabilidad del Estado chileno. Con todo, la mayoría de las organizaciones componentes del *Movimiento Mapuche Autonomista*, independiente de dónde realicen sus actividades, sea en el campo, en las ciudades o en diferentes ámbitos de la sociedad, lo hacen en el marco de la institucionalidad. Como lo hemos sostenido, si estimamos que la política es siempre violencia, porque es poder, aunque lo hagan dentro de la institucionalidad chilena, igualmente desarrollan su accionar en un contexto de dominación colonial, es decir de violencia permanente. Por tanto, aunque no usen la violencia política como método de acción política, el Estado con toda su institucionalidad y el modelo neoliberal los relacionan y estructuran a través de la violencia histórica. El Estado desde la *Negación Originaria* y el Estado y el modelo neoliberal desde la *Segunda Negación*. A pesar de ello, se generan contradicciones, crisis, desencuentros, disputas hegemónicas, confrontaciones por liderazgos y mesianismos al interior del *Movimiento Mapuche Autonomista* en lo referido a la violencia política. Para un segmento la resistencia territorial en las comunidades se torna el eje del accionar autonómico, excluyéndose otras expresiones movimentales por considerárseles integracionistas, institucionalizadas, o lisa y llanamente vendidas al Estado o al capital. Para este sector todo proceso de acumulación de fuerzas para lograr la verdadera autonomía debe llevarse a cabo en el territorio y en la lucha. Para otros sectores, en

cambio, los espacios institucionales ofrecen una posibilidad que no se puede desdeñar para situar la demanda autonomista que, por supuesto, trasciende la demanda culturalista, aunque también la pueda incluir. El despliegue de la demanda autonomista se apropia del territorio político convencional, como dijimos, pero también cubre firmamentos que otrora eran desconocidos en su masividad y que en los últimos lustros ya forman parte del *Movimiento autonomista*: la música, lo audiovisual, la narrativa, las comunicaciones, la academia, entre muchas otras manifestaciones sociales.

Tanto la recuperación territorial en las comunidades ocupadas en el *Wallmapu* y la re-territorialización mapuche en las ciudades se realiza en el contexto de un *Continuum Histórico de Dominación*, de violencia política chilena originada por la ocupación militar del *Wallmapu*. De eso no hablan los medios de comunicación, ignorando la historia para exagerar la violencia política mapuche, creando un clima de paranoia colectiva que es amplificada por el Estado, la industria forestal, agricultores descendientes de colonos y policías por igual. Han cambiado historia por histeria para justificar la represión, lo cual no deja de ser paradójico, ya que aquellos que dicen querer la paz claman por el ejército o a declarar estados de excepción ¿No es lo que hacían los golpistas antes de derrocar al gobierno de Salvador Allende en 1973? Las consecuencias fueron horribles: dictadura cívico-militar, asesinatos, desapariciones, presos políticos, exiliados. Terror. Para el pueblo mapuche fue igual.

*“Los nietos de los primeros dueños de fundos hicieron lo mismo con los mapuche que participaron del proceso de reforma agraria, dirigiendo las tropas de militares y carabineros que ingresaban a las ruka mapuche, indicando a quienes habían participado de las cooperativas y asentamientos, los que eran sacados a la fuerza, torturados, asesinados o desaparecidos”*  
(Correa, Martín, entrevista personal, 2017).

Es que las clases dominantes, los dueños del país de Chile, que no son la mayoría de los chilenos, le temen al mapuche. No le temen a la violencia política necesariamente por su capacidad técnica, porque están suficientemente protegidos por el Estado –tanquetas, helicópteros, escopetas, fusiles, pistolas, buses, lacrimógenas, *drones* y toda la institucionalidad jurídica y legislativa– sino por la capacidad política de esa violencia mapuche. Lo que ha podido conseguir en apenas 20

años es casi inimaginable, como lo es la inhabilidad del Estado para resolver el conflicto, pues el *Movimiento Mapuche* se ha alzado como un actor político validado y legitimado en la acción a partir de *Lumako* en su condición autonomista, pero desde al menos 1910 en su carácter organizacional contemporáneo, y desde tiempos antiguos en su modo de resistencia. El conflicto chileno-mapuche es político, el *Movimiento Mapuche Autonomista* es un actor político colectivo, por tanto, como señala Francisco Huenchumilla, ex intendente de La Araucanía, “... aceptar la existencia del Pueblo Mapuche, como actor político dentro del Estado; y, consecuentemente, del resto de los pueblos indígenas... [es] el primer paso para buscar una salida política al conflicto señalado” (Huenchumilla, 2015:5). Se trata, dice, de un acto de realismo del Estado de Chile. Pero el Estado cíclope del que ya hablamos, tiene nada más ojo, una mirada torcida que sólo ve la vía chilena: colonial, dominante, capitalista, racista. No obstante ese ojo ha sido lastimado, ha empezado a derramar lágrimas de temor por el mapuche rebelde que dijo basta en *Lumako*. Un terrón de tierra antigua le saltó al ojo colonial; lo asaltó de improviso con tal fuerza y furia agazapada por siglos en bosques, quebradas, mar y cordilleras, que el *wingka* no supo qué hacer. Cerró el único ojo que tiene y ahora sigue sin saber qué hacer, excepto respondiendo con la violencia de siempre, sin entender que el mapuche tiene otra lógica y otros tiempos, que son los tiempos del indio. Tiene un reloj de tierra escondido que marca la hora cada 20 años. O quizás una clepsidra donde lentamente escurre el agua midiendo el tiempo gota por gota, pero cuando suena el *küll-küll*<sup>(107)</sup> despiertan alborotados todos los choroyes del *Wallmapu*, se acelera el pulso, se desboca el corazón, se endurece la piel, se levanta el *País Mapuche*, se estremece el *Mundo Mapuche*, se invoca el *Weichan* y (re) surgen *Aukan*<sup>(108)</sup>, *weichafe*, mujeres, hombres, niños y niñas, porque la violencia mapuche no es nada más que contra-violencia.

---

107 Especie de trompeta confeccionada en cuerno de vaca, utilizado para convocar a reuniones, ceremonias, para alertar ante presencia policial, entre otros usos.

