



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

**“REFLEXIONES DE ORGANIZACIONES MAPUCHE EN TORNO A LA
PROBLEMÁTICA DE LA URBANIDAD”
MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE ANTROPÓLOGO SOCIAL**

Profesor guía: Rolf Foerster
Estudiante: Enrique Antileo
Fecha: Noviembre 2008

*Chew rume mulele
Mapuche newentulepe*

A mi abuela Ester

*A mi amigo
Julio Huentecura Llancaleo*

*Desde otras tierras
Siempre con nosotros*

AGRADECIMIENTOS

Wonel, chageltu piafin kom tañ pu che, wonelulu tain weichan mew, ka tiechi pu che keyuntukuel tripayal tufachi kudagun. Chageltu piafin ñi reantu keyun, ñi poyetun, ñi küme admaeneu chew ñi trawulekemun.

Ka chageltu piafiñ itrofill che keyupael. Nienolfuli ñi fefalugun doy amurrapayafui ta antu: Tañi peñi, Raul Cariñe, Manuel Calfiu, tañi lamngen Eugenia Calquin, Giovanka Luengo, Carola Pinchulef. Changeltu tamum keyugun.

Ka chageltu feipiafin tañi kimeltunchefe inaruputuel, Rolf Foerster (Ka Daniel Flores, ka José Isla), kimchefe kimniekaeneu chumngechi ñi kudawun, adenteneu ñi kume amual, ñi kume amulkunual chi kudaw.

Chageltu tañi pu kupal, tañi chau; José Antileo, tañi ñuke Ruth Baeza ka tañi pu peñiwen Gerardo e Ismael Antileo Baeza, ñi fefalugunmu wechutripay tubachi dungu.

Afdungunmu chageltupiafin tañi adkadi, tañi ayibal domo Elisa Rojas epuwen amultukufiñ wechunltripayal ka tañi ñawe Kinturay Antileo.

Traducción

Me gustaría agradecer primero al conjunto de dirigentes y miembros activos del movimiento mapuche que colaboraron desinteresadamente con el objetivo de este trabajo. Agradezco su disposición, su tiempo, la acogida que me brindaron en sus hogares, lugares de trabajo y espacios organizacionales, tanto en Santiago como en el sur. Su palabra ha sido fundamental en este proceso.

Agradezco el apoyo de varias personas, que sin ellos los tiempos se hubiesen prolongado más de lo esperado. En particular a mis amigos Raúl Cariñe, Manuel Calfiu, Carola Pinchulef, Eugenia Calquín, Giovanka Luengo. Su colaboración es invaluable.

Agradezco a mi profesor guía, Rolf Foerster, quien supo comprender las dificultades que se me presentaron y pudo esperar pacientemente mis avances, entregándome aportes y consejos que fuimos aplicando en este camino. Asimismo, agradezco las observaciones del profesor José Isla en la etapa del diseño, que me ayudaron a ordenar los temas que quería plantear y a Daniel Flores, quien siempre me animó a continuar con sus críticas y comentarios.

Agradezco a mi familia: a mi padre, José Antileo, a mi madre Ruth Baeza y a mis hermanos Gerardo e Ismael Antileo por el empuje constante y por la esperanza depositada; a mis suegros, Elsa Herrera y Edgardo Rojas, por la ayuda y la comprensión que pusieron en mí.

Por último, a mi amor y compañera de tantos años y experiencias, Elisa Rojas, que sin ella nada de esto hubiese sido posible. Codo a codo conmigo hasta el final, al igual que mi hija, Kinturay Antileo.

Fey ka mütem
Chaltumay kom pu che

TABLA DE CONTENIDOS

| | |
|---|-----------|
| CAPÍTULO I: Problemática de estudio..... | 8 |
| 1.1 Introducción..... | 8 |
| 1.2 Antecedentes..... | 8 |
| 1.3 Contextualización..... | 12 |
| 1.4 Ejes de la problemática en estudio..... | 14 |
| 1.5 Objetivos..... | 16 |
| 1.5.1-Objetivo general..... | 16 |
| 1.5.2-Objetivos específicos..... | 16 |
| 1.6 Hipótesis de trabajo..... | 17 |
| CAPÍTULO II: Hacia un Marco Teórico y referencial..... | 19 |
| 2.1 Identidad étnica y Etnicidad, herramientas conceptuales..... | 19 |
| 2.1.1-Identidad étnica..... | 19 |
| 2.1.2-Etnicidad..... | 21 |
| 2.2 Movimiento étnico y movimiento etnonacional..... | 23 |
| 2.3 Contexto indígena en América Latina..... | 25 |
| 2.4 La cuestión mapuche en Chile en la última década: movimiento mapuche / Estado Chileno..... | 27 |
| 2.5 Urbanización y pueblos indígenas..... | 32 |
| 2.6 Lo urbano y lo mapuche, aporte de las Ciencias Sociales a la comprensión del fenómeno..... | 33 |
| CAPÍTULO III: Marco metodológico..... | 39 |
| 3.1 Entrada a lo cualitativo..... | 39 |
| 3.2 Técnicas de recolección de información..... | 39 |

| | |
|---|-----------|
| 3.3 Recopilación documental..... | 41 |
| 3.4 Unidad de estudio..... | 41 |
| 3.5 Trabajo en terreno..... | 42 |
| 3.6 Análisis de datos..... | 42 |
| 3.7 Organización del texto..... | 43 |
| CAPÍTULO IV: Migración mapuche y proceso asociativo en Santiago..... | 44 |
| 4.1 Entrada a la migración..... | 44 |
| 4.2 Migrar fuera y dentro del territorio..... | 47 |
| 4.3 De la migración a los procesos asociativos en santiago..... | 49 |
| 4.4 Por qué nos organizamos..... | 51 |
| 4.5 Diversidad de organizaciones..... | 53 |
| CAPÍTULO V: Acercamiento histórico a las organizaciones políticas mapuche de Santiago..... | 58 |
| 5.1 Entrada..... | 58 |
| 5.2 Previo a los ochenta..... | 58 |
| 5.3 Organizaciones en dictadura..... | 61 |
| 5.4 Transición..... | 62 |
| 5.5 Nuevas organizaciones..... | 68 |
| 5.6 Cierre..... | 71 |
| CAPÍTULO VI: Organizaciones de santiago y el movimiento mapuche..... | 72 |
| 6.1 Reseña..... | 72 |
| 6.2 Las relaciones..... | 73 |
| 6.3 Reivindicaciones y espacios de participación..... | 74 |
| 6.4 Construyendo roles..... | 77 |

| | |
|--|------------|
| 6.5 El movimiento mapuche sobre la situación urbana..... | 80 |
| CAPÍTULO VII: Análisis final..... | 89 |
| 7.1 Sobre el mapuche urbano..... | 89 |
| 7.2 Mirada Intelectual..... | 90 |
| 7.3 Mirada dirigencial..... | 92 |
| 7.4 Lo urbano y la diáspora..... | 97 |
| 7.5 Los planteamientos de retorno en intelectuales y organizaciones..... | 98 |
| 7-6 El giro del movimiento mapuche hacia lo urbano..... | 102 |
| CAPÍTULO VIII: Conclusión y Comentarios finales..... | 107 |

CAPÍTULO I: PROBLEMÁTICA DE ESTUDIO

1.1. INTRODUCCIÓN

La presente memoria intenta generar un acercamiento al problema urbano mapuche desde la perspectiva de las organizaciones políticas del movimiento mapuche. Se trata de una introducción en la discursividad de algunas expresiones organizadas respecto a la situación migratoria, residencial y político-organizacional que vive el pueblo mapuche en las ciudades, tomando principalmente el caso de Santiago.

La idea central es conocer y analizar la preocupación que manifiesta el movimiento mapuche sobre el problema de dispersión urbana que vive en la actualidad la sociedad mapuche, vale decir, el éxodo desde su *territorio histórico* hacia otras zonas, desentrañando los diagnósticos que efectúan las organizaciones, dirigentes y líderes, los espacios que le otorgan a esta temática en los planteamientos generales del movimiento, y las propuestas que han desarrollado al respecto.

1.2. ANTECEDENTES

Santiago, la gran metrópolis capital y centro político irremediable de Chile, alberga un significativo número de población indígena en su interior, hasta en los más recónditos espacios de su estructura urbana. La migración campo-ciudad, provocada por múltiples factores, ha ido en aumento constante y hoy en día los primeros migrantes ya formaron familias, ya tuvieron hijos/as, nietos/as, con lo cual empieza a configurarse una nueva realidad para los pueblos indígenas y, en específico, para el pueblo mapuche.

Concluido el proceso de ocupación de la Araucanía a fines del siglo XIX, la sociedad mapuche entró en un creciente empobrecimiento. La escasez y pauperización de las tierras, producto de la radicación y de las usurpaciones, se transformó en un elemento fundamental para las migraciones iniciales durante la primera mitad del siglo XX, tanto a ciudades sureñas como al lejano Santiago. De ahí en adelante este camino, reiterado en muchas familias mapuches que buscaban tal vez una vida mejor, no ha tenido pausa.

Según cifras del Censo de Población y Vivienda de 2002 del Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Chile tiene una población total de 15.116.435 personas, de las cuales 692.192 señalaron ser parte de los diferentes pueblos abordados por el Censo, lo que equivale al 4,6%. Del total indígena, un 64,8% reside en zonas urbanas, mientras que un 35,2% habita en sectores rurales, cifras contradictorias con los que piensan lo indígena confinado en lo rural. En el caso particular del pueblo Mapuche las cifras son similares, el 62,4% reside en zonas urbanas y el 37,6% en espacios rurales (INE-Mideplan, 2005), lo que confirma las tendencias observadas hasta hoy día.

En Santiago habitan 182.963 mapuche, vale decir, un 30,37% de la población nacional mapuche (604.349 personas). La mayoría, un 33,62%, habita en la Región de la Araucanía, correspondiente a 203.221 personas. La región de los Lagos registra un 16,60% de la población mapuche y la región del Bío Bío un 8,78%¹.

La población mapuche de la Región Metropolitana es la segunda de mayor importancia a nivel nacional. Las cifras son altísimas – un tercio prácticamente- y dan cuenta de una realidad urbana distinta a la que existía hace cincuenta años atrás, en constante aumento y sin vaticinar una pronta detención. Asimismo, cabe consignar, que esta situación no es una particularidad sólo de los mapuche; muchos son los pueblos que en la actualidad se caracterizan por altos contingentes de población asentada en grandes ciudades, lo que se condice con el crecimiento de la urbanización y las cifras globales cada vez menores de población rural.

El extenso viaje de mapuche a Santiago no ha disminuido con los años. La ciudad se transforma y sigue siendo un sueño de mejor calidad de vida, contradictorio si se compara con el presente de pobreza y marginación socioeconómica que viven los migrantes y las generaciones nacidas acá.

¹ El Censo de 1992 señalaba una población mapuche metropolitana de 14 años y más de 409.079 personas, correspondiente a un 44% del total nacional mapuche, vale decir, la región con mayor presencia mapuche. El censo de 2002 puso a la Araucanía nuevamente en la zona de mayor peso demográfico, pero igualmente Santiago quedó en segundo lugar e insoslayablemente ambos instrumentos censales reflejan la existencia de un enorme contingente mapuche en la capital de Chile. Para leer documentos asociados a la problemática censal y a las preguntas de autoadscripción recomendamos los textos: *Contar a los indígenas en Chile. Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002* (Gundermann, Vergara y Foerster, 2005) y *Reflexiones Metodológicas en torno a los censos 1992-2002 y la cuestión mapuche* (Valdés, 2004).

Respecto a las diferencias regionales, es necesario señalar que la realidad mapuche citadina no es una cuestión exclusiva de la Región Metropolitana. En la VIII, IX Y X regiones² también existe un considerable número de población mapuche que vive en zonas urbanas. La Región del Bío Bío presenta un 68,1% de población indígena urbana; la Región de la Araucanía posee un 29,1% (situación más proporcional con el mundo rural) y la Región de los Lagos un 47,08% (INE- Mideplan, 2005), lo que da cuenta de la extensión de la problemática hacia el territorio histórico mapuche o *Wallmapu*³.

No obstante los porcentajes clarificadores, la realidad de Santiago es otra y es en ella donde se posiciona el trabajo que hemos realizado. Las ciudades y pueblos del sur siempre permiten el regreso esporádico a las comunidades de origen, la visita constante. Santiago en menor medida. No es lo mismo vivir en Temuco que en la capital del país. Por un lado, cientos de kilómetros separan a los migrantes de primera, segunda y hasta tercera generación de sus familias del campo. El trabajo, los estudios y las ocupaciones en general provocan un distanciamiento común, que se prolonga con el paso del tiempo. Por otro, Santiago no es considerado dentro de la reivindicación de derechos territoriales; en la capital se es mapuche en un lugar ajeno, en las urbes sureñas se es mapuche en territorio mapuche.

Para el indígena, la metrópolis capital se ha transformado en la fuente del olvido y la negación de sus prácticas y su sentido de pueblo, a lo menos esa es la imagen generalizada que se tiene. Años atrás Santiago era un tan sólo un foco de trabajo y oportunidad para el viajero mapuche y tal vez nadie lo visualizaba como un lugar de reconstrucción y construcción de algunas manifestaciones culturales. Evidentemente en los sesenta, cuando algunos antropólogos hablaban de estructuras transicionales (Munizaga, 1961), nadie podía pensar que en el 2007 la máxima autoridad del país anunciara con bombos y platillos la implementación de una política indígena específica para residentes en ciudades.

² Hoy opera, según la División Político Administrativa del país, la XIV Región de los Ríos, subdividida de la X región. Para efectos de datos censales hablamos sólo de la Región de Los Lagos.

³ *Wallmapu* o *Waj Mapu* es una denominación del Mapudungün, que indica una idea de totalidad. Es utilizada hoy por diversas organizaciones para referirse a conceptos de territorio histórico o país mapuche.

Aún así estos anuncios son demasiado recientes para alardear de ellos y pueden ser tan sólo cantos de sirenas o alternativas muy pequeñas. Con todo, Santiago se ha caracterizado para el mapuche, fuera de continuar siendo un polo migratorio de alta atracción, por constituirse en un paraje de marginación socioeconómica y cultural.

Pero a pesar de este escenario negativo y frustrante muchas veces, se hace relevante considerar que los últimos 20 años han habido transformaciones significativas para los mapuches de la capital, cambios que van de la mano con procesos asociativos de rápido crecimiento. Ciertamente, son cambios donde no prima el color de rosa, sino historias difíciles, de organizaciones que van y vienen, que desaparecen, que nacen, que se mantienen, pero en definitiva, situaciones que inauguran nuevos caminos identitarios, de agrupamiento, de demandas y utopías en la ciudad.

En los albores de los noventa aparecen –para el caso de la capital- las primeras organizaciones urbanas post-dictadura, las que en un paulatino proceso y por diferentes atenuantes hoy superan el centenar. Con el paso de los años este cúmulo de agrupaciones comienza a diferenciar sus rumbos y alternativas de trabajo. Un grupo importante de organizaciones han transitado principalmente en el área del rescate y la reconstrucción cultural mapuche, generando paralelamente a ello un proceso identitario bastante fuerte. Así también, según las reflexiones de varios autores, otro grupo de organizaciones mapuche de Santiago han avanzado cada vez más hacia reivindicaciones colectivas, lo que podría caracterizar la configuración de un movimiento con un marcado carácter *etnopolítico* y *etnonacional*.

Se sabe de todas maneras que establecer una división visible y férrea en una suerte de tipología de organizaciones resulta bastante complicado, lo más probable y sensato es producir un acercamiento. Tomando en cuenta esto, también encontramos organizaciones que han construido un proceso de discusión más institucionalizado y supeditado a espacios gubernamentales de participación y otras agrupaciones y referentes que han optado por una definición más *autónoma*, más crítica y con aspiraciones de fuerte sentido colectivo.

La problematización de la situación urbana mapuche, en el contexto organizativo de Santiago, transita por diferentes caminos. Podemos encontrar organizaciones que

observando lo mapuche como una cuestión de carácter *nacional* no sectorial, desde esa posición ven y analizan el contexto urbano y plantean soluciones, alternativas, quimeras para los migrantes. Están también los que separan drásticamente lo rural y lo ciudadano casi como realidades irreconciliables; otros plantean una visión unificadora superando las “artificiales” barreras que impone la historia migratoria. Todas estas posiciones son interesantes para introducirnos en el debate sobre la urbanidad del mapuche.

1.3. CONTEXTUALIZACION

La problemática de los mapuche migrantes y nacidos en la ciudad ha sido abordada por diversos autores y corrientes; es una realidad que hoy en día compromete varias aristas para su análisis.