108 Rebelde



## **Conclusiones**



En tiempos no tan antiguos como para olvidar, a la gente la enterraban en carrozas negras tiradas por caballos azabaches, con melenas y penachos negros. El cochero vestido también de riguroso negro, negro el ataúd, negro el muerto, la viuda, los deudos y los amigos. Negras las flores encapotando todavía más la negra muerte en un carrusel interminable de sombras. Sin embargo, prodigiosamente, por los lunares de las sombras se escurrían varillas naranjas, lloviznas de luz, ojos de zafiro. La tenacidad de la vida era, las ganas de ser de nuevo o de siempre, porque la vida escolta a la muerte, pero la tierra las arrulla a ambas. Quizás por lo mismo es que a pesar de tantas sombras puestas en su camino el mapuche –gente de la tierra– siempre ha portado esas lloviznas de luz que le han permitido resistir el viaje de la vida que duele, molesta, alegre, complica, glorifica, te domina, te coloniza, te libera. La tierra te da de comer, pero también te da de morir y al mapuche le usurparon la tierra, el territorio, su *Mundo* y su *País* intentando abatirlo física y culturalmente. Por la violencia lo hizo el Estado chileno hilando un *Continuum Histórico de Dominación* articulado mediante dos Negaciones: la *Negación Originaria* en el siglo XIX, y la *Segunda Negación* con la imposición del modelo neoliberal en la década del setenta del siglo XX. A ello debe añadirse una *Tercera Negación* que cruza a las dos anteriores, ya que a nivel subjetivo, y producto de la profusa ideologización racista dominante, parte importante de la sociedad chilena es racista. Es, en consecuencia, una auto-negación identitaria y cultural.

Las mencionadas *Negaciones* tienen, por supuesto, carácter multifacético y componentes económicos, ideológicos, políticos, geopolíticos, culturales los cuales interrelacionados conforman un

entramado de poder. Es el poder endocolonizador o de colonialismo interno, es la política colonizadora porque la política es la lucha por el poder. Es la violencia colonizadora, pues ésta última, la política y el poder, son distintos, pero –al mismo tiempo– son constitutivos de un mismo sistema de relación: la violencia política es un modo conflictual que se ha estructurado desde las clases dominantes chilenas con el pueblo mapuche. Entonces, la violencia política no es solamente instrumental, aunque también lo es, porque el Estado se ha impuesto como objetivo ejercer el control social sobre la población y evitar cualquier tipo de cuestionamiento al poder, recurriendo a todos los dispositivos institucionales, violentos o no, para garantizar tal dominio. Una de las formas de hacerlo es la animalización del Otro, la deshumanización del humano, a pesar de que somos todos animales humanos, el chileno se situó por sobre el mapuche, clasificándolo como inferior en una escala racial diseñada en occidente para discriminar a los indígenas del mundo. Lo designó como aquel salvaje que era menester civilizar y para lograrlo chilenoizó la violencia, institucionalizó la violencia, extremó la violencia, territorializó la violencia, verbalizó la violencia en discurso ideológico racista, militarizó la violencia hasta la ocupación final del territorio mapuche en 1883.

Fue la violencia política en movimiento, que es la política en movimiento o el poder en movimiento. La mal llamada Pacificación de La Araucanía fue una guerra que, como sostuvimos, es una manifestación más de la política, por tanto la violencia política es pieza cabal de una totalidad relacional de poder en Chile y en el *Wallmapu* cuya presencia es constante, aunque exhiba prolongados periodos de aparente ausencia donde no se muestra abiertamente, sea en acciones de represión o resistencia, control o cuestionamiento social al mismo. Lo irrefutable es que existe una asimetría en la distribución de la violencia política en la cadena de la dominación chileno-mapuche que se desnivela hacia el lado chileno. La gravitación específica desigual se hace patente en las esferas económica, ideológica, comunicacional, legal, militar, educacional, cultural, por ejemplo, donde la superioridad chilena es abrumadora, porque la usurpación territorial decimonónica intentó ser totalizante. Se trató de copar el *País* y el *Mundo Mapuche*, no exclusivamente apropiarse de las tierras, arreduccionando y radicando a la fuerza a los mapuche; tapizar la *mapuchidad* con una túnica de chilenidad, pero no de seda orlada de oro, sino que de fuego de fusil, de malla de acero para inmovilizar al *Wallmapu* para siempre. Porque la violencia estructural



construye mecanismos de control, regulación y vigilancia que deben ser duraderos para legitimarse en el tiempo ante el remanente de la sociedad y los propios mapuche, ya que no indefectiblemente debe estar en estado de guerra permanente. En este marco, la inmovilización del *Wallmapu* pasa por establecer una serie de dispositivos que oculten la violencia colonizadora manteniendo la dominación, de esta manera se producen procesos de asimilación, aculturación e integración marginal a la sociedad chilena. Muchos de estos procesos aparecen como voluntarios, como decisiones de individuos o familias que decidieron emigrar del campo a la ciudad, dejar de hablar su idioma o de enseñárselos a sus hijos pues no les era funcional para su desempeño en la sociedad chilena. Mapuche que resolvieron *awinkarse*<sup>(109)</sup> o aculturarse, adquirir costumbres y hábitos de la cultura chilena por razones de subsistencia, pero que en realidad, directa o indirectamente son objeto de violencia estructural, porque su renuncia identitaria y cultural –aparentemente

---

109 Término despectivo que significa chilenizarse.

discrecional– posee una fuerte carga colonial. Pero esa renuncia probablemente no habría sucedido si es que no se hubiese producido la usurpación chilena del territorio mapuche. Por ello, la génesis del conflicto actual y de la violencia política en el contexto del mismo, debe situarse en la invasión chilena del *Wallmapu* y esta ilación histórica la ha establecido categóricamente el *Movimiento Mapuche Autonomista*. El conflicto chileno-mapuche presente no es coyuntural ni episódico, es estructural. La violencia política no empezó hace dos décadas ni surgió del *Movimiento Mapuche*, sino que es centenaria y emergió desde el Estado chileno. Pueden ir variando sus formas de expresión, pero no su presencia, argumentan los mapuche; constituye un sistema, un conjunto de relaciones sociales de poder. Entonces, tiene dos aristas: es un modo de conflicto entre el Estado chileno y el pueblo mapuche que tiene carácter estructural porque así lo impuso el Estado-nación desde su emergencia. Y, en segundo lugar, tiene una manifestación instrumental como forma de acción, ya sea de parte del Estado o del *Movimiento Mapuche*.

Es lo sucedido a comienzos de la década del 90 con las ocupaciones de tierras por *Aukiñ Wallmapu Ngulam* y, posteriormente en *Lumako* donde irrumpió el *Movimiento Mapuche Autonomista* con fuerza telúrica. Fue un movimiento sísmico monumental, no tanto por las acciones que se efectuaron, sino que por su significación política donde la violencia política ejercida como contra-violencia comenzó a desempeñar un rol importante en el repertorio de acción colectiva movimental. La violencia chilena fue confrontada por la contra-violencia mapuche; la política chilena por la política mapuche, el poder chileno por el contra-poder mapuche. Porque *Lumako* territorializó la demanda mapuche, posicionando –incipientemente primero y sólidamente después– la reclamación autonomista. La teluridad del *Movimiento Mapuche* en *Lumako* transformó para siempre el mapa de la relación chileno-mapuche, puesto que resquebrajó las bases de la colonialidad del poder. El colonizado se alzó una vez más desde las profundidades de la tierra para decirle alto al colonizador. Es más, pasó de la tierra al territorio, de la economía y la cultura a la política, y politizar la demanda significa luchar por el derecho a la autodeterminación, única manera de defender el *Mundo y País Mapuche* que estaban siendo ineluctablemente destruidos por el modelo neoliberal. Ello pasaba, y pasa, por la auto-defensa y el control en las comunidades que procedieron a acciones de recuperación territorial. La respuesta del Estado, en el marco de la violencia estructural, fue –y continúa siendo– la agudización de la

violencia política en su forma instrumental. Producto de lo anterior, en las últimas dos décadas el Estado, a través de la policía, sus organismos de inteligencia y el poder judicial, han detenido, procesado y encarcelado a centenares de mapuche, la mayoría de ellos comuneros, invocando en numerosas ocasiones la Ley de Seguridad Interior del Estado o la Ley anti-terrorista. Se han asesinado, torturado y violado los derechos humanos de centenares de mapuche, además de realizarse permanentes allanamientos en comunidades, hostigamientos constantes, amenazas y baleos. Es el terror del terrorismo de Estado o la política de la violencia política que es la violencia del poder.

A pesar del terrorismo estatal, el *Movimiento Mapuche Autonomista* que había estallado en *Lumako*, marcaba un punto de inflexión, un giro sin retorno posible en términos de demanda, por tanto la represión por extendida que sea no ha conseguido aniquilar al movimiento. No es, evidentemente, tan solo un tema de subjetividades lo que ha permitido la durabilidad en el tiempo de la acción colectiva mapuche, sino que también el hecho que un segmento del movimiento concluyó que la contra-violencia política mapuche en su forma de resistencia era necesaria ante la violencia estructural. Luego, determinaron que la contra-violencia política mapuche debía enfrentar a la violencia política chilena en el ámbito del poder, debía recurrir al contra-poder mapuche: a la demanda por autonomía. La manera más efectiva, no la única, de materializar dicha reclamación, pensaba el sector iniciador del movimiento, era la contra-violencia mapuche en las comunidades. Así surgieron las recuperaciones de fundos, las recuperaciones productivas, las plantaciones de árboles nativos, el control territorial, la defensa ante los ataques de la policía y guardias forestales, los ataques a propiedades de las empresas forestales. Y, lo más significativo, la visibilización del *Continuum histórico de Dominación*, de la problemática chileno-mapuche, del conflicto entre el Estado chileno y el pueblo mapuche. Sin la emergencia del *Movimiento Mapuche Autonomista* y la utilización de la violencia política no es posible siquiera vislumbrar que hubiese sucedido en el *Wallmapu*, aunque uno podría especular que hubiese proseguido inalterable la depredación del *País y del Mundo Mapuche* por parte de la industria forestal, las hidroeléctricas transnacionales y las mineras, todo con la anuencia del Estado.

Pero la contra-violencia mapuche se sublevó ante ese modelo de desarrollo capitalista, aunque probablemente no todo el *Movimiento*

*Autonomista* lo haya nombrado como tal en el discurso. El *Küme Mongen*, el *Buen Vivir*, era otro modo de vida que los mapuche buscaban (re) construir en su territorio histórico y ello es políticamente viable porque la violencia política mapuche generó condiciones para resignificar una conciencia nacionalitaria mapuche que se encontraba políticamente ausente en la acción colectiva, aunque nunca del todo silenciada. Lo anterior implica que se fortaleció la identidad, la cultura, el idioma, la memoria, la historia, la tierra, el territorio y la lucha del pueblo mapuche. Esto se ha plasmado no solamente en las comunidades, como sabemos, sino que la conciencia nacionalitaria trasciende fronteras geográficas, porque las construcciones de relatos identitarios o nacionales, como el mapuche, no se reducen a una comunidad o a una región. Es más, el territorio es un espacio social, no sólo un espacio geofísico, por ello es que a partir de *Lumako* la demanda autonomista se ha posicionado a nivel de Chile, el *Wallmapu* e internacionalmente, movilizándolo a organizaciones, instituciones y personas de diversa índole en apoyo a las reivindicaciones mapuche. La conciencia nacionalitaria es una narrativa que se escribe desde hace mucho, pero que se comenzó a propalar y a inscribir en el imaginario y en la práctica de los mapuche, especialmente de la nueva generación, recientemente. El concepto de pueblo-nación mapuche y el ejercicio de soberanía sobre un territorio asociado al mismo pueden retrotraernos a un pasado más distante, pero la praxis autonómica contemporánea comienza a perfilarse en utopía posible en *Lumako*. *Lumako* entendido como un símbolo de un proceso, no como evento único por supuesto, como una de las placas tectónicas de un movimiento mayor iniciado previamente, que hizo erupción en *Lumako* y continuó con replicas ininterrumpidas hasta el día de hoy. *El Movimiento Mapuche Autonomista*, al igual que acontece con todos los movimientos sociales ha discurrido por distintos ciclos: de gran agitación y movilización, de reflujo, de victorias y derrotas, de confusión, de crisis, de disputas de liderazgos, de divisiones, de surgimiento y desaparición de organizaciones, de crecimiento, desarrollo y consolidación de instancias de coordinación o desintegración de otras tantas.