Antes de los datos censales de 1992 ya existían trabajos sobre la población indígena urbana (Munizaga, 1961), pero ha sido durante los noventa y a propósito del enorme contingente indígena santiaguino que se apreciaba en esos años, que se ha incrementado el interés por la caracterización y el análisis de esta temática. En dicha tarea la Antropología ha llevado adelante gran parte del trabajo intelectual y, en menor grado, disciplinas como la Sociología, la Historia, el Trabajo Social, entre otras.

Se identifican diversas perspectivas. Las investigaciones han abordado problemas diferentes, por lo tanto, se hace dificultoso establecer fronteras entre unos y otros tipos de estudios.

Una de las perspectivas es la que observa este tema desde conceptos asociados a la *etnicidad e identidad étnica*. Es una de las miradas que más resalta sobre la realidad de los mapuche ciudadanos, prácticamente todos los autores se entrecruzan con estos conceptos, enunciando (implícita o explícitamente) una crítica al tradicionalismo del estudio de lo mapuche como una cuestión netamente rural (llámese comunidad, reducción, etc.), e introduciendo interesantes aportes respecto a que los fenómenos identitarios y étnicos se trasladan y están presentes también en las ciudades, “la identidad étnica no desaparece en el proceso migratorio hacia los centros urbanos, sino que se transforma y se redefine en un

proceso de construcción, de recomposición y de adaptación a los imperativos de la sociedad moderna” (Aravena, 1999:171).

Otro punto de vista es el de los estudios migratorios y análisis censales de los movimientos y desplazamientos indígenas a las grandes urbes. Este enfoque está muy ligado también al análisis de los datos históricos y a la profundización de las temáticas que han generado el éxodo mapuche: la ocupación de Araucanía, la usurpación y pauperización de las tierras mapuche, las leyes división, el empobrecimiento, procesos que llevaron a las familias mapuches a emprender tan largo viaje. Además este punto de vista, vale decir, tanto la mirada histórica como los datos poblacionales, constituyen una entrada necesaria para cualquier reflexión sobre la situación urbana del pueblo mapuche.

En un lugar distinto podemos situar los trabajos afines a temas de discriminación, estigmatización y negación del ser mapuche. Sin duda son relevantes, pero suelen ser análisis particulares sobre experiencias específicas de migración de familias, mujeres, etc.

Otro enfoque interesante, es el que analiza la articulación mapuche urbana y su tejido social como un *movimiento étnico*, vale decir, saltando de los procesos identitarios a la configuración de un escenario en que el crecimiento organizacional mapuche -ligado también al contexto nacional de las demandas políticas mapuche- apunta hacia la persistencia de un movimiento étnico que va clarificando sus reivindicaciones en Santiago con una definición cada vez más fuerte de pueblo, dejando a un lado las peticiones e intereses sectoriales de cada orgánica mapuche y dando cuerpo a reclamaciones colectivas.

En suma, se puede señalar que son muchos los trabajos y perspectivas al respecto, pero que son muy escasos los estudios que han mirado lo mapuche urbano en su dimensión política interna, vale decir, desde el seno del pensamiento organizacional y dirigencial mapuche, desde el quehacer del interno del movimiento, desde el discurso propio hacia el problema general de la urbanidad. Los temas de identidad étnica son vistos comúnmente desde la variable cultural-religiosa, o bien desde *experiencias* puntuales, tanto a nivel *individual-personal* como *individual-organizacional*. Es precisamente aquí donde pretende instalarse la problematización de la presente memoria.

1.4. EJES DE LA PROBLEMÁTICA EN ESTUDIO

En la actualidad, algunas organizaciones mapuche han elaborado interesantes discursos respecto a la situación nacional del pueblo Mapuche⁴. Son agrupaciones que opinan desde el *territorio histórico* o bien desde Santiago, con una acentuada orientación política en su accionar, de las cuales algunas se autodefinen o son caracterizadas como autónomas y/o autonomistas, o bien etnonacionalistas.

Entre los discursos respecto a los problemas y reivindicaciones globales del pueblo mapuche, podemos encontrar algunas organizaciones que observan y conceptualizan la migración y el problema residencial urbano dentro de este escenario. Claramente, no todas concuerdan en sus planteamientos, pero se distingue cierta línea común a la hora de abordar el problema ciudadano. Forman parte de esto a su vez, el pensamiento de una serie de intelectuales y profesionales mapuche quienes en el último tiempo y a través de distintos mecanismos de comunicación, han podido manifestar sus ideas y aportes a la discusión, obedeciendo a una posición política mapuche bastante crítica.

Resulta interesante abrir la posibilidad de conocer y analizar el discurso de algunas organizaciones políticas del movimiento mapuche (tanto en el *Wallmapu*, pero fundamentalmente en Santiago) -a través de la documentación existente y de la palabra de sus representantes, dirigentes, líderes, etc.- sobre su gente que habita en las ciudades, poniendo hincapié en la situación específica de la Región Metropolitana; conocer y analizar esto desde una perspectiva interna, desde el seno de las agrupaciones, ya no como un asunto puntual o basado en diversas experiencias, sino como un problema que afecta a la totalidad de la sociedad mapuche, en distintas facetas.

En ese sentido, se hace relevante caracterizar los pilares fundamentales, las propuestas, los diagnósticos, las semejanzas, las contradicciones y los énfasis que manifiestan las voces mapuche respecto a lo que llamaremos la *problemática de la urbanidad*. De esta manera se

⁴ Por ejemplo el Consejo de Todas las Tierras; la Coordinadora Arauco Malleco; Wallmapuwen; la Identidad Lafkenche; la Identidad Nagche; la Asociación Ñankuqueo; las diversas comunidades movilizadas o en procesos de conflicto en la VIII, IX, X y XIV regiones; la Coordinación de Organizaciones Mapuche surgida después del Trawün de Quepe en 2006; la Coordinación de Identidades Territoriales Mapuche; la Asamblea Mapuche de Izquierda, el Parlamento Mapuche de Koz Koz; la Meli Wixan Mapu; la Agrupación Kilapan, el Consejo Mapuche Pikunche, entre muchas otras.

pretende observar qué posición, espacio y forma detenta hoy la realidad migratoria y de asentamiento ciudadano en el *discurso político mapuche*. Es aquí donde se concentrará nuestra labor, la presentación de datos, el análisis y la discusión. Para ello es significativo involucrar la historia reciente de este tipo de organizaciones, a lo menos en Santiago, mediante la recopilación de documentos, declaraciones, etc., a fin de contextualizar temporalmente y caracterizar el escenario al que se alude.

Cuando hablamos de la *problemática de la urbanidad*, nos referimos por lo tanto a un asunto sumamente complejo en el seno del movimiento mapuche, es decir, un conflicto, una disyuntiva no solucionada y de la cual hay pocas y dispersas luces que apagan y alumbran el camino de vez en cuando. En ese marco, el estudio propuesto reviste un *carácter exploratorio*. Gran parte de las investigaciones urbanas han abordado la configuración de la identidad étnica a través del ejercicio de diversas expresiones culturales en la ciudad. Este estudio intenta introducirse en los *discursos interiores* de algunas organizaciones del movimiento mapuche, vislumbrando la preocupación hacia una temática tan compleja y con tantas aristas como la dispersión urbana (sobretudo de Santiago), en el marco de demandas globales sostenidas por el movimiento.

No se trata de abordar el problema exclusivamente desde la dicotomía urbano / rural, porque mapuche ciudadanos encontramos en Cañete, Villarrica, Valdivia, Osorno, etc. Nos interesa ir enmarcando paso a paso la discusión desde el éxodo de la población mapuche de su *territorio histórico*, poniendo a Santiago como el ejemplo más claro y rotundo al respecto. Nos interesa observar en qué medida el debate, los diagnósticos y las propuestas mapuche en torno a la *problemática de urbanidad* poseen un carácter nacional y *cómo se integra* en las demandas colectivas del pueblo Mapuche; o bien cuán sectorizado se presenta la discusión. Siguiendo esa misma línea, es importante destacar las distintas percepciones sobre el espacio (en términos de participación) en que se encuentra el mapuche ciudadano, en el marco de las reivindicaciones generales del movimiento, así como el *lugar* que tienen las organizaciones urbanas en la configuración del movimiento mapuche. Por otro, surge la necesidad de observar y caracterizar el grado de movilización y organización real en la ciudad, de participación efectiva del movimiento urbano en términos generales.

1.5. OBJETIVOS

1.5.1. Objetivo general

Conocer y analizar el discurso de algunas organizaciones políticas mapuche en torno a la realidad urbana santiaguina que vive en la actualidad el pueblo Mapuche.

1.5.2. Objetivos específicos

- Describir y caracterizar los discursos de dirigentes de organizaciones etnopolíticas e intelectuales mapuche, respecto al problema migratorio y a la formación de organizaciones mapuche en Santiago.
- Introducir una *contextualización y acercamiento histórico* a la formación de organizaciones mapuche de Santiago, con énfasis en el surgimiento de organizaciones políticas desde 1990.
- Describir y caracterizar los discursos de dirigentes de organizaciones etnopolíticas e intelectuales mapuche, en torno a la participación social y política de las organizaciones de Santiago en las reivindicaciones colectivas del movimiento mapuche
- Describir y caracterizar los discursos de dirigentes de organizaciones etnopolíticas e intelectuales mapuche respecto a las posiciones y propuestas sobre el problema urbano mapuche.

1.6. HIPÓTESIS DE TRABAJO

La pregunta que pretendemos responder es ¿Hay un cambio en los discursos del movimiento mapuche que demuestren una preocupación global por la *problemática de la urbanidad*?

Es reconocible que durante los ochenta y los noventa el movimiento mapuche ha tenido grandes transformaciones y ha incorporando nuevos conceptos en su discursividad política. Hoy, la cuestión mapuche no se reduce a un tema de “tierras usurpadas” (problema que sigue siendo de gran importancia). Las reivindicaciones del movimiento apuntan hacia términos como la autodeterminación (Anaya, 2005)⁵, la autonomía, el reconocimiento y los derechos territoriales.

Estas demandas por mucho tiempo han sido desarrolladas por varias organizaciones, generalmente de la VIII, IX y X regiones. Con matices que diferencian a uno y otro referente, el discurso político mapuche ha tomado cierta forma y ha posicionado a diferentes actores. En ese marco, la población mapuche que se encuentra fuera de lo que se denomina *territorio histórico* o *Wallmapu* no había sido incorporada ni considerada en la acción colectiva del movimiento mapuche, concentrado en la región del Bío Bío y la Araucanía. Se sabía, sin duda, por gran parte de los referentes mapuche, acerca de la existencia de una alta población de migrantes radicados en diversas ciudades lejanas, sobretodo en Santiago, pero la integración de este sector como partícipe de un proceso mayor siempre fue marginal.

La hipótesis de trabajo que deseamos plantear es que durante la década de los noventa se produce un *giro* en el pensamiento político del movimiento mapuche, un giro dado por

⁵ Anaya sostiene: “...la autodeterminación se refiere a un conjunto de normas de derechos humanos que se predicán genéricamente de los pueblos, incluidos los pueblos indígenas, y que se basan en la idea de que todos los sectores de la humanidad tienen el mismo derecho a controlar su propio destino. La autodeterminación da lugar a formas de reparación que rompen con los legados del imperialismo, la discriminación, la supresión de la participación democrática y la subyugación cultural...” (Anaya, 2005:137). Respecto a la autodeterminación, en el plano del derecho internacional, los derechos humanos y el derecho indígena, hemos tomado como documento clave el libro de James Anaya (2005) *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*, en específico el Capítulo 3, *La autodeterminación: un principio fundacional* y el capítulo 4 *Normas que desarrollan los elementos de la autodeterminación*.

algunas organizaciones e intelectuales y profesionales mapuche, que comienzan a reflexionar sobre la realidad urbana ya no como una cuestión marginal y secundaria en el análisis de la situación nacional mapuche, sino como una temática de alta trascendencia, prácticamente ineludible cuando se habla del presente y futuro del pueblo mapuche.

Este *giro* no tiene que ver solamente con una preocupación por la alta tasa de migrantes que habitan en Santiago, sino que se constituye también como una preocupación por el rol que cumplen los mapuche de ciudades en las demandas políticas del movimiento, vale decir, guarda relación con el grado de incorporación que tienen los mapuche santiaguinos y también sus organizaciones en un concepto de lucha reivindicativa. Además, este *giro* no sólo se vería reflejado en una preocupación por el asunto, sino que abarcaría a su vez una discusión por cómo se pueden plantear soluciones – a nivel de pueblo- a la dispersión demográfica mapuche que aleja cada vez más a las personas del añorado *Wallmapu*.

CAPÍTULO II: Hacia un marco teórico y referencial

2.1. IDENTIDAD ÉTNICA Y ETNICIDAD, HERRAMIENTAS CONCEPTUALES

Identidad étnica e etnicidad son dos entradas conceptuales que permiten un acercamiento más idóneo a los temas indígenas y una aproximación a la discusión intelectual y teórica sobre los mismos. Son dos conceptos muy utilizados en los estudios sobre indígenas urbanos.

2.1.1 Identidad étnica

Existen diversos enfoques para entender lo que aborda la identidad étnica, sin embargo, el debate está cruzado fuertemente por las perspectivas primordialistas y construccionistas, la primera alude a la identidad sobre la base de una serie de características definidas y establecidas; la segunda señala que la identidad se define por las relaciones que establecen con otros.

Entre los *primordialistas* o *sustancialistas* encontramos a Geertz (1963), quien acuña el concepto de vínculos primordiales. Esta vinculación es definida por Geertz como “*aquella que resulta de lo dado en la existencia, o, de manera más precisa -ya que la cultura está inevitablemente involucrada en este tipo de cuestiones- los aspectos presuntamente dados en la existencia social; en primer lugar, la contigüidad inmediata y la unión real, pero además de éstas, lo dado que viene de haber nacido en una comunidad religiosa determinada, hablar cierta lengua, o incluso un dialecto de una lengua, y seguir ciertas prácticas sociales. Se ha visto que estas comunidades de sangre, habla, costumbres, etc., tienen un efecto coercitivo inflexible y, por momentos, sobrecogedor en sí y por sí mismas. Uno está ligado ipso facto a sus parientes, a sus vecinos, a sus correligionarios, no solamente como resultado de una atracción personal, necesidad táctica, interés común u obligación moral, sino también y en igual medida en virtud de una insondable importancia absoluta atribuida al propio vínculo*” (Geertz, 1963:109; Citado en Rex, 2003:245).

La posición *sustancialista* pone énfasis en el sentido de adscripción grupal, que es en cierta medida considerada como un rasgo propio de la "naturaleza humana", y “define a la identidad como un conjunto de propiedades y atributos específicos y estables, considerados como constitutivos de entidades que se mantienen constantes y sin mayores variaciones a través del tiempo” (Sanhueza, 2004:10).

Dentro de la perspectiva *relacionista*, asociada a procesos constructivos de la identidad, encontramos los planteamientos de Fredrik Barth (1976), que en la década del setenta generó un cambio fundamental en la comprensión de los temas étnicos. Barth señalaba que los grupos étnicos no se definían por sus características objetivas (lengua, cultura, etc.), sino por las diferencias que los propios actores definen como significativas para ellos y para los otros. Barth consideraba un grupo étnico como un grupo de organizaciones, los que pueden ser entendibles a través de categorías de autoadscripción y adscripción por otros: “una adscripción categorial es adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos, en este sentido de organización” (Barth, 1976:15).

Bajo la óptica de Gilberto Giménez (2005), los aportes de Barth han generado una renovación de la problemática étnica y de los métodos de investigación adecuados en este campo, “el investigador no debe preguntarse ahora cuáles son los rasgos culturales constitutivos de una identidad étnica, sino cómo los grupos étnicos han logrado mantener sus fronteras (las que los distinguen de los otros) a través de los cambios sociales, políticos y culturales que jalonaron su historia” (Giménez, 2005:19).

Pese a todos los cambios, las fronteras étnicas pueden mantenerse en el tiempo, de ahí Barth infiere que son las fronteras mismas y la capacidad de mantenerlas en la interacción con otros grupos lo que define la identidad, y no los rasgos culturales determinados para marcar esas fronteras (Giménez, 2005).

Ahora bien, Giménez plantea que la identidad es el resultado de una situación en el seno de un vínculo relacional. La tesis central de este autor es que “nuestra identidad sólo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad. Lo cual resulta más claro todavía si se considera que la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los *otros*, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos. Por eso suelo repetir siempre que la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores” (Giménez, 2005:1)

Para Álvaro Bello (2004), asumiendo la posición *constructivista*, “la explicación de la identidad étnica como un proceso socialmente construido y estructurado, y de la comprensión de la cultura como acciones y objetos significativos socialmente estructurados, nos permite entender que la política de los movimientos indígenas y sus expresiones de demanda surgen de contextos específicos y no como esencias ahistóricas o primordiales (Bello, 2004:33).