Nada de lo precedentemente mencionado es privativo del *Movimiento Mapuche*, sino que es característico de todos los movimientos sociales que son diversos por definición, y más lo es todavía históricamente el *Movimiento Mapuche*. Así, en la historia contemporánea cuando se incorpora la violencia política mapuche se suma un nuevo elemento que debe ser procesado en conjunción con otros componentes

subjetivos, objetivos, políticos e ideológicos para aquilatar su necesidad y su utilidad como forma de lucha. Es en este contexto que algunas organizaciones concuerdan que la violencia política como resistencia es fundamental y el sendero para establecer la recuperación territorial, la (re)construcción del *País y del Mundo Mapuche* y la liberación nacional. Para otros, en cambio, la violencia política jugó un rol importante, pero la solución del conflicto radica en el involucramiento de todas las partes, particularmente el Estado, en un diálogo político pacífico que considere la demanda autonómica del pueblo mapuche. Esto significa fijar una separación entre lo político –que sería lo convencional o institucional– y lo no político, que serían aquellas organizaciones mapuche que recurren a la violencia mapuche, aunque en general se alude al Estado que ha recurrido a la militarización del conflicto y a la criminalización de la protesta social. Para nosotros todo es igualmente político, porque la política es poder y el poder es violencia.

Lo que sí es incontestable es que la autonomía se ha posicionado transversalmente en el repertorio de demandas del *Movimiento Mapuche*, aunque con distintos matices, gradaciones y propuestas que transitan por la Liberación Nacional, la Plurinacionalidad, Pluriculturalidad, Interculturalidad, Multiculturalidad, Autonomía Regional, Autonomía de Comunidades, cupos parlamentarios, auto-gobierno mapuche, todo lo anterior planteado ora desde lo institucional ora desde lo rupturista, pero siempre desde lo político, porque la solución al conflicto chileno-mapuche es político, en otras palabras, es una conflagración de poderes iniciado desde el poder chileno con la invasión del *Wallmapu*. El primer y principal responsable de la usurpación territorial y de la configuración del *Continuum histórico de Dominación* es el Estado-nación chileno el cual es un ordenamiento del siglo XIX, totalmente anacrónico o anticuado que no da cuenta de la realidad de las naciones y culturas que habitan en este país y que las clases dominantes persisten en reproducirlo como una entidad uninacional y unicultural.

La contra-violencia mapuche ha servido para enjuiciar a todo el armazón obsoleto de un Estado, un discurso y una práctica dominantes, desenterrando un conflicto lejano para la mayoría de la sociedad chilena, pero dolorosamente cercano para los mapuche. El *Movimiento Mapuche Autonomista* se refugió en su memoria histórica, rescató el *Weichan*, espoleó *weichafe* y *aukan*, dispuso la humareda de su furia para trazar mejor su camino. Y ahí está, 20 años después de *Lumako*, con la paciencia

mapuche a cuestras, navegando en la tierra, con otros tiempos, con brújulas de estrellas que pocos entienden, pero a ellos no les importa, pues saben que luego de *Lumako* nada será nunca igual y que la autonomía mapuche es inevitable.



## Bibliografía

**Acosta, Alberto (2008).** El Buen Vivir, una oportunidad por construir, en Innovaciones y retos constitucionales, en *Ecuador Debate*, No. 75, Quito.

**Ancan José y Calfio Margarita (2002).** Retorno al País Mapuche, reflexiones sobre una utopía por construir. Ñukemapuforlaget.

**Antileo, Enrique (2011),** Diáspora mapuche y multiculturalismo en Santiago. En, Pensando la ciudad: entre la identidad, la memoria, el territorio y el futuro. *Kütral Revista de Sociología, Universidad Viña del Mar*, Chile. Número 2 Julio 2011. Año: 1

**Araya, José (2003).** La invasión de las plantaciones forestales en Chile. Efectos de la actividad forestal en la población indígena mapuche, Documento de Trabajo. Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales, OLCA.

**Aylwin, José (Ed.), (2004),** Derechos Humanos y Pueblos Indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera. Santiago de Chile.

**Barreira, César; González, Roberto; Trejos Luis (Eds) (2013).** Violencia política y conflictos sociales en América Latina. Editorial Universidad del Norte. CLACSO. Barranquilla.

**Barreiro, Julio (1971).** Violencia y política en América Latina. Siglo XXI. México.

**Bengoa, José, (2007).** Historia de un conflicto, los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX, Editorial Planeta. Santiago.

**Berdichewsky, Katia (2010).** Comunidades Mapuches: Revisión a una década de conflicto, Corporación de la Madera. Santiago de Chile.

**Boron, Atilio (2006).** *Crisis de las democracias y movimientos sociales en América Latina: notas para una discusión.* En publicación: OSAL, Observatorio Social de América Latina, año VII, no. 20. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires.

**Bustamante, Nidia (Coord.), (2009).** Retratos de nuestra identidad, Los Censos de Población en Chile y su evolución histórica hacia el Bicentenario, Instituto Nacional de Estadísticas. Santiago de Chile.

**Cayuqueo, Pedro (2015).** Huenchumilla, la historia del hombre de oro. Catalonia. Santiago de Chile.

**Clausewitz, Karl von (2002).** De la guerra. Librodot.com

**Correa, Martin y Mella Eduardo (2010).** Las razones del *ilkun/enojo*, Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco. LOM Ediciones. Santiago de Chile.

**Correa, Martin, Molina Raúl y Yáñez, Nancy (2005).** La Reforma Agraria y las tierras mapuches, Chile 1962-1975. LOM Ediciones. Santiago de Chile.

**Cortés, Luis (2016).** Pueblos Indígenas y nueva constitución política. ¿Por qué es necesario que los pueblos participen del proceso constituyente? En, Namuncura, Domingo; Pinto Jorge; Paírigan Fernando; Loncon Elisa; Cortés, Luis; Provoste Yasna; Condori Delia; Hucke, Paloma; Licanqueo, Elizabeth; Cuminao, Clorinda; Calfío, Margarita; Huinao, Graciela; Loncon, Lautaro. Pehuén Editores, S.A. Santiago de Chile.