2.1.2. Etnicidad

El concepto de etnicidad es otra entrada relevante para el entendimiento de las problemáticas indígenas. Su definición y discusión también ha sido atravesada por el intenso debate entre *primordialistas* y *constructivistas*. Si bien el concepto tiene ya bastante recorrido en las ciencias sociales, sus referencias y alcances aún no se han cerrado.

Las posiciones *sustancialistas* fueron las primeras en dominar el espacio de lo étnico. Isajiw en 1974 definía etnicidad como referencia a “*grupos involuntarios de gente que comparten una misma cultura*” (Citado en Giménez, 2006:132). El giro se estableció principalmente con Barth (1976), donde los grupos étnicos pasan a definirse desde las diferencias subjetivas seleccionadas como significativas por parte de los propios actores.

Desde la perspectiva de Giménez (2006), si bien se reconocen las contribuciones de Barth al debate sobre asuntos étnicos, también es innegable que deja muchas puertas abiertas, sobretodo en la falta de especificidad de definiciones como por ejemplo “fronteras étnicas”. Estas fronteras están sustentadas en rasgos culturales distintivos, a los cuales Barth no da importancia debido a su mutación en el tiempo. Sin embargo, el autor señala, aludiendo a Lapierre (1995), que cuando tratamos el tema de la fronteras étnicas no aludimos a cualquier rasgo distintivo, sino a aquellos “....que se formaron en el curso de una historia común que la memoria colectiva del grupo no ha cesado de transmitir de manera selectiva y de interpretar, convirtiendo ciertos acontecimientos y ciertos personajes legendarios en símbolos significativos de la identidad étnica mediante un trabajo del imaginario social; y esa identidad étnica remite siempre a un origen supuestamente común” (Lapierre,1995: 13; Citado en Giménez 2006:137).

En palabras de Giménez (2006) estamos frente a una suerte de retorno al primordialismo, en la medida que la apelación a un pasado común (ancestral), son los elementos que generan la frontera étnica. El autor señala: “en realidad el debate entre los primordialistas y sus críticos parece, en el fondo, un falso debate. En efecto, no se puede negar la especificidad de los vínculos étnicos en comparación con otros vínculos, como los civiles, los políticos, y los de clase, por ejemplo. Y esa especificidad sólo puede consistir en que se los percibe realmente como vínculos primordiales, debido a la creencia en un parentesco de sangre” (Giménez, 2006:140).

Álvaro Bello (2004), regresando al construccionismo, concibe etnicidad como “un proceso social y relacional en cuyo interior se construye la condición étnica de un grupo específico, en este caso los indígenas. La etnicidad es el proceso de identificación étnica construido sobre la base de una relación –interétnica– de un grupo. Este grupo, debido a un conjunto de factores económicos, políticos, religiosos y otros, organiza socialmente su identidad étnica, por lo general con referencia al Estado u otros grupos que poseen identidades sociales diferentes y hegemónicas” (Bello, 2004:43). En este sentido, se concibe la

etnicidad como un principio de organización política, que adquiere diversas formas en el marco de los procesos inter-étnicos que se dan en América Latina (Bello, 2004).

Para efectos del entendimiento de los procesos identitarios en el ámbito mapuche, urbano y rural, nos guiaremos principalmente con las miradas constructivistas, en referencia a los procesos organizativos y al rol de la identidad en éstos. Aún así, creemos que respecto al caso mapuche es posible percibir estas dos corrientes. Asistimos a un escenario asociativo diverso, que contiene desde las más posturas más rígidas y esencialistas de la identidad, hasta las miradas más pluralistas.

2.2. MOVIMIENTO ÉTNICO Y MOVIMIENTO ETNONACIONAL

El trabajo y reflexión en torno a las organizaciones mapuche se da en un contexto donde se asume la existencia de un movimiento mapuche, vale decir, un cúmulo de personas y organizaciones que abogan por determinados propósitos comunes.

Desde la perspectiva de José Marimán “el movimiento Mapuche, como expresión de una acción organizada del grupo étnico al interior de la sociedad chilena, surge después de la ocupación de la Araucanía, durante las primeras décadas del presente siglo. En él se han expresado posiciones diversas, desde aquellas que han privilegiado las tesis asimilacionistas e integracionistas, hasta las culturalistas e indianistas” (Marimán, J., 1990).

Las discusiones sobre la conformación de un movimiento indígena o, en este caso, de la existencia un movimiento mapuche, llevan a introducir dos formas de ver el tipo de movimiento. El debate ha estado marcado por las consideraciones respecto a que el movimiento mapuche pueda constituir un *movimiento étnico* o sobre si se está dando paso a la construcción de un *movimiento etnonacional mapuche*.

José Manuel Varas (2005) se acerca a la comprensión- puntualizando el caso las organizaciones urbanas- del movimiento mapuche como movimiento étnico. Utilizando los conceptos principales de Arturo Escobar (2000), señala que la acción organizada de los

mapuche “no se define necesariamente por su capacidad de movilización o por la lucha de los propios derechos de una minoría (aunque podría llegar a hacerlo), sino que por el hecho de que establece una *política cultural* entendida ésta como un proceso generado cuando conjuntos políticos, marcados por, y encarnando prácticas y significados culturales diferentes, entran en conflicto con el orden cultural dominante” (Varas, 2005:10).

El movimiento étnico definido en su fortaleza de acción es una expresión de Guillermo Bonfil Batalla (1988), donde la constitución de un movimiento de estas características está dada por “la conciencia de pertenecer a pueblos diferenciado histórica y culturalmente, que se activa políticamente para movilizar a la población india en defensa de sus derechos” (1988:83).

Respecto a la discusión sobre *etnonacionalismo*, Rolf Foerster (1999), tomando el concepto desde Walker Connor (1998), ha sido uno de los principales precursores para el caso mapuche. Afirma que un sector del movimiento mapuche ha transitado hacia la configuración de un movimiento de carácter etnonacionalista, situación observable en cinco puntos distintos y bastante abiertos: la lucha por el reconocimiento (que solapa el derecho a la libredeterminación); la lucha por la tierra convertida en territorio; el crecimiento de las demandas por autonomía política, donde la figura del Estado pierde su status de mediación y se convierte en responsable de la situación mapuche, acudiendo éstos a instrumentos supranacionales para la consecución de este tipo de demandas; el surgimiento de una intelectualidad nacionalista mapuche, que se posiciona contra la intelectualidad chilena en ámbitos sociales, históricos y artísticos; y finalmente el paso de los sentimientos étnicos a los sentimientos nacionales, vale decir, lo mapuche se convierte en una “comunidad imaginada” (Anderson, 1993).

Desde la perspectiva de Foerster, son estas condiciones las que nos permiten hablar de un paso hacia el etnonacionalismo mapuche. Ahora bien, Javier Lavanchy (2003) aclara que Foerster no define con precisión qué tipo de demandas pueden ser consideradas como etnonacionales, dejando el debate abierto. La postura de Lavanchy apunta a que etnonacionalismo o las *organizaciones etnonacionales* forman parte de las respuestas de la

sociedad mapuche a la globalización. El aporte de Lavanchy está en los puntos claves que define, complementando lo de Foerster (1999), como característicos de las agrupaciones etnonacionalistas: la autonomía respecto a partidos políticos e ideologías chilenas; la afirmación de una identidad nacional propia, la mapuche; la negación de la historia oficial chilena; el cuestionamiento sobre la legitimidad de la presencia del Estado neocolonial chileno y sus instituciones en territorio mapuche; la demanda por autonomía territorial y política, enmarcada en reivindicación de un espacio territorial que supera las demandas sectoriales por tierra e incluso las demandas de paños territoriales (Lavanchy, 2003:39-41).

Este último punto es de suma importancia en el contexto de los movimientos indígenas en América Latina, ya que la mayoría de los nacionalismos establecen como horizonte la autonomía y no la separación. Al respecto resulta interesante incorporar la reflexión de Miguel Bartolomé (2002), quien señala que “la construcción de un *nacionalismo indio*, si bien requiere de un cierto etnocentrismo para consolidarse, superando los estigmas adjudicados a la condición étnica y generando una percepción positivamente valorada de la propia identidad, se diferencia de los nacionalismos estatales en que no aspira a dominar sino básicamente a existir. Esta afirmación existencial es también, pero no solamente, un medio para obtener fines, ya que una nueva presencia en la historia supone simultáneamente un acceso a los recursos de los que han sido históricamente despojados” (Bartolomé, 2002:18).

Las distinciones entre movimiento étnico y movimiento etnonacional son herramientas conceptuales que permiten un mejor acercamiento a los procesos organizativos mapuche, sobretodo considerando que el sustento de nuestro trabajo se encuentra en las percepciones y discursos de ciertas organizaciones mapuche etnopolíticas, cuyas reivindicaciones abordan mayoritariamente cuestiones colectivas y no sectoriales.

2.3. CONTEXTO INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA

Durante las tres últimas décadas el continente ha presenciado un despertar de la cuestión étnica. Lo indígena ha dejado atrás el velo que lo cubría y aparecen con fuerza un cúmulo

de demandas emanadas hacia la sociedad, hacia el estado y hacia los propios pueblos indígenas.

Si bien lo indígena ha estado presente en las diferentes etapas del siglo XIX y XX, ya sea mediante los intentos de asimilación e integración, ya sea a través del indigenismo como corriente social, política e intelectual, es durante el último período que logra visibilizarse con mayor impacto, haciéndose latente la *situación*- genéricamente hablando- de los pueblos indígenas en América.

El indigenismo latinoamericano ha sido sin duda un antecedente profundo para entender el complejo entramado al que asistimos. Su origen se atribuye al recorrido previo y cercano a Pátzcuaro, México, lugar donde se llevó a cabo el Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940. Se le define como una corriente- que ha vivido diversas etapas históricas- favorable a los pueblos indígenas, llevada a cabo por intelectuales y por algunos Estados y con impacto relativo en diversos países del continente (Bello, 2004).

Ahora, con el advenimiento de las democracias modernas en América Latina, con la profundización del desarrollo capitalista en esta macro región, nos ubicamos en un contexto diferente. Los movimientos indígenas han avanzado hacia nuevas demandas y conceptos. Los levantamientos de Ecuador, la conmemoración del quinto centenario de la invasión española en 1992, el alzamiento zapatista en Chiapas del 1 de enero de 1994, han configurado un escenario para el posicionamiento de los planteamientos de los diversos actores indígenas, ideas que no sólo llaman o apelan a los propios pueblos, sino involucran a los Estados nacionales y a la sociedad en su conjunto.

Para José Bengoa (2000) la demanda indígena no es una mera obtención de beneficios del aparato estatal. Señala: “al proponer una sociedad multiétnica y multicultural los indígenas no sólo han cuestionado su propia condición de pobreza y marginalidad, sino que han cuestionado también las relaciones de dominación de la sociedad latinoamericana, basadas en la discriminación racial, en la intolerancia étnica y en la dominación de una cultura sobre

otras. Los indígenas han cuestionado las bases del Estado Republicano Latinoamericano” (Bengoa, 2000:27)

Sin embargo, conforme avanzan los años el tema indígena va adquiriendo muchos matices y se complejiza cada vez más. Los actores (pueblos, Estados, el sistema económico, el sistema político, etc.) generan entre sí un mundo de relaciones difíciles de analizar. Las voces de los pueblos indígenas han superado, en cierto modo, los grados de exclusión y marginación en el que se encuentran absortos. Las demandas son hoy muy variadas: autodeterminación, autonomía, territorialidad, autogobierno, derechos indígenas. En algunos casos los Estados, así como el sistema internacional (por ejemplo la Organización de Estados Americanos OEA o la Organización de Naciones Unidad ONU) avanzan en derechos indígenas y políticas de reconocimiento. En otros, se aplican medidas represivas ante las movilizaciones de los pueblos.

Las representaciones que sostenían la imagen del Estado y la Nación han caído en una crisis de legitimidad, marco en cual las reivindicaciones de los pueblos originarios apuntan hacia la construcción de una ciudadanía. En ese sentido, estas reivindicaciones ya no son una constante actualización de lo pretérito, sino sobretudo una lucha por el reconocimiento de derechos económicos, políticos y sociales (Bello, 2004)

2.4. LA CUESTIÓN MAPUCHE EN CHILE EN LA ÚLTIMA DÉCADA: MOVIMIENTO MAPUCHE / ESTADO CHILENO

Durante los noventa, la cuestión mapuche en Chile ha sido escenario de múltiples transformaciones tanto conceptuales como prácticas. El período de transición democrática trajo consigo el advenimiento de un nuevo ciclo organizativo mapuche, en el marco de las relaciones con los gobiernos, con el Estado y con la sociedad.

La firma del Pacto de Nueva Imperial en 1989 abre un proceso dialógico con la incipiente Concertación de Partidos por la Democracia, que luego decanta en la formación de la CEPI (Comisión Especial de Pueblos Indígenas) y en la promulgación de la Ley Indígena

19.253. Indudablemente este es un proceso de suma importancia en la historia reciente del pueblo mapuche. Desde un comienzo hubo quienes asintieron, pero también voces críticas a estas negociaciones, descontentas con la situación y apostando a la introducción de otros horizontes reivindicativos, que tomarán más fuerza y amplitud con el transcurso de los años.

Sumado a esto, el surgimiento de conflictos de enorme gravedad e intensidad con los intereses hidroeléctricos, particulares y forestales en comunidades mapuches de la VIII, IX, X y XIV regiones, se transformó en la antesala para la creación de organizaciones mapuche con un discurso cada vez más crítico hacia el Estado. La profundización de conceptos como la libredeterminación de los pueblos y la introducción de temáticas como la autonomía y la territorialidad han sido factores fundamentales a la hora de caracterizar la situación del pueblo mapuche en Chile.

A principios de los noventa, organizaciones como *Aukiñ Wallmapu Ngulam* o *Consejo de Todas las Tierras* (CTT) y el *Centro de Documentación Mapuche Liwen* (CDML) ya planteaban propuestas autonómicas de diversa índole, unas apostando a la construcción de un parlamento propio y otras buscando perspectivas regionalistas para el ejercicio de la autonomía. Más adelante, también se elevarán propuestas desde la *Identidad Lafkenche* (1999), con un carácter más territorializado. En el año 1998 surge la *Coordinadora Arauco Malleco* (CAM), que ineludiblemente adquiere un notorio posicionamiento en el movimiento mapuche a través de los intensos procesos de recuperación de tierras que lleva a cabo y de la concepción de la autonomía como ejercicio de control territorial.

Las apuestas del Estado hacia el diálogo y hacia la integración y desarrollo con identidad, han ido también variando con la sucesión de los gobiernos, pasando en diversos aspectos de las *mesas* a la *represión*. El gobierno de Eduardo Frei apostó por los diálogos comunales (1999), en pleno auge del conflicto forestal e hidroeléctrico, en el marco de destituciones y renuncias al aparato indígena institucional (CONADI). Ricardo Lagos formó la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, al mismo tiempo que se hacía parte de las querellas por terrorismo contra dirigentes mapuches, situación cuestionada por organismos de derechos

humanos a nivel mundial⁶. Y ahora recientemente, la presidenta Michelle Bachelet ha fomentado la discusión de las organizaciones indígenas más ligadas a la institucionalidad, en torno a la generación de una *política pública indígena urbana* con características paliativas y asistenciales, elemento de suma importancia para la presente tesis. A grandes rasgos, la política indígena de los últimos diecisiete años se reviste de cierta continuidad, mecanismos de fomento social-cultural, asistenciales, que desde la mirada del movimiento mapuche sólo buscan retener el fortalecimiento de un movimiento más político.

El movimiento mapuche, desde el 2000 en adelante, ha visto también la creación de nuevas organizaciones, en concordancia con el desgaste de otras. Una de ellas por ejemplo ha sido la *Coordinación de Identidad Territoriales Mapuche* (CITEM), quienes agrupan a diversas organizaciones y comunidades y abogan por la construcción de mecanismos de exigibilidad de derechos políticos y territoriales para el pueblo mapuche⁷. También ha nacido la organización *Wallmapuwen* - definida así misma como etnonacionalista- y *Coordinación de Organizaciones Mapuche* (COM), quienes durante el 2006 han presentado una propuesta interesante al gobierno de Bachelet, relacionada con las demandas actuales del movimiento mapuche (COM, 2006).