**De Sousa Santos Boaventura (2013).** Conferencia central, XXIX Congreso de Asociación Latinoamericana de Sociología-ALAS. Santiago.

**De Sousa Santos, Boaventura (2006).** Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires). CLACSO/Instituto Gino Germani. Buenos Aires.

**De Sousa Santos, Boaventura (2010).** Descolonizar el saber, reinventar el poder. Ediciones Trilce, Montevideo.

**Del Valle, Carlos (2015).** Genealogía crítica del conflicto entre el estado de Chile las producciones discursivas y el pueblo mapuche a partir de la prensa, las sentencias penales en los tribunales de la región de la Araucanía y otros relatos. Hacia una historiografía de la exclusión mediática y jurídico social. En, Pinto, Jorge (Editor) (2015). Conflictos étnicos, sociales y económicos Araucanía 1900-2014. Pehuén Editores, S.A. Santiago de Chile.

**Engels, Federico (2006).** Dialéctica de la naturaleza y *otros escritos sobre dialéctica*. Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels. Madrid.

**Espinoza, Juan Pablo (2016).** Observación del conflicto chileno-mapuche en las ciencias sociales de los noventa en Chile: una mirada analítica al quehacer científico. Tesis para optar al grado de Magíster en Sociología. Universidad Alberto Hurtado. Santiago de Chile.

**Fals Borda, Orlando (2009).** Una sociología sentipensante para América Latina. Siglo del Hombre Editores, CLACSO. Bogotá.

**Fanon, Frantz (1963).** Los condenados de la Tierra. Fondo de Cultura Económica. México.

**Gudynas Eduardo y Acosta Alberto (2011).** El buen vivir o la disolución de la idea del progreso, en Rojas Mariano (Coor.), *La Medición del Progreso y del Bienestar, Propuestas desde América Latina*, Foro Consultivo, Científico y Tecnológico. AC, México.

**Guevara, Tomás (1902),** Historia de la civilización de Araucanía, Santiago de Chile.

**Gurr, Ted (1970).** Why men rebel. Princeton University Press. Princeton.

**Guzmán, Alvaro (1990).** Sociología y violencia. *En publicación: Documento de Trabajo no. 07.* CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Universidad del Valle: Colombia. 1990.

- Guzmán, Eugenio (2003)**, La Cuestión Mapuche: aportes para el debate, Fundación Libertad y Desarrollo. Santiago de Chile.
- Harris, John (1971)**. Violence and Responsibility. Routledge and Kegan. London.
- Herranz, Rafael (1991)**. Notas sobre el concepto de violencia política. *Anuario de filosofía del derecho VIII* (1991) 427442. Madrid.
- Hobbes, Tomás (2005)**. Leviatán. Editorial Alianza. Madrid.
- Jaraquemada, Jorge y Benavente, Andrés (2003)**. Conexiones Políticas de las Agrupaciones Mapuches, en Guzmán, Eugenio, *La Cuestión Mapuche: aportes para el debate*, Fundación Libertad y Desarrollo. Santiago de Chile.
- Laclau, Ernesto (2005)**. La razón populista. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- León, Leonardo (2014)**. Ventas, arriendos y donaciones de tierras mapuches en Arauco: sujetos, terrenos y valores, 1858-1861. En *Historia* (Santiago) vol.49 no.1 Santiago jun. 2016 *versión On-line*.
- Licanqueo, Elizabeth (2016)**. ¿La nueva constitución representará una oportunidad de institucionalidad para las organizaciones indígenas (mapuche)? En, Namuncura, Domingo; Pinto Jorge; Pairican Fernando; Loncon Elisa; Cortés, Luis; Provoste Yasna; Condori Delia; Hucke, Paloma; Licanqueo, Elizabeth; Cuminao, Clorinda; Calfío, Margarita; Huinao, Graciela; Loncon, Lautaro. Pehuén Editores, S.A. Santiago de Chile.
- Maquiavelo, Nicolás (1999)**. El príncipe. elaleph.com
- Mariman, José (2012)**. Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI. LOM Ediciones, Santiago de Chile.
- Mariman, Pablo et al, (2006)**. Escucha *Wingka*. LOM Ediciones. Santiago de Chile.
- Martínez, Christian (2010)**. Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX, en González Miguel et al (Coord.). *La autonomía a debate, Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. FLACSO. Quito.

**Marx, Carlos (2002).** Manuscritos económicos y filosóficos de 1848. Ediciones Proyecto Espartaco.

**Marx, Carlos y Engels, Federico (1983).** El manifiesto comunista y otros ensayos. SARPE. Madrid.

**Marx, Karl; Engels, Frederick (1973).** Selected Works. Volume I, Progress Publishers, Moscow.

**Mignolo, Walter (2007).** La idea de América Latina. Gedisa, Barcelona.

**Moriconi, Marcelo (2013).** Ser violento. Los orígenes de la inseguridad y la víctima cómplice. Capital intelectual. Buenos Aires.

**Nahuelpán, Héctor (2013).** Las 'zonas grises' de las historias mapuche. colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria, en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Volumen 17, N° 1, 2013, Departamento de Historia, Universidad de Santiago de Chile.

**Namuncura, Domingo et al (2016).** Nueva Constitución y Pueblos Indígenas. Pehuén Editores, S.A. Santiago de Chile.

**Navarro, Leandro (2008).** Crónica militar de la conquista y pacificación de la Araucanía. Pehuén Editores. Santiago de Chile.

**Oviedo, Atawallpa (2011).** El Buen Vivir posmoderno y el Suma kawsay ancestral. En, Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; Guillén García Alejandro; Deleg Guazha, Nancy (Editores), (2014) Sumak Kawsay Yuyay , Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Centro de Investigación en Migraciones (CIM) Universidad de Huelva. Programa Interdisciplinario de Población y Desarrollo Local Sustentable (PYDLOS) Universidad de Cuenca. Proyecto de Cooperación Interuniversitaria para el Fortalecimiento institucional de la Universidad de Cuenca en materia de movilidad humana y buen vivir (FIUCUHU). Huelva-Cuenca.