Ahora bien, las lecturas que se hacen del proceso reciente son diversas tanto desde la mirada mapuche como desde el análisis social. José Marimán, concibe la autonomía como una estrategia de carácter regionalista, apostando a grados de descentralización del Estado y a la consecución de un Estatuto Regional de Autonomía (Marimán, J.,1990). Hoy esa opción se materializaría a través de la creación de un partido mapuche autonomista y nacionalitario.

Perspectiva similar mantienen intelectuales como Víctor Naguil (2005a; 2005b) y Pedro Cayuqueo (2005). El primero aborda la posibilidad del autogobierno en un contexto de

⁶ Para mayor profundidad sobre este tema, recomendamos el libro *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el "nuevo trato"* (2007).

⁷ Cuando comenzamos este estudio, la CITEM era una organización que venía desarrollándose con mucha fuerza en el movimiento mapuche, logrando abarcar a referentes de la VIII, IX, X y XIV regiones. Sin embargo, de un tiempo a esta parte hemos asistido a su desintegración paulatina por una serie de procesos internos.

descentralización del Estado. Para Naguil, la autonomía constituye hoy la alternativa mayoritaria del movimiento mapuche organizado, sin embargo, dicha aspiración debe ir de la mano de otros conceptos de suma importancia: un territorio propio del cual depende la existencia nacional; la revitalización de la lengua mapuche en un contexto autónomo; la formación de un poder político y económico como pueblo mapuche; y el planteamiento de objetivos estratégicos inspirados en ideales nacionalitarios, territorialistas y retornistas (Naguil, 2005a).

Pedro Cayuqueo (2005), periodista mapuche director del Periódico Azkintuwe, también plantea que la autonomía es el norte del movimiento mapuche y según su posición el logro de un estatuto sería la alternativa viable. Señala que no se trata de *“exigir al Estado una independencia total (equivalente a un suicidio colectivo en las actuales circunstancias históricas que nos toca enfrentar), sino más bien obtener mayores espacios de libertad para poseer, controlar y gestionar un territorio, para normar la vida política, económica, social y cultural, así como para intervenir en las decisiones nacionales que nos afectan en tanto colectividad, al interior del Estado chileno. Pero, ¿cómo se concreta lo anterior? Un Estatuto de Autonomía podría ser la respuesta, por cuanto permitiría la expresión de la autodeterminación interna del Pueblo Mapuche y no implicaría -al menos por lo pronto- el ejercicio del derecho a su secesión o independencia. Es así como se puede considerar a la autonomía como el campo de intersección entre el derecho a la autodeterminación interna de los pueblos y el derecho constitucional de los estados”* (Cayuqueo, 2005:15)

Por otro lado, Víctor Toledo, historiador mapuche, sostiene una posición que contrapone la corriente intelectual que define al movimiento mapuche como etnonacionalista (Toledo, 2005:37), asumiendo principalmente que las aspiraciones mapuches obedecen a la consecución de derechos: se trataría de una demanda de derechos etno-territoriales y de la exigibilidad de reconocimiento de derechos colectivos como la autodeterminación, pie para la aplicación general de los derechos humanos. Señala: *“los derechos indígenas existen, no son una fantasía ni una subversión, emanan de su propia existencia como pueblos y, en tanto derechos humanos, constituyen un límite a la soberanía del estado. Derechos que se realizan ejerciéndolos. ‘Chile es un país pluriétnico y multicultural’ sostuvo la presidenta*

Michelle Bachelet en Nueva Imperial en enero de 2006, cuando era candidata. Pues bien, esta declaración, exige tomar los derechos de los pueblos indígenas en serio. Partamos por el convenio 169. Y sigamos con las reformas sectoriales para garantizar sustentabilidad territorial y democrática” (Toledo, 2005:149). La línea de Víctor Toledo se enfoca principalmente al logro de derechos de acuerdo a estándares internacionales, desde la perspectiva de las democracias ciudadanas y pluriétnicas contemporáneas.

La mirada que desde la antropología ha levantado Rolf Foerster (1999) sobre las características etnonacionales del movimiento mapuche ha sido rebatida fuertemente por Alejandro Saavedra (2002), quien sostiene que lo mapuche no alcanza estos ribetes. El autor subsume conceptualmente el tema mapuche, asumiendo que éstos no pasan de ser una población indígena, bastante alejados de constituirse como grupo étnico o cultura. Desde el nacionalismo de izquierda de Saavedra, lo mapuche no puede ser entendido como algo separado de la sociedad chilena, se trata de una subcultura integrada, como campesinos y proletarios. Plantea que “si atendemos cabalmente que la población mapuche actual, con su identidad étnica, es parte de una misma sociedad y de la cultura que compartimos encontraremos más fácilmente las formas de construir un nosotros, un sujeto histórico con el que, juntos, hombro con hombro, transformemos la sociedad y construyamos nuestra propia historia” (Saavedra, 2000).

Pablo Marimán, José Millalén, Sergio Caniuqueo y Rodrigo Levil (2006) discuten en la última parte de su libro *Escucha Winka* sobre los desafíos futuros que enfrenta el movimiento mapuche. Para los autores la autonomía “representa una aspiración por recuperar nuestra ‘soberanía suspendida’ con la invasión y conquista de los Estados chileno y argentino” (Marimán, Pablo et. al. 2006:253).

Los autores plantean algunos elementos interesantes que caracterizarían la actualidad del movimiento. Establecen diferencias entre un *movimiento autonómico* y un *movimiento etnonacional*, donde lo autonómico es más abierto (intercultural) y genera diálogo con el otro y lo etnonacional es más restringido a “lo mapuche” (excluyente). Se inclinan por lo primero, con la estrategia de que el movimiento con estas características debe avanzar

desde un plano social a un plano político, vale decir, que tenga un proyecto social definido donde se establezcan principios de acuerdo para formar un ideal a lograr (Marimán, Pablo et. al. 2006).

Señalan que el movimiento debe ser autonómico y poseer un carácter libertario y nacional de las personas que se encuentran en nuestros territorios, lo que al final otorga un rasgo interétnico (Marimán, Pablo et. al., 2006:259). El proyecto social mapuche, desde su posición, aspiraría a *“ser una sociedad fortalecida culturalmente, con la participación de los liderazgos tradicionales, funcionales y técnicos, legitimada por la participación de todas las personas que componen el pueblo, basada en relaciones horizontales de poder, con el desarrollo de valores propios y con la capacidad de integrar nuevos elementos a la cultura, capaz de complementarse con otras culturas, respetando las coincidencias como los antagonismos para la toma de decisiones al interior del territorio, siendo el primer criterio el ‘bien común’ de todos, esto sin distinción de urbanos y rurales, sino bajo un concepto de pueblo”*(Marimán, Pablo et. al., 2006:257)

2.5. URBANIZACIÓN Y PUEBLOS INDÍGENAS

América Latina, en términos globales, ha sido partícipe de un creciente proceso de urbanización, del cual no están excluidos los pueblos indígenas. Las ciudades reducen cada vez más los espacios rurales, las migraciones van en constante aumento, afectando al conjunto de la sociedad.

Estos procesos constituyen “uno de los fenómenos más importantes en la actualidad. Aunque sus orígenes se remontan a la historia colonial, sus mayores efectos aparecen durante el siglo XX. El deterioro de las economías campesinas, la pérdida y disminución de las tierras comunitarias, la carencia general de recursos productivos, el crecimiento de la población, la salarización, la pobreza y la *atracción cultural* de la ciudad son algunas de las causas de este tránsito, que casi siempre ha tenido la misma dirección: campo ciudad” (Bello, 2004:56).

No obstante, en las últimas décadas, luego de años de silencio, los miembros de pueblos indígenas que residen en ciudades comienzan a desarrollar nuevos procesos de reinterpretación de sus culturas, de apropiación de los espacios urbanos, de generación de demandas colectivas, etc. “La emergencia indígena en América Latina tiene en este fenómeno urbano una de sus expresiones más importantes. Hasta hace muy pocos años los indígenas se escondían en las ciudades. Eran pobladores. Hoy comienzan a mostrar con orgullo creciente su condición indígena.” (Bengoa, 2000:60).

En este contexto, es necesario añadir que, la migración se ha transformado en una cuestión estructural para los pueblos originarios del continente. Ahora bien, luego de largos años de migración a distintas ciudades latinoamericanas, este proceso “no debe entenderse como un dato más, sino como la demostración de los profundos cambios que están ocurriendo en las sociedades indígenas. La migración implica la constitución de nuevas formas de apropiación del espacio. A su vez, la movilidad de los sujetos en el espacio involucra cambios en los espacios de origen y de llegada. De este modo, la migración indígena crea nuevas dinámicas socioculturales, y nuevas territorialidades en los espacios urbanos; esta realidad apela a la transformación de los espacios urbanos como lugares de la multiculturalidad” (Bello, 2000:59).

2.6. LO URBANO Y LO MAPUCHE, APORTE DE LAS CIENCIAS SOCIALES A LA COMPRESIÓN DEL FENÓMENO

Es inevitable enunciar los aportes de la Antropología y las Ciencias Sociales para el entendimiento del fenómeno urbano mapuche, sin mencionar a Carlos Munizaga (1961), quien en la década del sesenta observa cómo los mapuches se reúnen en la Quinta Normal de Santiago y genera la tesis de las estructuras transicionales, mecanismos mediante los cuales el mapuche logra integrarse y sopesar las dificultades de la vida citadina.

José Bengoa y Eduardo Valenzuela también reflexionan sobre la realidad urbana en los ochenta, pero desde una mirada más económica. Según los autores los censos realizados en 1940 y 1952 no reflejan cabalmente la migración mapuche hacia las ciudades y el asunto

desaparece en los instrumentos de 1960 y 1970. Se estima que la migración es cercana al 25% y su destino en un 75% es hacia Santiago (Bengoa y Valenzuela, 1984).

Bengoa y Valenzuela utilizan un interesante material censal llamado *Censo Araucano en la Provincia de Santiago*, elaborado por Carlos Huayquiñir Raín en 1966, donde se refleja la realidad ocupacional de cerca de 50.000 migrantes mapuches. En este censo los servicios domésticos y el trabajo en la industria del pan concentran una gran cantidad de personas, mostrándonos las principales tendencias laborales (Bengoa y Valenzuela, 1984:104-107).

Más adelante, Sonia Montecino (1990) aborda la situación de invisibilidad de la migración y establecimiento en la ciudad, enfatizando la realidad de la mujer mapuche y su llegada a Santiago. En una frase interesante, Montecino plantea que “la invisibilidad del migrante indígena- y de lo indio en general- en las reflexiones de los intelectuales chilenos se vincula a la no aceptación de que se transgreda lo reduccional, en la imposibilidad de cuestionar los símbolos confinatorios, en la inexistencia de un pensamiento plural que explique las diferencias y en una teoría que dé cuenta del sí mismo nacional” (Montecino, 1990:24).

No obstante, esta situación ha cambiado en los últimos años, el estudio de la cuestión mapuche (e indígena en general) ciudadina ha ido creciendo paulatinamente, mediante artículos, producción tesista, investigaciones, etc., que desde diversas posiciones han creado un caudal interesante de reflexiones en torno a este tema, pasando de una escasa a una mayor preocupación por el asunto.

La literatura sobre mapuche urbanos ha generado contribuciones a la comprensión de procesos de construcción de identidad étnica, procesos de etnogénesis y etnificación, en el análisis del surgimiento de un movimiento étnico en la ciudad, en fenómenos organizacionales. Asimismo, esta caudal se ha enriquecido con los enfoques que puntualizan asuntos de migración, caracterización demográfico-social, entre otras materias.

Andrea Aravena es una de las autoras que más ha trabajado la problemática urbana, publicando variados artículos. En uno de ellos pone énfasis en el plano de la

discriminación, la estigmatización y negación del ser mapuche en Santiago, lo que puede apreciarse en diversos ámbitos: la escuela, los sistemas de salud y justicia, en la vivienda, en la segregación y marginalidad socio-étnica (Aravena, 2001).

En otro de sus trabajos, la autora presenta el contexto general de la migración de población mapuche a la Región Metropolitana, iniciando un recorrido histórico desde la sociedad reduccional, pasando por las leyes de división de tierras hasta nuestros días. Los problemas económicos y sociales ligados a la explotación del minifundio por parte de los mapuches y a la ausencia de oportunidades laborales determinan el inicio de fuertes procesos migratorios de jóvenes mapuches a la ciudad (Aravena, 2003b). La experiencia migratoria mapuche es vista por la autora bajo el término de *exilio forzado*, impulsado por variables económicas. Conceptos similares a ese se irán repitiendo en las voces de intelectuales y organizaciones mapuches.

Lo interesante del planteamiento de Andrea Aravena, más allá de los datos sociodemográficos que aporta, es la concepción de la organización urbana como el espacio donde se produce la pertenencia étnica mapuche: “así como en la sociedad mapuche de las comunidades rurales el espacio social se construyó en torno al sistema reduccional, en la sociedad mapuche post-reduccional urbana, es en la organización donde se reproduce el espacio social de la comunidad” (Aravena, 2003b:176). Se observa a la organización mapuche de la ciudad como un referente ritual, donde se potencia la identidad y donde logran reproducirse y recrearse distintas prácticas religiosas y sociales. Asimismo, en otra de las líneas alusivas a la cuestión urbana es sobresaliente el rol asignado por la autora al concepto de memoria colectiva en los procesos identitarios mapuche (Aravena, 2003a).

En otra línea, Orlando Mella (1998) desarrolla un estudio cuantitativo sobre los impactos de la migración en la etnicidad. Mella no discute mucho respecto a la situación histórico-demográfica de la realidad mapuche en Santiago, lo interesante se concentra en sus conclusiones. Según las apreciaciones del sociólogo, estamos en presencia de un significativo proceso de aculturación, producido en el marco de residencia urbana, sin embargo, sostiene la existencia de algunos factores que podrían revertir esta tendencia,

relacionados con la limitada movilidad educacional intergeneracional (desde el autor a mayor acceso educacional mayor desarraigo); la permanencia del grupo en los niveles bajos de la escala social: a medida que aumenta la pertenencia a grupos más favorecidos socialmente, disminuye la identidad étnica, y el comportamiento de grupo de jóvenes, donde por una parte se manifiestan tendencias claras de aculturación, pero por otra da señales de mayor conciencia e incluso de despertar étnico (Mella, 1998)

Otros autores concentran sus reflexiones en torno a la constitución de un movimiento étnico mapuche en la ciudad. Uno de ellos es Nicolás Gissi (2002), quien se acerca a la problemática mapuche urbana con una apertura conceptual que involucra algunas corrientes diversas de los términos etnia, identidad, urbanización y segregación. Al igual que Andrea Aravena realiza un breve acercamiento histórico a la migración, observada como “consecuencia de intereses y decisiones estatales que han resultado perjudiciales para los pueblos originarios” (Gissi, 2002:11). Lo interesante del antropólogo es la observación de lo mapuche dentro de un contexto general de reivindicación étnica, que transita desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento.

Gissi cuestiona el concepto de *mapuche urbano* utilizado por los especialistas. Señala que *“dicha concepción no da bien cuenta de la problemática migratoria, pues con dicho concepto se tiende a negar la historicidad colectiva, quedando la identidad mapuche sin memoria étnica que rescatar, actualizar y proyectar, tan sólo por haberse trasladado a la ciudad”* (Gissi, 2002:13-14)

Los migrantes mapuche a Santiago, según al autor, no se encuentran descontextualizados de otros procesos, sino que se ven involucrados en las demandas contemporáneas, tanto por el reconocimiento como por la autonomía. De hecho señala que gran parte de las nuevas reivindicaciones emergen de la experiencia ciudadana de la población mapuche actual (Gissi, 2002)

Un segundo autor es el ya mencionado José Manuel Varas (2005), quien en su tesis de magíster, estudia la construcción de identidad étnica urbana a través del movimiento

mapuche organizado, diferenciando entre procesos de etnogénesis (de carácter interno) y de etnificación (de carácter externo, promovido por instituciones principalmente). El autor realiza una interesante recopilación bibliográfica y conceptual para una mejor aproximación a temáticas como indigenismo, indianismo, identidad étnica, etnicidad, etc.

Uno de los puntos más interesantes de su estudio son las cifras porcentuales que se entregan fruto del trabajo de campo. Para una mejor comprensión de las demandas de las organizaciones indígenas de Santiago, Varas establece una diferencia entre las demandas culturales/políticas (catalogadas de autonómicas) y las demandas económicas/sociales (catalogadas de integracionistas), donde las primeras son ampliamente mayoritarias (Varas, 2005)⁸.

Ahora bien, nos parece interesante resaltar algunas de las conclusiones a las que llega Varas. Para el autor sin duda ha habido un crecimiento continuo y progresivo de organizaciones mapuche en Santiago, las que han surgido en diversos contextos, pero que tienen una raíz anterior a la década de los noventa, lo que también sirve para responder negativamente a las afirmaciones que sostienen que el movimiento mapuche urbano es el resultado de las políticas implementadas por el Estado (Varas, 2005:93-94)

Para Varas la articulación del movimiento mapuche con los municipios y redes locales, permite “visibilizar el establecimiento de relaciones interétnicas en la ciudad a nivel local, lo que de una u otra manera muestra imbricaciones con el Estado y la sociedad civil” (Varas, 2005:94)

Respecto a la demanda étnica en la ciudad, el autor señala que el movimiento mapuche está demandando principalmente aspectos políticos/culturales, y en menor grado, aspectos sociales/económicos. La explicación para esto pasa por varias respuestas, a saber: 1) la

⁸ En las primeras figuran las reivindicaciones por: derechos de autonomía y espacios propios (con 74% de presencia discursiva en las organizaciones mapuche); el reconocimiento constitucional, la deuda histórica y la recuperación de las tierras y el territorio mapuche con un 66% y el derecho a practicar la lengua y la salud propia con un 34%. En el segundo tipo de reivindicaciones, se encuentran las demandas por acceso a fondos y proyectos sociales, estatales y municipales con 48% de presencia; por acceso a la salud, vivienda, educación y trabajo con un 39% y por políticas especiales para indígenas y mayor participación gubernamental con un 36% (Varas, 2005:82).

manera como el Estado focaliza sus políticas hacia los mapuches: privilegia las segundas opciones sobre las primeras; 2) porque en la ciudad se concentran espacios de reflexión y discusión de una importante intelectualidad mapuche, lo que influye en la elaboración de un discurso más crítico y político y 3) porque el movimiento mapuche ha pasado de tener demandas socioeconómicas, en términos instrumentales y de una identidad 'de sí', a demandas y reivindicaciones que apuestan a una construcción de una identidad 'para sí' (Varas, 2005:95)

Por otra parte, los intelectuales mapuche también han generado interesantes reflexiones en torno a la situación urbana, pero para los efectos de esta memoria, éstas se incluirán en el análisis, debido a que gran parte de esos intelectuales están acoplados en el movimiento mapuche, vale decir, gran parte de sus trabajos no pueden ser considerados como una producción ajena a los procesos del movimiento mapuche⁹.

⁹ Algunos autores son: José Ancán (1994, 1995, 1999), Margarita Calfio (1999), Marcos Valdés (2000), Fernando Quilaleo (1992), Clorinda Cuminao (1998), Ramón Curivil (1994), Víctor Naguil (2005), Pedro Marimán (1993,1997), Felipe Curivil (2006), Ana Millaleo (2006), Eduardo Curilén (1995), Geraldine Abarca (2002), entre otros.

CAPÍTULO III: Marco metodológico

3.1. ENTRADA A LO CUALITATIVO

El presente estudio se ha sustentado, más allá de la consideración de importantes datos estadísticos, en una metodología de carácter cualitativo, por cuanto ésta nos ha proporcionado un mejor y más detallado acercamiento al universo de los discursos y sus significados. El estudio ha pretendido rescatar el testimonio y discurso de dirigentes del movimiento mapuche respecto a la *problemática de la urbanidad*, de acuerdo a los objetivos generales y específicos planteados.

El paradigma cualitativo busca siempre comprender, entender, interpretar. Según Patricio Tudela la lógica de la investigación cualitativa es diferente a la lógica en ciencias naturales en que “lo cualitativo no puede renunciar al reconocimiento de valores, juicios, opiniones creencias, símbolos, que es justamente lo que desea desentrañar e interpretar...” (Tudela, 2004a:8).

El planteamiento cualitativo permite cierto grado de flexibilidad en el desarrollo del estudio. El diseño cualitativo “es abierto, tanto en lo que concierne a la selección de los participantes-actuales en la producción del contexto situacional, así como en lo que concierne a la interpretación análisis – es decir, la articulación de los contextos situacional y convencional – ya que tanto el análisis como la interpretación se conjugan en el investigador (en tanto sujeto de la investigación), quien es quien integra lo que se dice y quién lo dice” (Dávila, 1995:77).

Este enfoque nos permitió dar cuenta, de mejor manera y mediante diferentes técnicas de recolección de información, de las significaciones que hay detrás de las palabras de dirigentes y actores del movimiento mapuche.

3.2. TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN

Se consignaron diferentes tipos de informaciones relevantes para el estudio y a su vez diversas técnicas para el levantamiento de datos. Por un lado, se destaca el valor de la *entrevista en profundidad* como medio de recopilación; por otro, todo lo relacionado con el recuento de documentos relevantes emanados y elaborados desde las organizaciones mapuche o respecto a ellas.

La entrevista, en un marco global, es un proceso comunicativo mediante el cual un investigador extrae información de una persona (Alonso, 1995). Dichos datos se hallan contenidos en la experiencia de vida de ese interlocutor. Considerando esto, la subjetividad del producto informativo se levanta como uno de los rasgos característicos de este método (Alonso, 1995). A través de las entrevistas, el investigador puede obtener información y elementos de reflexión muy ricos y llenos de matices (Tudela, 2004b).

No obstante, se debe tener la claridad de que la entrevista en profundidad no es un simple registro de discursos, es un constructo comunicativo donde los discursos no son preexistentes, sino que constituyen un marco social de la situación de la entrevista (Alonso, 1995). Este instrumento resultó pragmático para los fines del estudio, debido a que nos permitió saber cómo piensan, actúan y reconstruyen su realidad las personas que colaboraron con la presente tesis. Asimismo, es importante, desde otras perspectivas, entender que “la entrevista no se ubica sólo en el ámbito *conductual* o puramente *lingüístico*, sino en un campo intermedio en el que se encuentra su pleno rendimiento metodológico: algo así como el decir del hacer, basado fundamentalmente en el hecho de hablar con los interlocutores de lo que hacen y lo que son” (Alonso, 1995:227).

Ahora bien, las conversaciones eran principalmente entrevistas semi-estructuradas, lo que permitió hacer más productiva su aplicación, vale decir, un guión colaboró en recoger los temas predispuestos para el desarrollo del diálogo, esto a fin de abarcar de buena forma los objetivos planteados. Asimismo, las entrevistas también incorporaron un matiz biográfico, que permitirá captar saberes históricos y sociales de los informantes, tanto a nivel personal como respecto al movimiento mapuche.

Se realizaron entrevistas a dirigentes y actores del movimiento mapuche, tanto de organizaciones mapuche de Santiago como del sur. Fueron un total de 13 entrevistas, siete correspondientes a dirigentes de Santiago y seis a diversos referentes del *territorio mapuche*.

3.3. RECOPIACIÓN DOCUMENTAL

Por otro lado, la investigación asumió como relevantes los documentos emanados desde el seno de las mismas organizaciones mapuche. La consideración de este material otorgó un mejor acercamiento histórico en cuanto al desarrollo organizacional mapuche en Santiago en los últimos veinte años, resaltando las manifestaciones escritas de las agrupaciones que han profundizado una discusión sobre el tema urbano u otros puntos importantes en el marco de las demandas mapuche¹⁰.

Se llevó a cabo una recopilación general de antecedentes de las mismas organizaciones, ya sean éstos: comunicados, declaraciones públicas, textos de interés, boletines, entrevistas, análisis etc. A través de estos documentos se pudo comprender planteamientos y posiciones de interés.

3.4. UNIDAD DE ESTUDIO

El universo de estudio lo constituyen las organizaciones que componen el movimiento mapuche en la actualidad.

La unidad de estudio compete al grupo de organizaciones etnopolíticas entrevistadas. Al pretender abordar el *discurso dirigencial*, la unidad corresponde al grupo de actores mapuche destacados en sus labores participativas y de dirigentes indígenas en organizaciones de carácter político (y otras instancias) que colaboraron en este proceso,

¹⁰ Se consiguió que algunas organizaciones permitiesen la utilización de sus archivos de noticias, declaraciones y documentos varios.

generando aportes en la investigación desde las posiciones y discusiones en torno a la *problemática de la urbanidad*.

3.5. TRABAJO EN TERRENO

El trabajo en terreno está marcado por la participación durante el año 2007 y 2008 en las diversas actividades desarrolladas por las organizaciones a entrevistar, sobretudo en Santiago.

Este tipo de actividades contempló: movilizaciones reivindicativas, foros, seminarios, cursos, talleres, actividades de recaudación de fondos, actividades de difusión, asambleas, reuniones, lanzamientos de libros y otros medios de comunicación. Gran parte del acercamiento a los dirigentes se dio en estas instancias, lo que permitió además la comprensión del desarrollo cotidiano de las organizaciones, el conocimiento de sus debilidades, fortalezas, sus esperanzas, dificultades y anhelos.

La búsqueda de entrevistas involucró también un recorrido a diferentes ciudades (Concepción, Cañete, Tirúa, Temuco, Ercilla, Traiguén, Angol) y comunidades durante 2007 y 2008, conociendo diversas personas y situaciones. No todos quienes discutieron interesantemente con nosotros figuran en esta memoria, pero sin duda fueron parte importante de este viaje. Finalmente las conversaciones que lograron concretarse (en términos de material registrado y transcrito), se realizaron en Santiago, Temuco y Traiguén.

3.6. ANÁLISIS DE DATOS

En los estudios cualitativos el proceso de análisis se va desarrollando conforme avanza el proceso de recolección de datos. No constituyen actividades separadas, sino que se complementan en la investigación. El análisis en el enfoque cualitativo “se orienta hacia el desarrollo de una comprensión en profundidad de los escenarios o personas que se estudian” (Taylor y Bodgan, 1984:159). Es el propio investigador quien analiza y ordena sus propios datos.

Siguiendo este argumento, se esclarece que el análisis de datos “implica ciertas etapas diferenciadas. La primera es una fase de descubrimiento en progreso: identificar temas y desarrollar conceptos y proposiciones. La segunda fase (...) incluye la codificación de los datos y el refinamiento de la comprensión del tema de estudio. En la fase final el investigador trata de revitalizar sus descubrimientos, es decir, de comprender los datos en el contexto en que fueron recogidos” (Taylor y Bodgan, 1984:159).

El análisis en este estudio se concentra en lectura pormenorizada de las entrevistas transcritas y de los documentos recopilados de organizaciones. Las entrevistas son valoradas en tanto testimonios de ciertos períodos históricos, como también en su dimensión de relatos sobre temas específicos que facilitan la comprensión y son sostén de lo que se pretende mostrar. De este modo, se puede generar un rico proceso interpretativo en el marco de los fines propuestos.

3.7. ORGANIZACIÓN DEL TEXTO

El material que presentaremos a continuación se relaciona directamente con los objetivos específicos que ordenan nuestra memoria. Hemos separado lo escrito por capítulos, ya que esta modalidad nos permite mostrar de mejor forma la presentación de los principales datos y del análisis, de acuerdo a los temas que hemos ido abordando.

El Capítulo IV está orientado a las reflexiones de las organizaciones sobre el proceso migratorio mapuche y respecto a la conformación de la asociatividad mapuche en la Región Metropolitana. El capítulo V, intenta construir un acercamiento histórico a las organizaciones políticas mapuche de Santiago, tomando para ello diferentes fuentes. El apartado VI, considera la temática de las relaciones entre el movimiento mapuche y las agrupaciones de Santiago, y las propuestas sobre el tema de la dispersión poblacional mapuche. Por último, el Capítulo VII corresponde a un análisis final, dando una vuelta sobre la hipótesis que sostuvimos al comienzo: el giro del movimiento mapuche hacia la cuestión urbana.

CAPÍTULO IV: Migración mapuche y proceso asociativo en santiago

4.1. ENTRADA A LA MIGRACIÓN

La migración es parte importante de las transformaciones que ha vivido la sociedad mapuche durante el siglo XX. Su mención y análisis desde la perspectiva de los dirigentes e intelectuales mapuche es clave para entender los diversos procesos que caracterizan a la población mapuche migrante.

Las cifras más recientes del Censo de Población y Vivienda de 2002 arrojan que del total de población a nivel del país, el número de migrantes durante los últimos cinco años corresponde al 5.7%, vale decir, 783.430 personas. En el caso de la población indígena, el número de migrantes correspondió a 39.390 personas, vale decir, el 6,2% (INE, Mideplan, 2005). El análisis de la migración interna en Chile, define los polos de atracción del flujo interregional, siendo mayoritaria la Región Metropolitana. Un factor relevante respecto a la movilidad de los grupos étnicos que arroja el estudio sobre estadísticas de pueblos indígenas del INE *“es que tienden a concentrarse en macro zonas no muy lejanas a su lugar de origen. Es decir, las etnias del norte presentan sus mayores movimientos en torno a la Primera y Cuarta regiones (...) Los Rapa Nui en torno a la Quinta Región continental y los mapuche con una movilidad entre la Octava, Novena y Décima. Si se deciden migrar a mayores distancias, la opción constituye la Región Metropolitana”* (INE, Mideplan, 2005:43).

En nuestro caso particular, se toma la migración con un marcado enfoque territorial. Se trata de la partida de la población mapuche desde su espacio histórico hacia otras regiones, en específico hacia Santiago. Si bien la distinción urbano-rural es relevante y es necesario considerarla para efectos del análisis, la preocupación fundamental es la llegada, la generación de dinámicas internas y el asentimiento permanente de población mapuche en la Región Metropolitana.

Desde el punto de vista histórico, el fin de la ocupación de la Araucanía fija un punto de origen al fenómeno, cuestión analizada por diversos intelectuales de las Ciencias Sociales y por la misma intelectualidad mapuche. Nicolás Gissi sostiene que “el largo proceso de migración mapuche desde las tierras de las VIII, IX y X Región hacia las diversas ciudades del país, se encuentra en estrecha relación con la derrota militar de 1881 y la estrategia estatal de la radicación” (Gissi, 2002:10). Lo que vino después, la usurpación, la pauperización de las tierras, el minifundio, en el marco de la sociedad reduccional mapuche, permitió el incremento de las olas migratorias a partir de los años 30 en adelante.

Las causas del proceso migratorio mapuche a las ciudades, tanto dentro del territorio, como a la capital, son múltiples y acumuladas en la historia reciente. Así lo reflejan también los discursos de nuestros entrevistados. Como una primera mirada se pueden tomar las palabras de Gustavo Quilaqueo, presidente de *Wallmapuwen* (WMW), quien analiza el fenómeno migratorio en un contexto global:

“...Esta cosa es un proceso natural, lo vivió históricamente América Latina, la migración campo ciudad, pero por sobretodo las últimas décadas los sectores indígenas, que de alguna manera se habían mantenido como...todavía con fuerza los espacios rurales. Pero tiene que ver con los procesos de transformación de los modelos económicos particularmente. Y el...y los fenómenos de crecimiento de las ciudades y todo este fenómeno tecnológico. O sea, la ciudad (...) históricamente ha sido un atractivo, pero por sobre todo los procesos económicos y políticos que se han dado han obligado a la gente a migrar, o sea, había una presión permanente que los últimos años ha sido mucho más fuerte por este mismo fenómeno que surge con las grandes inversiones, con el avance de los proyectos. Entonces, por así decirlo, resulta natural en un contexto tan adverso...eh...casi natural una de las respuestas que es la migración”.