**Painecura, Lincoyan (2015).** Paz en La Araucanía: Observaciones a su diagnóstico y propuesta. *Revista chilena de derecho y ciencia política* septiembre-diciembre 2015. VOL. 6 • N° 3 .Santiago de Chile.

**Pairican, Fernando (2016).** Resquebrajando la República homogénea: la lucha por derechos civiles indígenas. En, Namuncura, Domingo;

**Pinto Jorge;** Pairican Fernando; Loncon Elisa; Cortés, Luis; Provoste Yasna; Condori Delia; Hucke, Paloma; Licanqueo, Elizabeth; Cuminao, Clorinda; Calfío, Margarita; Huinao, Graciela; Loncon, Lautaro. Pehuén Editores, S.A. Santiago de Chile.

**Peña, Carlos (2014).** En Estefane Andrés y Bustamante Gonzalo (Compiladores)(2014) La agonía de la convivencia, Violencia política, historia y memoria. .RIL Editores, Santiago de Chile.

**Pinto, Jorge (Editor) (2015).** Conflictos étnicos, sociales y económicos Araucanía 1900-2014.Pehuén Editores, S.A. Santiago de Chile.

**Pinto, Jorge, (2003).** La formación del estado y la nación, y el pueblo mapuche, de la inclusión a la exclusión. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago de Chile.

**Prada, Raúl (2011).** El vivir bien como alternativa civilizatoria: Modelo de Estado y modelo económico. En, Lang, Miriam y Mokrani, Dunia, Más allá del desarrollo. Ediciones Abya Yala. Quito.

**Quijano, Aníbal (2014).** Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad / descolonialidad del poder / Aníbal Quijano; selección a cargo de Danilo Assis Clímaco; con prólogo de Danilo Assis Clímaco. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

**Quijano, Anibal (2012).** “Bien vivir”: entre el desarrollo y la descolonialidad del poder, *Viento Sur*, N° 122/Mayo/2012.

**Quijano, Aníbal (2005).** El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. En: Revista Tareas, Nro. 119, enero-abril. CELA, Centro de Estudios Latinoamericanos, Justo Arosemena, Panamá, R. de Panamá. 2005. pp. 31-62. Disponible <http://salacela.net/dcoleccion/13/13/>

**Rowlands, Jorge y Aylwin, José (Compiladores) (2012).** Desafíos para una Ciudadanía plena en Chile hoy. Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. Temuco.

**Saavedra, Cornelio (2009).** Documentos relativos a la ocupación de Arauco. Cámara chilena de la construcción, Pontificia Universidad Católica de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Santiago de Chile.

**Tortosa, J.M. (2008).** “Maldesarrollo inestable: un diagnóstico”, *Actuel Marx / Intervenciones*, Universidad Bolivariana / LOM Ediciones. Santiago de Chile.

**Tricot, Tito (2014).** *Palabras de Tierra: Crónicas de la Resistencia Mapuche*. Ceibo Ediciones. Santiago de Chile.

**Tricot, Tito (2013).** *Autonomía, Movimiento Mapuche de Resistencia*. Ceibo Ediciones. Santiago de Chile.

**Tricot, Tito (2011).** El movimiento del movimiento en Lumako: Pensándose como mapuche desde lo mapuche, *Revista Trabajo Social*, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica de Chile, N°81. Santiago de Chile.

**Tricot, Tito (2011).** Las negaciones de las clases dominantes y el Movimiento Mapuche en, *Bicentenario[s...] latinoamericanos*, N° 10 (1er Semestre 2011). LOM Ediciones. Santiago de Chile.

**Tricot, Tito (2010).** *Sociología y Mundo Indígena en Movimiento*, *Revista Kütral de Sociología*, N°1, Diciembre, 2010, Universidad Viña del Mar. Chile.

**Tricot, Tito (2009).** *Lumako: punto de inflexión en el desarrollo del nuevo movimiento mapuche*, *Revista de Historia Actual*.

**Tricot, Tito (2009).** El nuevo Movimiento Mapuche: hacia la (re) construcción del mundo y País Mapuche, *Polis, Revista Académica*, Universidad Bolivariana, N°24.

**Tricot, Tito (2007).** Democracia Formal y Derechos Indígenas: una aproximación a la relación actual entre el Estado chileno y el pueblo mapuche, *Revista Historia Actual Online*, Número 12.

**Tricot, Tito (1986).** Reflexiones sobre la violencia política. En, *Araucaria de Chile*. N° 34. Madrid 1986. Madrid.

**Tricot, Tokichen (2017).** *Movimiento Mapuche: recuperando territorio político*. Documento de Trabajo. Valparaíso.

**Tricot, Tokichen (2013).** Chile. Pasando de la galería a la cancha. Partido político mapuche Wallmapuwen: un instrumento descolonizador hacia la autodeterminación. En, Martí i Puig,

Salvador; Wright, Claire; Aylwin, José y Yáñez, Nancy (Eds.). Entre el Desarrollo y el Buen Vivir. Catarata. Madrid.

**Tricot, Tokichen (2007).** Pueblo Mapuche: desde la asimilación forzada a la exclusión, en, El pueblo mapuche, Serie *Conflictos olvidados*, Institutue de Drets, Humans de Catalunya, Barcelona.

**Vial, Gonzalo (2000).** El predicamento mapuche: ¿cuál deuda histórica?, en *Perspectivas*, Vol.3, N°. 2, 2000, Santiago de Chile.

**Vicuña Mackenna, Benjamín (1868).** La Conquista de Arauco. Imprenta del Ferrocarril. Santiago de Chile

**Villa, William y Houghton (2004).** Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004. Centro de Cooperación al Indígena CECOIN Organización Indígena de Antioquia OIA. Bogotá.

**Von Baer, Ena.** La Cuestión Mapuche: Raíces, Situación Actual y Desafíos Futuros, en Guzmán, Eugenio, *La Cuestión Mapuche: aportes para el debate*, Fundación Libertad y Desarrollo. Santiago de Chile.

**Walsh, Catherine (2008).** Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político- epistémicas de refundar el Estado, en *Tabula Rasa*. Bogotá. Colombia, No.9: 131-152, julio-diciembre, 2008.