La lectura del modelo económico como figura responsable de las migraciones mapuche es ampliamente asumida en las organizaciones y dirigentes entrevistados. Dentro de esa lógica se mueven otras causas, vinculadas al tema de la pobreza, el acceso a recursos naturales, a temas laborales, ausencia de oportunidades en plano de la educación, búsqueda de nuevas expectativas. Alihuen Antileo, de la organización *Meli Wixan Mapu* (MWM), apunta al capitalismo y su actuar en el territorio mapuche como la causa principal de lo que llama la “migración forzada”:

“Básicamente pasa por el tema de que en los territorios mapuche y en lo que nosotros denominamos como expresión religiosa, nuestra madre tierra, representa un factor de capital fijo de producción para este modelo. Además, representa un interés permanente. El capitalismo no es un fenómeno, un sistema económico que razone. Yo diría que el sistema capitalista en el mundo y en Chile, es un sistema que devora, que requiere de insumos cada vez. Es como un adicto, el sistema capitalista requiere cada vez una dosis mayor de insumos para satisfacerse, en ese sentido, lo denomino como un adicto, que ya no piensa. Yo creo que ya en Chile es un adicto que requiere tratamiento terminal, requiere realmente de una camisa de fuerza. No es que él solo vaya a dejar de ser adicto y ese sistema requiere de nuestras tierras, requiere de nuestras aguas, requiere de nuestros mares y requiere de todo. Nosotros le pusimos una vez en un letrero que se sacó una foto que se perdió, debe estar aquí guardada. Nosotros como Meli lo pusimos y creo que le sacamos la foto con un carabinero abajo y creo que decía: ‘*Si la mierda tuviera precio, hasta el culo nos hubieran usurpado*’ porque esa era la idea de llevarse todo lo que les sirve, de riqueza, todo lo usurpan y como nuestras tierras son para ellos factor de producción, motivo de riqueza, entonces siguen avanzando y eso hace que se saquee, que se contamine, que se reduzca nuestro espacio y eso ya no es un problema de entenderlo como latifundio, minifundio. Yo diría que este es un problema ya de ‘surcofundio’, hay gente que vive ya en surcos de tierras y por lo tanto, esa gente se tiene que ir de la zona y al irse, se tiene que ir a la ciudad donde migra y esa es una de las explicaciones de la migración, de la migración forzada que le denominamos nosotros”

Esto concuerda a su vez con el planteamiento de algunos intelectuales mapuche. Pedro Marimán, en su artículo sobre la *Diáspora mapuche*, sostenía que las causas de la migración mapuche no estaban en lo atrayente de las ciudades, sino en los factores implicados en la expulsión mapuche desde las reducciones, constituyendo el éxodo regional y la emigración regional (Marimán, Pedro, 1997). Las transformaciones políticas y económicas expuestas por Marimán tienen que ver con el aumento población mapuche y las contracciones sufridas en la propiedad territorial, también con las reconversiones sucesivas de la economía regional, desde la actividad triguera hasta hoy con la explotación forestal. Asimismo el crecimiento capitalino de Santiago, en desmedro de otras regiones actúa como aliciente del proceso migratorio (Marimán, Pedro, 1997:217-218).

Las razones históricas definen un problema estructural que se mantiene vigente. Hoy, los motivos del abandono del territorio mapuche son múltiples. Como consecuencia de esto, una de las características de los discursos dirigenciales mapuche es la bifurcación entre quienes no avizoran un cambio de escenario y los que depositan una cuota de esperanza en que el proceso se revierta. Las palabras de José Llancapán, consejero indígena urbano, son parte de un cúmulo de percepciones negativas sobre el presente y futuro de las migraciones:

“Desgraciadamente, nos guste o no, la migración va a seguir, va a continuar tal vez, pero es un fenómeno no mapuche, es un fenómeno mundial, no guste o no, entonces nosotros no podemos... generalmente nosotros somos soñadores y como dijéramos uno se confunde y la gente confunde la realidad con lo que uno quisiera. Yo soy súper pragmático, yo no me puedo hacer lesa solo”

Por otro lado, es plausible que el desarrollo migración sea también de regreso al *territorio mapuche*. Si bien la salida del territorio hacia la capital continúa, se percibe que también existen movimientos de retorno, que son parte del proceso, de familias que apostaron por la ciudad y al completar su ciclo comienzan a volver. El testimonio de Bladimir Painecura, dirigente de la Identidad Lafkenche (IL) apunta en ese sentido:

“Yo creo que el tema de la migración siempre va a estar, pero yo creo que a lo mejor va a ser distinto. Yo creo que el tema a futuro, si yo lograra visualizar, creo que va a ser distinta la realidad, porque hoy día ya hay mapuche que emigramos, se fueron a las ciudades, pero también hay un proceso de retorno, ahora todo el mundo está regresando de nuevo a las comunidades y, insisto, tal vez en lo que esté muy agrupado en las mismas comunidades, pero hay un proceso de retorno y creo que va a haber un proceso de no mucha salida, porque también se están creando. Yo creo que los dirigentes, los líderes mapuche también están pensando en crear propuestas justamente pa’ evitar migración y en ese sentido creo que puede resultar una situación distinta de la que estamos viviendo hoy día”.

4.2. MIGRAR FUERA Y DENTRO DEL TERRITORIO

La migración hacia Santiago posee ciertas particularidades disímiles a la realizada hacia otras regiones. La gran metrópolis es símbolo de lejanía, olvido, desarraigo, pérdida. Distinto es vivir en ciudades que se encuentran en el seno territorio mapuche. Más allá de que en estas urbes, insertas en un espacio histórico, se mantenga un grado de exclusión de lo mapuche de manera similar a otros lugares, la migración y asentamiento mapuche en ellas no genera el alejamiento que se le atribuye a Santiago. En ese sentido, se migra en territorio propio y la condición de urbano deviene de tal situación. No sucede lo mismo con Santiago, donde el migrante mapuche es un foráneo.

Resulta relevante mostrar parte de los planteamientos de dirigentes mapuche respecto a esta oposición entre migrar fuera o dentro del territorio. La separación está fuertemente

acentuada en las organizaciones que operan en las regiones VIII, IX y X. Un ejemplo se encuentra en el discurso de Galvarino Reimán, destacado dirigente la Asociación Mapuche Ñankuqueo (AÑ) de Lumaco y de la Identidad Nagche (IN):

“...como no todo es política para la gente, porque la política no da pa’ comer, yo creo que el mal menor es de todas maneras es irse al interior del territorio mapuche y el territorio mapuche hay que demarcarlo, yo creo que todo desde el Bío Bío pa’ acá debiera ser territorio. En ese sentido, no es tan grave (...) que los mapuche vivan aquí en la ciudad dentro del territorio. No así Santiago, no veo como se puede hacer ahí, construir una ciudad, no sé, a parte tendría que ser. Yo dimensiono distinto los valores que podría llegar a tener. Los mapuche que están aquí en Traiguén, por último, puta las comunidades están aquí cerquita. Y los mapuche necesitamos ciudades también para tener no sé una industria, no sé, cuestiones así. Pero en Santiago no sé. Santiago es otro”.

Galvarino Reimán asume una postura de cierre frente al tema de Santiago, ubicándolo como un lugar ajeno a la demanda reivindicativa mapuche. Su delimitación territorial claramente es del Bío Bío al sur, por ende, la presencia mapuche tan distante asoma como un factor negativo, situación no muy apartada del planteamiento de la mayor parte de las organizaciones políticas mapuche. Lautaro Loncón, del Consejo de Todas las Tierras (CTT), intenta esbozar una explicación a esta oposición:

“...cuando uno migra hacia ciudades que están al interior del territorio mapuche uno sigue teniendo vínculo con la comunidad, vínculos fuertes con las comunidades, de hecho tu sigues estando, de algún modo, con tu gente y te cuesta menos unir a tu comunidad, hacer vida de comunidad, pero cuando te vienes a Santiago la cosa cambia porque ya no puedes tener este vínculo directo, permanente y sistemático, ya como que se empiezan a cortar los lazos y es por la distancia, es por el factor económico. Si a lo mejor yo soy Piñera y tengo un helicóptero a lo mejor me demoro una hora en estar en la comunidad, me voy a un *palin*. Pero no es que Santiago en sí sea, por sí misma, sea enajenante total, es por razones económicas que al final te van limitando los espacios de vinculación, de participación, con la cultura, con tu comunidad, con tu gente”

La crítica recalca nuevamente en la variable económica, vale decir, son problemas de esta índole los que generan un desarraigo en la sociedad mapuche que vive en Santiago respecto de sus familias y sus territorios. Santiago limita, segrega, separa. La oposición entre las migraciones (fuera / dentro) opera en la lógica de la pérdida del contacto interno de la sociedad mapuche. El trato entre pares va desapareciendo. Aún así, tampoco hay posturas que señalen que en las ciudades del *Wallmapu* exista un empoderamiento o notoriedad

indígena, una identidad de la sociedad mapuche con alguna ciudad. En palabras de Galvarino Reimán, esa migración es el “mal menor”. En este sentido, el testimonio de Ricardo Inalef, dirigente del Consejo Mapuche Pikunche (CMP) de Santiago¹¹, genera un punto de divergencia bastante crítico a esa separación de los migrantes:

“...No debemos olvidar que nuestro territorio ancestral es desde el Choapa, por lo tanto yo no hago esa distinción. Esa separación es más bien política, ya que surge como consecuencia de sucesos militares acordados entre mapuche y españoles primero, y luego entre mapuche y chilenos. Hoy esos énfasis responden a intereses políticos dentro del movimiento reivindicativo mapuche y los exacerban para descalificar a otros. Sin embargo, más allá de esas argumentaciones famélicas, existen diferencias en tanto a que ciertos pueblos se encuentran en un contacto cotidiano con la dinámica mapuche y otros como Santiago no. Curiosamente en Santiago es más fácil recrear "la cultura indígena" y en otros pueblos chicos no. Creo que esto se debe a que en Santiago somos una curiosidad, una expresión folclórica, un museo viviente y en definitiva servimos para entretener al winka o para que ellos puedan hacer caridad y expiar sus culpas. En los pueblos chicos, todavía existen muchas rencillas, heridas aún abiertas y por tanto siempre se anda con cuidado, al winka le incomoda lo indígena por miedo y al indígena le da vergüenza lo indígena, ya que quiere ser como el que domina. Los pueblos chicos aún no consolidan su apropiación, la gente winka que lleva a cabo la ocupación es débil y el mapuche no se da cuenta...”

Se deja entrever que la diferenciación establecida entre los urbanos dentro y fuera del territorio mapuche también contiene elementos políticos, en el sentido de que podría manejarse exacerbadamente por el movimiento mapuche, cuestión que podría repercutir a nivel de las organizaciones. Con todo, la mayor parte de los relatos sitúa en lugares diferentes las migraciones internas y externas.

4.3. DE LA MIGRACIÓN A LOS PROCESOS ASOCIATIVOS EN SANTIAGO

Las organizaciones mapuche en Santiago existen por lo menos desde la década del 30 (tratado con mayor énfasis en el Capítulo V). Sin embargo, durante los noventa han experimentado un crecimiento significativo en número, lo que se condice con la alta cantidad de familias mapuche residiendo en la capital. Los factores de este incremento asociativo son múltiples, así como la diversidad de agrupaciones que existen.

¹¹ Cuando entrevistamos a Ricardo Inalef era miembro activo del Consejo Mapuche Pikunche. Durante 2008, él declinó su participación en esta organización. Hoy participa de otra agrupación política mapuche, llamada Comunidad Winkulche de Santiago.

Andrea Aravena (1999) genera una discusión en torno al debate antropológico (continuidad/ discontinuidad) respecto al paso migratorio de la vida rural a la vida urbana, poniendo de cierto modo en cuestión las posturas que apuntan a la “desorganización”. Enumera por lo menos tres elementos que permiten mantener el nexo desde la urbanidad con la vida rural. Por un lado, el retorno permanente a la comunidad de origen; por otro, las familias o parientes migrantes que se transforman en apoyo a los migrantes y en tercer lugar, el paso dado desde la familia y los lazos de parentesco a la vida asociativa (Aravena, 1999). La autora sostiene que la organización mapuche en los medios urbanos constituye un pilar fundamental “en la reconstitución de las relaciones sociales dispersas en las ciudades y destruidas y descompuestas en circunstancias del proceso migratorio. En este contexto, la organización indígena se presenta como un lugar de reencuentro de los ciudadanos mapuche” (Aravena, 1999:184).

Ahora bien, respecto a su funcionamiento, la mayor parte de las organizaciones de Santiago operan bajo la lógica de “asociaciones indígenas” constituidas legalmente en la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) o bien en orden a los requerimientos que fijan los municipios para la formación de agrupaciones. Un porcentaje minoritario trabaja por cuenta propia sin necesariamente estar registrado al alero de las instancias gubernamentales. También, durante el último tiempo, se han afianzado, operacionalmente y como eje articulador en algunos sectores, las oficinas de asuntos indígenas en distintas comunas de la Región Metropolitana, casi siempre lideradas por indígenas en los municipios donde están presentes¹².

Según Ana Millaleo (2006), socióloga y dirigente, el asociativismo mapuche en Santiago se ha caracterizado por vivir un proceso de fragmentación en las estructuras organizativas, vale decir, organizaciones que de desintegran y dan paso a otras, cuestión estrechamente relacionada con la multiplicidad de agrupaciones que existen hoy.

¹² Es el caso de José Painequeo en La Pintana; Carmen Melillán en Maipú; Beatriz Painequeo en Peñalolén; Juan Huenchuleo en Cerro Navia, entre otros.

Nuestro trabajo se ha concentrado en las organizaciones políticas del movimiento mapuche (claramente en desventaja numérica dentro del total de agrupaciones mapuche), tanto de Santiago, como las regiones al sur del Bío Bío. Una primera aproximación, como diagnóstico de la situación, está constituida por los discursos de nuestros entrevistados sobre las razones del proceso organizativo de Santiago, indagando además en sus observaciones acerca de los distintos tipos de agrupaciones que operan en la Región Metropolitana.

4.4. POR QUÉ NOS ORGANIZAMOS

Las causas que aducen los dirigentes mapuche en torno al porqué del presente asociativo en Santiago apunta a varios factores: cuestiones demográficas, culturales, la influencia de las políticas de gobierno, la disponibilidad de recursos, etc. No obstante, el peso del aparato gubernamental como influencia central en la conformación de asociaciones es mayoritario. José Manuel Varas (2005) ya daba cuenta de esta situación en su tesis sobre construcción de la identidad étnica urbana. La recopilación de datos cuantitativos y cualitativos permitió a Varas distinguir etapas del proceso organizativo mapuche de Santiago y sopesar factores que inciden en la génesis de varias organizaciones en la capital. El antropólogo señalaba que *“origen de estas organizaciones está ligado no sólo a un contexto en el que el Estado genera políticas de discriminación positiva hacia los grupos étnicos, si no que también a la existencia de programas y políticas públicas destinadas hacia la superación de la pobreza y absorción del desempleo con programas hacia la microempresa y hacia la mujer, políticas estatales que ponen una presencia mediática al rol que cumple la sociedad civil en un contexto de desarrollo. La conformación de nuevas organizaciones está ligado fundamentalmente a la búsqueda de una alternativa económica, pero siempre con una alta carga valorativa de la propia etnicidad”* (Varas, 2005:62).

Las organizaciones políticas mapuche consideradas en esta investigación, tanto del sur como de Santiago, desarrollan un discurso crítico en torno a la eclosión asociativa en la Región Metropolitana. En ese sentido, el relato de Lautaro Loncón (CTT), que atribuye el

alto número de organizaciones mapuche a una situación de orfandad cultural, permite una introducción a esta temática:

“...hay una cierta orfandad cultural en los mapuche de Santiago. Cuando yo, por ejemplo, veo (...) en una marcha y aparecen no sé, de repente un peñi joven dándose las de viejo con un bastón en la mano y tratando de demostrar que él es un lonko, la única explicación que yo me puedo dar para esa situación es que es un peñi que se siente huérfano culturalmente, ideológica, porque la cultura es la que te da el sustento ideológico. Si tú tenés fuerte, firme tu parámetro ideológico, no necesitái andar haciendo show. Entonces, pero cuando tú no tienes sólidas esas cosas, necesitái hacer show, necesitái ponerte plumas ojalá, aunque los mapuche nunca hayan usado plumas, necesitái ponerte plumas pa’ demostrar que en realidad eres mapuche y que al final lo que se... y dentro de ese contexto de orfandad se da el tema de las distintas organizaciones que hay”.

Desde este punto de vista, las carencias culturales se relacionarían con la formación de organizaciones que idealizan un valor estático de la cultura mapuche, que generan su identidad étnica en torno a un abanico de características. En tal sentido, se valora el proceso de asociatividad, pero a su vez hay un grado de crítica hacia las organizaciones que enfatizan en demasía el plano cultural.

Para Gustavo Quilqueo (WMW) las razones del incremento organizativo de Santiago, guardan relación con cuestiones demográficas y comunicacionales:

“...son hartos poh.... O sea, son más que los mapuche que históricamente viven en el territorio, primer elemento cuantitativo y demográfico importante. Se han ubicado en espacios más o menos geográficamente determinados, o sea, no están los 400 mil dispersos en Santiago (...). Lo otro que tiene es que parte de esa gente tiene contacto o mantiene relaciones familiares o vienen habitualmente pa’ acá. Y un último elemento que son los medios hoy día comunicacionales que mantienen informados a esa gente. Entonces sentir que tú propia comunidad o gente que tú sabes que pertenece, que es mapuche y le están sacando la cresta, genera algún tipo de respuesta. Entonces yo creo que está el sentimiento nacionalista despierta bajo distintas vías”

Bladimir Painecura (IL) pone énfasis en elementos históricos, dicho de otra forma, que el hecho de organizarse es una tendencia permanente, que no ha desaparecido y que también se replica en Santiago:

“Yo creo que tiene que... tiene que obedecer porque particularmente los mapuche necesariamente tenemos que estar organizados, es una situación que explica a que si los

mapuche no estamos juntos no podemos luchar, o sea, nos encontramos ajenos al lugar al territorio y donde estemos siempre vamos a estar juntos, ya sea actuemos bien o actuamos mal, pero siempre siempre siempre tiene que ser en conjunto, porque el mapuche nunca ha luchado solo, eh...no...siempre ha sido colectivo, por lo tanto, tiene que ver con un proceso reivindicativo histórico de estar organizado sobre ciertos temas para enfrentarlos, yo encuentro que es normal”

Otros actores ponen un énfasis mayor en las influencias del Estado y sus recursos involucrados en la temática indígena, el Estado desde su rol en los procesos de etnificación (Varas, 2005), principalmente en el fortalecimiento y creación de organizaciones. En este punto la CONADI es el centro de las críticas, debido a que, mediante la figura de los “proyectos”, incentiva una dinámica en torno a la obtención de recursos. Al respecto, Elías Paillán, de la organización Jvfken Mapu (JM), señala:

“...las organizaciones que han surgido, en su mayoría han surgido por las política estatal, gatillada principalmente por la Conadi, por la Ley Indígena que fomenta y promueve la organización de indígenas... Siento yo que es una estrategia de Estado y esto se aplica también no solamente en las ciudades como Santiago, sino también en las comunidades, y eso nos ha hecho dividirnos como grupos, como comunidades y como personas, porque finalmente la gente se enbanderiza con una organización y no existe muchas veces la capacidad de organizarse de unirse en torno a la identidad misma, sino como organización y estas organizaciones principalmente están muchas gatilladas por producto de la necesidad de lograr algunos proyectos para obtener algunos recursos económicos y la mayoría surge por esa iniciativa para proyectos productivos o proyectos culturales, sin embargo, no tienen una claridad siento yo. La mayoría de las organizaciones no tienen esa claridad que se requiere para generar un movimiento más potente y se quedan con eso no más”.

4.5. DIVERSIDAD DE ORGANIZACIONES

Hoy día, la existencia de más de cien organizaciones mapuche funcionando en la Región Metropolitana genera un amplio abanico de percepciones en torno a qué tipo de agrupaciones son, cuáles son sus intereses principales, sus falencias y sus fortalezas.

A grandes rasgos, existen agrupaciones de carácter estrictamente cultural, también organizaciones políticas, gremiales, productivas, artísticas, deportivas, juveniles, de género, etc. Destacan algunas de gran trayectoria y de amplia notoriedad en su quehacer ciudadano. Lo relevante en esta sección es observar las diferenciaciones que establecen los entrevistados en relación al mundo organizado mapuche de la Región Metropolitana.

Partiendo por los entrevistados de Santiago, es factible observar discursos que apuntan al significativo rol de Estado como articulador, separando aguas entre las agrupaciones que trabajan en un marco institucional de relaciones y las que no, denominadas preferentemente como autónomas. Para algunos esas fronteras son flexibles, pero para un grupo de dirigentes la rigidez marca las diferenciaciones políticas. Una primera mirada, a modo de introducción, es la de Alihuen Antileo (MWM):

“...yo diría que sí, hay diferenciación y una diferenciación que es bueno mencionarlo, que es que esta heterogeneidad de expresiones mapuche busca su solución. En general, todos coinciden con la autonomía, todos coincidimos, pero buscan la solución a los problemas mapuche y a los derechos mapuche en dos grandes ámbitos, uno desde la institucionalidad y otros con una visión crítica e, incluso, algunos fuera de la institucionalidad. Y ahí la mayoría busca dentro de la institucionalidad, la mayor parte de nuestro movimiento, de todas estas expresiones que yo mencioné está buscando las soluciones dentro de la institucionalidad y las otras, y creo que nosotros formamos parte de esas con una visión crítica y fuera de esa institucionalidad, entonces, pero eso es minoritaria y claro que va creciendo de a poquito, pero es minoritaria, entonces eso también es bueno tenerlo presente porque también condiciona la forma de construcción”.

La visión realista, pero no alarmista, de Alihuen Antileo es diferente a otras posturas más rígidas que sostienen con mayor dureza la distinción de las agrupaciones según los mecanismos por los que desarrollan su trabajo en la ciudad, utilizando la dicotomía trabajo institucionalizado / trabajo autónomo. Ana Millaqueo, del colectivo mapuche We Mollfün (WM), establece una estricta separación a la hora de hablar sobre los distintos tipos de organizaciones que se desarrollan en la capital:

“...siento que los mapuche autónomos se han organizado por las ganas de querer hacer algo como pueblo...de querer participar dentro del movimiento, de querer tomar decisiones...y los otros que no, bueno, los que son ‘conadistas’ se han organizado, por lo que te decía, por la comodidad, por la comodidad de no tener que actuar, de no tener que pensar contra el Estado, de recibir los beneficios de ellos”.

Esta bifurcación entre “autónomos” y “conadistas” es muy similar a la que propone José Paillal (JM), un poco matizada, al definir un tipo de agrupaciones como “las organizaciones proyectistas”.

“...yo digo hay organizaciones proyectistas...
Sí claro, peyorativamente, porque hay organizaciones que viven de proyectos, pero yo te podría decir que hacen actividades solamente cuando acceden a proyectos, no sé,

podríamos decir a lo mejor que son demasiado demasiado pobres y son, o no les alcanza el bolsillo para hacer algo de ellos. Hay organizaciones netamente culturales y son las más, yo creo que el 80% son culturales, o sea, todo lo que sea la música, danza, *ngillatün*, *palin*, *we xipantu*, seminarios (...).

En cuanto a mapuche simple proyectistas, en cuanto a encuentros culturales, yo creo que el único, lo único que se salva el *ngillatün*, pero no en todas las comunas porque yo sé efectivamente de comunas en que en el *ngillatün*, la municipalidad les pone plata para que se compren algo de carne y eso generalmente genera proyecto...”

Se aprecia en los discursos una conjunción, semejanza o relación entre las organizaciones culturales con las organizaciones que trabajan en el marco institucional, situación absolutamente opuesta a las asociaciones o colectivos que tiene a politizar su acción colectiva, los que no son considerados en las políticas indígenas. Desde nuestra perspectiva se condice con la operatoria del multiculturalismo neoliberal (Hale, 2007), que fomenta la participación de grupos que promuevan la concepción de la diversidad, dejando al margen a las organizaciones que critican al Estado y al sistema económico o que, en base a sus planteamientos o movilización, logren desestabilizar el sistema.

José Llancapán, de la Consejería Indígena Urbana (CIU), también es crítico respecto a la relación entre el funcionamiento real de las organizaciones con la inyección de recursos desde el Estado, admitiendo la debilidad del tejido social mapuche de Santiago:

“...hay demasiada fragilidad, aunque tenemos varias organizaciones bastante fortalecidas digamos, pero son las menos, o sea organizaciones que tengan una sede por ejemplo, organizaciones que se junten habitualmente y no cuando les llegue un proyecto, porque hay muchas organizaciones que funcionan como un butlitzer, si le caen monedas tocan, pero sin monedas no hacen nada, también hay que decirlo, nosotros no podemos cuentearnos entre nosotros”.

Ana Millaleo, de la agrupación de jóvenes mapuche Wechekeche ñi Trawün (WÑT), plantea una división de las asociaciones mapuche según el tipo de legalidad por la que se han constituido, vale decir, asociaciones (bajo el modelo de la Ley Indígena), agrupaciones (constituidas en los municipios) y colectivos (fuera de los ámbitos legales). No obstante, la forma en que está conformada jurídicamente una organización no es lo relevante, por el contrario lo relevante radica en los objetivos que se buscan:

“...sí que tiene que haber una claridad, que el instrumento no se transforme en el objetivo, o sea, que mi objetivo no sea asociarme para poder obtener proyectos o por ser una figura

jurídica que me respalde, sino que mi objetivo sea mayor a ese y que yo instrumentalice esta figura jurídica, no que la figura jurídica me instrumentalice, porque el gobierno es lo que persigue hacia el futuro, por eso permite que se creen miles de organizaciones y que los mismos socios de una organización sean los mismos de la otra, entonces hay vacíos jurídicos que permiten que el instrumento instrumentalice la creación de este grupo de personas”

Desde las organizaciones territoriales, las apreciaciones en torno a los diversos tipos de organizaciones que se desenvuelven en la Región Metropolitana son similares a la de las organizaciones políticas de Santiago. Revisemos algunos relatos:

“En Santiago, lo que nosotros logramos visualizar de acá es que claro hay distintas organizaciones y con distintos énfasis (...) Unos énfasis podrían ser por ejemplo unos que trabajan más en pro defensa de los derechos de los pueblos originarios. Hay otros que trabajan mucho más desde la parte aporte gubernamental (...) y hay otros que son reivindicativos totalmente, es decir, no estamos ni ahí con los otros sino que yo lucho sólo por mi pueblo y quiero mi autonomía a partir de tal y tal cosa” (Bladimir Paineicura, IL)

“Yo creo que hay pocas organizaciones políticas, hay dos organizaciones políticas y... 138 culturalistas y dentro de las culturalistas, yo creo que sí es posible mantenerlas y no hacer tantas subdistinciones, porque de repente también podrían hacerse subdistinciones de alguien que realmente mantiene ciertos valores y parámetros de cultura a otras que lo inventan y salen con cualquier cosa, entonces, pero ya eso es como tratar de hacer mucha diferenciación. Mejor hay que quedarse con que todas lo que quieren es revitalizar la cultura dentro del espacio de la ciudad” (Lautaro Loncón, CTT).

“...Yo conozco (...) aquellas organizaciones que tienen un planteamiento más político podríamos decir, más visible, la *Meli Wixan Mapu* (...) aquellas que tienen, que han aparecido un poco en base a la institucionalidad y la política desde el Estado. Entonces por ejemplo vía CONADI todas las organizaciones, pequeñas microempresas o todas estas asociaciones que se han formado ahí. Yo al menos veo como esas dos no más, digamos esos dos tipos de organizaciones. Aquellas que tienen como un planteamiento político y aquellas que surgen más del tipo espontáneo como en función del tipo de política que se hace del Estado para el tema indígena. Son organizaciones como más pendientes de los proyectos de tipo más cultural esa cosa así. Yo creo que es un proceso más o menos natural digamos, la decantación...el cambio va a venir cuando se empiece a decantar la cosa, ya. Y uno podía esperar que parte de esas, o sea, de aquellas organizaciones de tipo más funcional no tienen ningún futuro sino empiezan a abordar una vertiente más distinta” (Gustavo Quilaqueo, WMW).

Como se observa, en los relatos se habla de una oposición clave. En primer lugar, se establece que en Santiago se desarrollan organizaciones que trabajan dentro del marco institucional, vale decir, que su red de apoyo está en el financiamiento estatal, y también se distinguen las organizaciones que se desenvuelven fuera de esta órbita, al margen de las

fuentes gubernamentales. En segundo lugar, si bien se reconoce la existencia de una amplia diversidad de tipos de organizaciones, los dos grandes ámbitos de desarrollo de éstas, según lo señalado por los dirigentes, son lo político y lo cultural. Ambas oposiciones por supuesto se entrecruzan arbitrariamente en los discursos, lo institucional coincide con lo cultural y lo político con lo extra-institucional. Por supuesto, que el quehacer cotidiano de las agrupaciones santiaguinas hace flexibles estas fronteras discursivas, pero en los enunciados la separación ya está instalada.

Punto importante ahora es destacar y profundizar en torno la trayectoria histórica de las organizaciones de Santiago, sobretodo de las agrupaciones políticas, para después recalcar en las relaciones entre el movimiento mapuche urbano de Santiago y el movimiento mapuche en general.

CAPÍTULO V: Acercamiento histórico a las organizaciones políticas mapuche de Santiago

5.1. ENTRADA

Si bien en la década anterior se ha visto un crecimiento organizacional notable en los mapuche de Santiago, es necesario señalar y reconocer, desde la perspectiva histórica, las expresiones de agrupaciones que existieron antes, durante el período militar y también más hacia atrás, rompiendo un poco con las miradas que sostienen que las organizaciones sólo han nacido en los últimos dieciocho años.

Este acercamiento desemboca, a grandes rasgos, en la realidad y accionar de diversas agrupaciones mapuche que se han desenvuelto o que se mantienen vigentes en Santiago, asociaciones que han desarrollado continuidades y quiebres, que persisten en el tiempo o que desaparecen. El énfasis está puesto claramente en las organizaciones mapuche de carácter político, no sólo cultural, vale decir, los grupos organizados que a través de su documentación, de las palabras de sus líderes o dirigentes, de sus actividades o manifestaciones, han reflexionado sobre las temáticas colectivas actuales de la sociedad mapuche o bien han contribuido a gestar un incipiente movimiento político en la Región Metropolitana.

Pero antes de llegar a esas instancias, se hace vital revisar someramente las contribuciones históricas de otras expresiones, con el propósito de entender el presente organizativo mapuche.

5.2. PREVIO A LOS OCHENTA

Demográficamente, la población mapuche en Santiago en la década del treinta era mucho menor que la que se conoce hoy en día. No obstante haber estado viviendo las primeras fases del proceso migratorio, surgía en esos tiempos una organización mapuche llamada la *Sociedad Galvarino*. Esta Sociedad mantenía una publicación denominada el “Heraldo

Araucano”, que desde la perspectiva del poeta Elicura Chihuailaf constituyó una de las primeras formas de manifestación de la oralitura mapuche¹³.

Martín Painemal Huenchual, antiguo dirigente mapuche, recuerda a la Sociedad Galvarino de la siguiente manera: "en esos años ya habían varios jóvenes mapuche en Santiago. Yo tomé un poco de orientación en los sindicatos y eso me permitió tomar contacto con ellos, iba a las panaderías hasta que los reuní con la idea de formar una organización. Así por el año 1932 nació la *Sociedad Galvarino*" (Foerster, 1983:46). Más adelante, añadía: "Fui insinuator de que era conveniente formar una sociedad mutual, para ayudarnos entre los jóvenes que estábamos en Santiago sin familia. Así fue que resultó y nos juntamos como 30 o 40 mapuches en la *Sociedad Galvarino*" (Foerster, 1983:46)

Era la época en que la *Federación Araucana* de Manuel Aburto Panguilef y la *Sociedad Caupolicán* tenían la mayor presencia en el incipiente movimiento mapuche y aún caminaban por carriles separados. En el año 1939, la *Sociedad Galvarino* viaja a Temuco y participa en el Primer Congreso Nacional Araucano junto con otras instituciones mapuche, haciendo eco a un llamado infructífero de la fusionada *Corporación Araucana* a la unidad mapuche (Foerster, 1983:126).

La existencia de la *Sociedad Galvarino* entrega una luz sobre las primeras organizaciones que nacieron en la capital. Ya en los sesenta destacan otras agrupaciones. Un ejemplo lo constituye la *Corporación Lautarina* de Santiago, cuyo presidente era Carlos Huayquiñir Raín. Esta Corporación participó en las reuniones de formación de la *Federación Araucana El Toqui* y posteriormente del *Grupo Universitario Mapuche* en Temuco (Foerster y Montecino, 1988). Era el mismo año en que se había publicado el Censo Araucano en su revista *Arauco de Ayer y de Hoy*. Al parecer los contactos entre Santiago y las organizaciones del sur eran menos esporádicos de lo que se podría pensar.

¹³ Entrevista a Elicura Chihuailaf. *Los mapuches continuamos con nuestros sueños*. Por José Osorio, Semanario *El Siglo*. 2003.

En los sesenta y setenta, muchos mapuche migrantes encausaron su participación desde lo étnico a lo social, hacia las organizaciones de pobladores y hacia los sindicatos, específicamente de panificadores (Curivil, F., 2006). Para algunos estos sindicatos se transformaron en un mecanismo de expresión de la condición de mapuche, anteriormente ocultada y bajo la presión del olvido.

Una entrevista realiza por el Licenciado en Historia, Felipe Curivil (2006), al panificador Rubén Darío Ancamil Coña destaca lo señalado:

“Yo creo que mira, esto duró hasta el año 68, 69 esa forma de... como se podría decir...de ser como la avestruz me entendí, escondíamos la cabeza para no ser identificados que éramos mapuche. Ya después llegaron los 70’ ya fuimos integrándonos más y fuimos nosotros mismos que... buscamos nuestros pares y había un encuentro entre nosotros más fluido, pero antes no y esto bueno fue así se fue avanzando porque hoy día es un avance...”¹⁴

En diversas ocasiones los mapuche que participaban en el tema sindical lograban altos puestos en la dirigencia, en conjunto con otros mapuche migrantes. Así lo revelan los relatos de Eusebio Huenchuñir - presentes en la tesis de Felipe Curivil- quien por mucho tiempo representó al Sindicato n° 4 de panificadores (Ibíd. 40).