**Walter, E. (1971).** Violence and the process of terror; en Bondurant J.V., Conflict: Violence and Non Violence, Aldine-Atherton Inc.Chicago.

### ***Entrevistas personales***

Alcaman, Hugo, presidente de Fundación Educacional Intercultural “Primeras Naciones”, ex-presidente de ENAMA, entrevista personal<sup>(110)</sup>, 2015.

Astete, Ignacio, presidente de partido mapuche *Walmapuwen*, entrevista personal, 2016.

Caifal, Richard, presidente de ENAMA, entrevista personal, 2016.

Caniuqueo, Sergio, historiador mapuche entrevista personal, 2013.

Calfullan, Celso, entrevista personal, 2016.

---

110 Realizada por investigador Tokichen Tricot.

Catrilaf José, Comunidad *Inalafken*, Lago *Neltume*, entrevista personal, 2009.

Cayuqueo, Pedro, periodista mapuche, entrevista personal, 2016.

Coñuepan, Venancio, director ejecutivo de la Fundación Chile Intercultural, entrevista personal<sup>(111)</sup>, 2015.

Correa, Martín, historiador, entrevista personal, 2017.

Correa, Pilar, historiadora, entrevista personal, 2013.

Goicovic, Igor, historiador, entrevista personal, 2013.

Huenchunao José, ex werken de Coordinadora *Arauko-Malleko*, entrevista personal, Angol, 2010.

Llaitul, Hector, *werken* de Coordinadora *Arauko-Malleko*, entrevista personal, Valparaíso, 2016.

Mariman, José, cientista político mapuche, entrevista personal, 2016.

Painecura, Lincoyan, cientista político, entrevista personal, 2016 .  
Painequeo, Juan Carlos, historiador mapuche, entrevista personal, 2016.

Painemal, Vladimir, antropólogo mapuche, entrevista personal, 2013.

Painequeo Teresa, *machi* Comunidad *Reñico Chico*, entrevista personal, 1999.

Pairican, Fernando, historiador mapuche, entrevista personal, 2013 y 2016.

Queipul, Vania, *werken* Comunidad Autónoma de *Temucuicui*, entrevista personal, 2016.

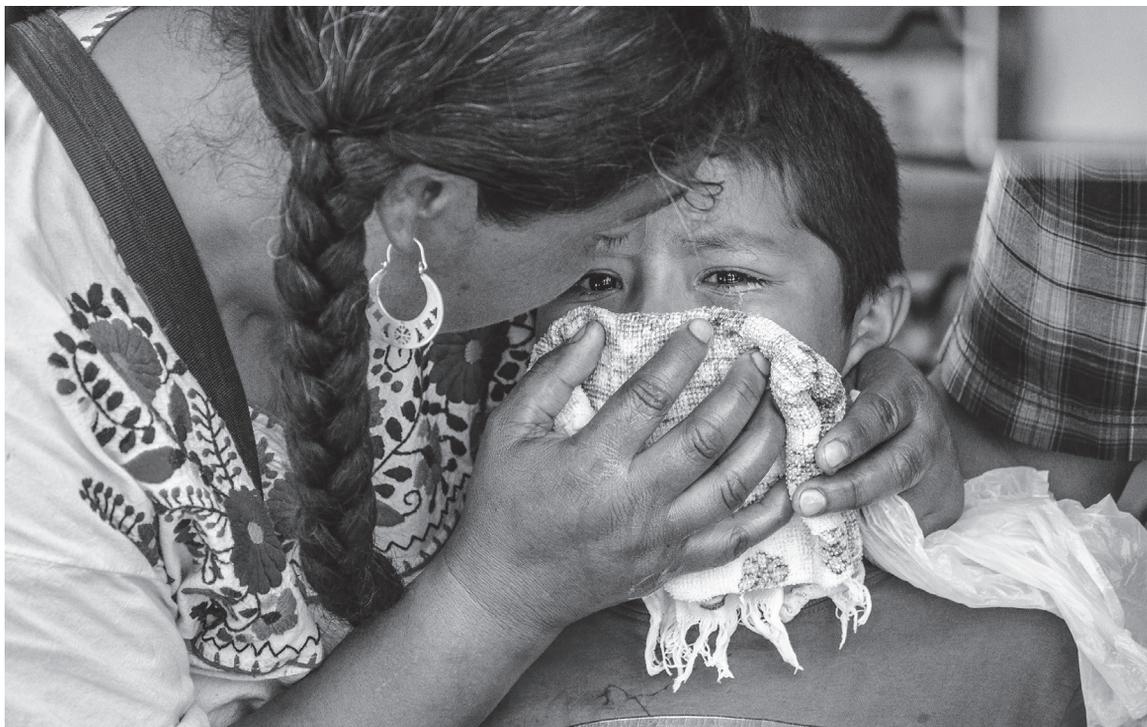
Quintrileo Marcelo, Parlamento Autónomo de *Malleko*, Temuco, 2010.

Rodríguez, Ramiro, sociólogo mapuche, entrevista personal, 2016.

Tricot, Tokichen, politólogo, entrevista personal, 2013 y 2016.

---

111 *Ibídem*.



### *Documentos*

Informe de la Comisión especial investigadora de los actos de gobierno en relación con la situación de inseguridad que se vive en la región de La Araucanía. 19 de agosto 2016

Propuesta “Acuerdo por la Paz social en La Araucanía”.  
<http://www.constituyenteindigena.cl/wp-content/uploads/2016/08/Propuesta-Acuerdo-por-la-Paz-en-La-Araucania.pdf>

República del Ecuador. Plan Nacional de Desarrollo Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo – SENPLADES, 2009 Quito, Ecuador.

Informe Tribunal Ético de Cañete: Terrorismo de Estado y Violencia del Capital en Territorio Mapuche. 18 noviembre 2016. ANAMURI, Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas.

Informe Comisión Asesora Presidencial de La Araucanía, 23 de enero de 2017.

Documentos parlamentarios. Discursos de apertura en las sesiones del congreso, memoriales ministeriales, correspondientes a la Administración Prieto 1831-1841- Tomo I. Imprenta del Ferrocarril. Santiago de Chile. 1888.

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, Ministerio de la Presidencia. La Paz.