Los movimientos de pobladores y las agrupaciones relacionadas con los sectores populares de la capital también actuaron como refugio de la participación mapuche en el plano social. La historia de vida del lonko Wenceslao Paillal, elaborada por las antropólogas Javiera Chambeaux y Paulina Pavez (2004:21) revela parte de esos pasajes:

“Aquí donde yo vivo, nació de una toma de terreno, el 24 de Agosto del año setenta, nosotros entramos el 25 de Agosto, éramos mi mujer, mi cuñada (...). Esto era una chacra, una parcelita más o menos grande, el dueño creo que estaba en Argentina, Mendoza, no sé dónde andaba pero no estaba en Chile, no pagaba nunca derecho, había una persona que sacaba jugo de la parcela, cosechaba, criaba animal, crianza de chancho, de todo. No le pagaba a nadie derecho. Entonces hicimos la toma, pero querían sacarnos. Entonces pedimos ayuda a los parlamentarios, por eso nos respetaron. Después Salvador Allende lo aprobó al tiro. Por eso antes del año teníamos un departamento, en ninguna parte se ve eso, ya no se hace eso, este es tremendo apartamento, en ninguna parte lo hacen ahora, no hay nada”.

¹⁴ Entrevista a Rubén Darío Ancamil Coña. Panificador Mapuche, 61 años, realizada el 23 junio 2005, en Santiago (Curivil F., 2006).

Desde la perspectiva de Felipe Curivil, estos procesos de participación social mapuche en los sesenta y setenta en Santiago, responden “más bien a un momento de transición que viene a superar aquellas primeras etapas marcadas por una fuerte discriminación de la sociedad mayor, por lo tanto, el actual proceso de reidentificación en Santiago, tiene un precedente importante en estas experiencias que marcan una temprana asociatividad mapuche en la capital, hasta ahora escasamente investigada” (Curivil F., 2006:51)

5.3. ORGANIZACIONES EN DICTADURA

Más adelante, durante la dictadura militar, período en que el movimiento mapuche vive un fuerte proceso de lucha contra los intentos de división de comunidades y contra la represión, nacen nuevas organizaciones en la capital.

En 1982 surge *Folilche Aflayai* (organización que funciona hasta nuestros días), quienes en esos años obtuvieron su estatuto jurídico al alero del Ministerio de Economía (Millaleo, 2006). En 1983, en estrecho vínculo con la Congregación del Verbo Divino, nace la organización *Lelfunche*, hoy residente en la comuna de La Florida. Según Millaleo, *Lelfunche* “en primera instancia se planteó como una organización étnico reivindicativa, en la medida en que denunciaban los atropellos que vivían los mapuches a nivel país de acuerdo al contexto político que se vivía en tiempos de dictadura. Al estar protegidos de algún modo por la iglesia católica podían hacer denuncias más directamente” (Millaleo, 2006:82). Ya entrando al período de transición, en el año 1988, surgía el *Consejo Mapuche de Pudahuel*, cuya actividad estaba ligada a lo cultural¹⁵. La presencia de estas asociaciones refleja parte del dinamismo mapuche en el período, actividad que se desarrollaba en condiciones muy distintas a lo acaecido en los noventa.

Durante el período militar, una organización mapuche tuvo expresión fundamental a nivel nacional. Fue la *Asociación gremial de pequeños agricultores y artesanos mapuches Ad-Mapu*. Probablemente se constituyó en la agrupación más relevante del período por su

¹⁵ Entrevista a José Llancapán. Realizada en septiembre de 2007.

accionar crítico contra los embates de la dictadura, por su capacidad organizativa en diversas regiones, por la introducción de nuevas conceptualizaciones para entender y asumir el problema mapuche y también por las disputas partidarias que ocasionaron varios desprendimientos internos y su retiro de la escena mapuche a inicios de los noventa.

Ad Mapu tuvo entre sus formas de articulación una sección en Santiago conocida como *Ad Mapu Metropolitano*. Este referente, a inicios de los noventa, también manifiesta una crisis partidaria, basada en el dominio que poseía el partido comunista en su interior. El problema chocaba básicamente con los mapuches que ya no tenían una inclinación por los mecanismos de intervención de los partidos, sino que optaban por organizarse solamente en torno a lo mapuche, generando iniciativas desde esa posición, manifestando de este modo su descontento con las manipulaciones foráneas a la organización. *Ad Mapu* y *Ad Mapu Metropolitano* cierran los ochenta y producen la apertura de varios referentes en los noventa.

5.4. TRANSICIÓN

En este proceso de transición a la democracia, mucho antes de la Ley Indígena (1993), también existían otras agrupaciones en pleno funcionamiento. José Marimán (1994) da cuenta de la participación en enero de 1990 de varias de éstas en la conformación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI). Se habla, para ser más precisos, de la *Liga Araucana Millelche*, el *Centro Cultural Mapuche de Cerro Navia*, la ya mencionada *Folilche Aflayai*, el *Consejo Mapuche de Cerro Navia*, el *Centro Mapuche Blas Cañas*, la *Agrupación de Profesores Amul Kewun*, el *Consejo Mapuche de Santiago*. La actividad mapuche comenzaba a consolidarse en varias comunas.

Entre 1991 y 1992, del fraccionamiento de *Ad Mapu Metropolitano* por la crisis partidaria¹⁶ y en un proceso no carente de dificultades y rivalidades, surge otro referente: la

¹⁶ José Marimán (1995) aporta más elementos sobre la ruptura de *Ad Mapu*.

organización mapuche *Meli Wixan Mapu* (de los cuatro puntos de la tierra)¹⁷. Al respecto Alihuen Antileo nos cuenta:

“Yo diría que el quiebre se dio fundamentalmente por el hecho de que *Ad Mapu* define que, dado que se inicia la transición a la democracia y dado que habíamos firmado los acuerdos de Nueva Imperial el 89 en el sentido de presentar un petitorio, entre eso el reconocimiento constitucional, la ratificación del convenio 169 y el inicio del proceso de restitución de tierras, y se había firmado con el señor Patricio Aylwin, entonces, había que darle el voto a Patricio Aylwin y apoyar los candidatos de la concertación (...). Entonces había una suerte de lealtad entendida con este Gobierno, con este presidente, por lo tanto, se llamaba a defender la democracia. Y eso es importante, porque cuando se inician las primeras movilizaciones el 92, que las hace el Consejo de Todas las Tierras, incluso se les acusó de desestabilizar la democracia. De hecho sacaron un comunicado, y ahí nosotros dijimos que esa era una orientación partidista decir una cosa así porque los problemas se acumulaban y no se resolvían y además no había reconocimiento, no había convenio, ni había proceso de restitución de tierras, por lo tanto, correspondía. Por lo tanto, ahí dijimos y elaboramos hay que ser autónomos de los partidos políticos”.

El nacimiento de la organización *Meli Wixan Mapu* comienza en 1991, cuando tras algunos encuentros surge la Coordinadora de los *Meli Wixan Mapu*¹⁸, donde se nombra como lonko a Wenceslao Paillal. En 1992, tras un encuentro realizado en el Instituto Nacional José Miguel Carrera, se zanja definitivamente la separación de *Ad Mapu* y se forma la organización propiamente tal.

En un comienzo, la organización propició el trabajo con personas mapuche provenientes de diversas comunas de Santiago. En 1992 realizan en Santiago una de las primeras manifestaciones en conmemoración del V centenario. Trabajaron inicialmente de forma independiente. Más adelante, con el surgimiento de la ley indígena, deciden postular a proyectos emanados de la CONADI, lo que nunca significó dejar a un lado la movilización en Santiago. Sin embargo dicha opción llegó a su agotamiento entre 1997 y 1998, cuando la organización resuelve –en base al trabajo que ya venían realizando- apoyar abiertamente los conflictos territoriales de la zona del Alto Bío Bío, la provincia de Arauco y de Malleco.

¹⁷ Ver sitio Web <http://meli.mapuches.org>, artículo ¿Quiénes somos? También recomendamos: Aguayo, Andrea. 2006. *La organización mapuche en el espacio urbano: El caso de Meli Wixan Mapu en Santiago de Chile 1991-2006*.

¹⁸ El Informe Final de la Consulta Nacional Indígena Urbana (2007), realizada en Chile entre 2006 y 2007, habla de la fundación de esta organización, como la conformación de la *Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Santiago Meli Wixan Mapu*.

En algún momento, de la *Meli Wixan Mapu* surgieron otras organizaciones todavía vigentes en Quilicura, El Bosque, Peñaflores y otras comunas, lo que estaba relacionado en gran medida con decisiones grupales y más adelante con divergencias interiores entre quienes apoyaban las movilizaciones políticas mapuche y los que no. Don Wenceslao Paillal, en otra parte de sus relatos, cuenta como se fueron creando otras agrupaciones:

“Es verdad que ahora somos menos y antes la gente venía de San Bernardo, de Puente Alto, de partes de Lejos, también por la plata, en la organización hicieron una fusión allá en el Bosque, allá porque era muy caro venir para el centro y por eso se hizo allá. Después en Quilicura salió gente de la *Meli Wixan Mapu*, pero con otro nombre, en Peñaflores nosotros también porque estaban muy lejos y como no hay plata y llegaban tarde, todo eso hizo que salieran como cuatro organizaciones más de la *Meli Wixan Mapu* con otros nombres, pero nosotros no les dijimos que tenían que llevar el nombre de nosotros, porque eso es de ellos. Pero así trabajamos bien” (Chambeaux y Pavéz, 2004:26).

Las definiciones tomadas entre 1997 y 1998, llevaron a esta organización a reconocerse como autonomista, características presente en la mayoría de sus documentos, comunicados y declaraciones. En resumen, su accionar se ha centrado en dos polos fundamentales: apoyar directamente los procesos de recuperación territorial de las comunidades en conflicto, entendido en el marco de la recuperación de un territorio para el ejercicio de la autonomía; y desarrollar un *trabajo de base* con los mapuche que residen en Santiago, relativo al fortalecimiento del tejido social mapuche y a la formación de un movimiento numeroso donde los mapuche santiaguinos tengan cabida y expresión política en las demandas conjuntas de su pueblo (Meli Wixan Mapu, 2005a).

Esta agrupación es actualmente una de las que mantienen mayores grados de movilización en Santiago, a través de diversas expresiones: marchas, denuncias públicas, participación en foros y seminarios, difusión de comunicados y declaraciones, tareas comunicacionales, etc. Asimismo desarrolla un estrecho vínculo con organizaciones de otras regiones, la mayoría asentadas en el territorio histórico. En 1998, en conjunto con la *Coordinadora Mapuche Metropolitana*, son parte de los elementos fundacionales de la *Coordinadora de comunidades en conflicto Arauco Malleco*¹⁹. Con este último referente realizaron un trabajo unido por muchos años, el cual llegó a su agotamiento cerca de 2003 por diferencias políticas (Meli Wixan Mapu, 2005b).

¹⁹ Coordinadora Arauco Malleco. Kuifike Dugu. *Revista Weftun*. Número 1, 2001. Disponible en: <http://www.nodo50.org/weftun>

La *Coordinadora Mapuche Metropolitana* fue otro de los referentes políticos mapuche en la capital. Mantuvo actividad entre 1997 y el año 2000. Su surgimiento derivó de diversas actividades de apoyo a comunidades del sur realizadas por otras agrupaciones mapuche en un proceso bastante espontáneo. José Paillal relata parte de ese inicio:

“Se fue a buscar a los *peñi*, a las *lamngen* allá en la Estación Central, se hizo una marcha, se coordinaban caminos, no nos querían dar permiso, se pretendía llegar a La Moneda por la Alameda, no se logró, se desvió por el costado, se llegó al final a Plaza de Armas, fueron unos *werken* a hablar con Frei, no fueron recibidos, finalmente todo esto terminó en una asamblea grande en la Avenida España, en un sindicato textil y en esos dos días los *peñi* y la *lamngen*, cada uno contaban la realidad que les tocaba vivir y a mí personalmente, hasta ese momento, yo pensaba y sentía y sabía que ser mapuche era jugar *palin*, *ngillatun*, hablar mapuche, pero la dimensión política pa’ mí no la conocía, sabía, pero no la conocía y fue tan impresionante pa’ mí lo que escuché y supongo que pa’ muchos otros *peñi*, que surgió la idea de no podemos quedarnos pasivos, tenemos que coordinarnos y gente de La Pintana, Pudahuel, la misma *Meli* y gente particular, tenemos que hacer algo, coordinarnos para abordar esto, porque esto nos toca, y se conformó una coordinadora de organizaciones mapuche de la Región Metropolitana, en la que estaba *Inchiñ Mapu* de La Pintana, *Meli Wixan Mapu* de acá del centro y otras organizaciones y gente particular”

A través de sus declaraciones públicas nos damos cuenta de su carácter movilizador en Santiago, en torno principalmente a los enfrentamientos por el caso Ralco y a los conflictos territoriales que desarrollaban las comunidades de la Coordinadora Arauco Malleco y otras comunidades en conflicto con las empresas forestales y particulares. Un comunicado público de 1997, alusivo al tema Ralco y a la situación de las comunidades de *Pichilincoyan* y *Pilin Mapu* de Lumaco (IX región), señala lo siguiente:

“Somos un Pueblo y tenemos derecho a manifestar libremente nuestro descontento cuando el autoritarismo del poder económico destruye la *ñuke mapu* (madre tierra) y a la gente que es parte de ella, mapuche. Lo que ocurra en las comunidades del sur, es nuestra preocupación. Allá está toda nuestra historia, nuestros antepasados, toda la sabiduría, sólo a partir de este siglo los mapuches habitan las grande ciudades, pero no olvidamos a nuestra gente del sur, viajando constantemente”²⁰

Múltiples movilizaciones por las calles santiaguinas, en sintonía con otras agrupaciones, destacan en el período en que funcionó la *Coordinadora Metropolitana*. Esta organización así como la *Meli Wixan Mapu*, insistieron desde un comienzo en la preocupación por los

²⁰ Declaración pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, diciembre 1997.

primeros detenidos mapuche en el marco de los procesos de recuperación de tierras²¹. En una declaración relacionada con un allanamiento a la comunidad *Choin Lafkenche* de Collipulli, donde resultaron detenidas varias personas, la *Coordinadora Metropolitana sostiene*:

“Exigimos la liberación inmediata de todos nuestros hermanos mapuche actualmente encarcelados, práctica que el gobierno va aplicando en aumento a todo aquel mapuche que propicie vivir dignamente en sus propias tierras y decidir por sí mismo sobre el futuro de su familia, su comunidad, su Pueblo”²².

Otras de las actividades que destacó a esta organización, y que permanece en la memoria de muchas personas en Santiago, fueron las denuncias sistemáticas que se hacían en el Paseo Ahumada, donde se recolectaba dinero para las comunidades. En el año 2000, la *Coordinadora Metropolitana* comienza a desaparecer paulatinamente del escenario organizativo de Santiago, sus integrantes fueron derivando hacia otras expresiones, producto del desgaste y cansancio.

La *Meli Wixan Mapu* y la *Coordinadora Mapuche Metropolitana* son dos organizaciones claves en el plano político de la reivindicación mapuche en Santiago, mas no son las únicas. Importante resulta destacar el rol difusor y aglutinador del Centro de Comunicaciones Mapuche *Jvfken Mapu*.

Esta agrupación es otro actor relevante en el escenario organizativo de Santiago. Su experiencia ha caminado mucho más allá de la esfera comunicacional como encasilla su nombre. Han trabajado como expresión organizada en diversos tipos de actividades. La formación de *Jvfken Mapu* podría situarse en 1998, sin embargo, hay todo un trabajo previo que antecede a esta organización y que está relacionado con las transmisiones de uno de los primeros espacios comunicacionales de carácter mapuche en Santiago. Se trata del programa radial *Wixage Anai*, en funcionamiento desde 1993²³. Este programa surge a

²¹ Respecto a la temática de los presos políticos mapuche, la organización *Meli Wixan Mapu* tiene varias declaraciones, entre las recopiladas figuran las siguientes fechas: 27/09/99; 18/01/01; 10/09/02; 18/03/04; 20/08/04; 12/03/05; 10/06/05; 14/07/05; 08/05/05; 26/05/06; 02/04/07; 27/10/07; 22/11/07; 23/01/08.

²² Declaración pública, *Coordinadora Mapuche Metropolitana*, 20 de agosto de 1999.

²³ Para profundizar más respecto al programa radial *Wixage