Informe de la Comisión Histórica de Verdad y Nuevo Trato con los pueblos Indígenas.  
[http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901\\_recurso\\_2.pdf](http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf)

Re-Conocer, Pacto Social por la Multiculturalidad  
<http://www.intendenciaaraucania.gov.cl/filesapp/Pacto%20social.pdf>

Informe, Comisión asesora presidencial en descentralización y desarrollo regional.  
<https://prensa.presidencia.cl/lfi-content/otras/informes-comisiones/InformeDescentralizacion.pdf>

Informe del Relator Especial sobre la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo, Ben Emmerson. Asamblea General. Naciones Unidas A/HRC/25/59/Add.2. 14 de abril de 2014.

Propuesta al gobierno respecto de la situación de la región de la Araucanía de Francisco Huenchumilla Jaramillo, Intendente Región de La Araucanía.  
<http://www.proaraucania.com/wp-content/uploads/2015/08/Propuesta-FranciscoHuenchumilla.pdf>

Joaquín Pérez, discurso ante el congreso nacional de 1862. El pasado republicano de Chile; colección de discursos pronunciados por los Presidentes de la República ante el congreso nacional al inaugurar cada año el periodo legislativo. 1832-1900. Tomo I. Concepción, 1899.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Consejo de Derechos Humanos, Organización de Naciones Unidas, 21 de Junio, 2006.

Propuesta de Organizaciones Territoriales Mapuche al Estado de Chile, *Wallmapu*, *Pegun* 2006.

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. [http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996\\_01\\_01\\_a.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm)

Segunda Declaración de la Selva Lacandona, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional México. Junio de 1994. [http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994\\_06\\_10\\_d.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_06_10_d.htm)

Biblia (2003). Editorial Mundo Hispano.

### ***Fuentes de internet***

<http://www.amcam.cl/centro-de-prensa>

<http://alianzateritorialmapuche.blogspot.com/>

<http://www.biobiochile.cl/2013/11/02/general-bezmalinovic-reconoce-que-nino-de-11-anos-resulto-herido-durante-enfrentamiento-en-ercilla.shtml>

<http://www.latercera.com/noticia/politica/2012/10/674-489614-9-pinera-y-demanda-mapuche-vamos-a-derrotar-a-aquellos-que-creen-que-la-violencia.shtml>

<http://www.latercera.com/noticia/politica/2012/10/674-488579-9-pinera-y-manifestaciones-en-ercilla-no-nos-vamos-a-quebrar-por-una-minoria-que.shtml>

<http://argentina.indymedia.org>, 21 abril, 2008

<http://comunidadtemucuicui.blogspot.cl/2016/08/intervencion-del-lonko-victor-queipul.html?m=1>

<http://www.soychile.cl/Temuco/Sociedad/2013/01/22/149604/La-Multegremial-de-La-Araucania-considera-riesgoso-el-reconocimiento-de-pueblos-originarios.aspx>

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc7.pdf>

<http://www.mapuche.info/mapuint/DialogoIntercultural4.html>

<http://somos9.cl/2013/01/05/juan-de-dios-fuentes-rojas-no-basta-solo-ley-antiterrorista-sino-tambien-mas-restricciones-para-extirpar-este-cancer/>

<https://husardelamuertegoe.wordpress.com/>

<https://youtube.be/IRwmeZTkP9EEs>

<http://radio.uchile.cl/2017/01/19/violencia-y-relaciones-interculturales-en-la-araucania/>

<http://www.elciudadano.cl/2016/10/28/335064/asociacion-de-municipalidades-con-alcaldes-mapuche-los-dirigentes-mapuche-son-buenos-gestores/>

<http://laprensaaustral.cl/nacional/fuertes-criticas-a-intendente-de-la-araucania-por-dichos-sobre-tierras/>

[www.paismapuche.org](http://www.paismapuche.org)

<https://www.facebook.com/PeriodicoMapuche>

<http://www.biobiochile.cl/noticias/bbtv/los-columnistas-tv/2017/02/09/el-decreto-701-sigue-pagando-sin-estar-vigente.shtml>

<http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2016/12/20/joven-mapuche-herido-se-recupera-y-carabineros-blinda-a-funcionario-que-disparo-por-la-espalda/>

<http://www.cnc.cl/ventas-del-comercio-minorista-de-regiones-de-valparaiso-bio-bio-y-la-araucania-muestran-resultados-positivos-en-el-mes-de-diciembre/>

<http://www.paula.cl/reportajes-y-entrevistas/angelica-tepper-la-nueva-cara-del-conflicto-mapuche/?platform=hootsuite> 16 nov 2016

<http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2017/01/11/rn-se-suma-a-critica-de-gremios-el-estado-de-derecho-es-muy-fragil-en-la-araucania.shtml>

<http://werken.cl/aumenta-militarizacion-en-wallmapu-municipalidad-de-contulmo-facilita-a-carabineros-escuela-basica-para-alojarse-a-efectivos-del-gope/>

<http://www.mapuche.info/mapuint/DialogoIntercultural4.htm>

<http://somos9.cl/2013/01/05/juan-de-dios-fuentes-rojas-no-basta-solo-ley-antiterrorista-sino-tambien-mas-restricciones-para-extirpar-este-cancer/>

<http://alianzateritorialmapuche.blogspot.com>

[http://www. http://www.biobiochile.cl/noticias/2013/11/02/general-bezmalinovic-](http://www.biobiochile.cl/noticias/2013/11/02/general-bezmalinovic-)

<http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2015/11/09/los-duenos-de-chile/>

<http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2017/01/11/rn-se-suma-a-critica-de-gremios-el-estado-de-derecho-es-muy-fragil-en-la-araucania.shtml>

<http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-la-araucania/2017/02/10/diputado-kast-propone-combatir-con-militares-el-conflicto-en-la-araucania.shtml>





## Índice

Dedicatoria	7
Presentación	9
Introducción	11
Capítulo 1 Poder, política y violencia	19
Capítulo 2 La histórica violencia del Estado y las clases dominantes chilenas	45
Capítulo 3 La contra-violencia del Movimiento Mapuche como resistencia	69
Capítulo 4 La violencia política mapuche para posicionar la autonomía	97
Capítulo 5 Importancia histórica de la violencia política mapuche e historia chilena	127
Conclusiones	155
Bibliografía	165





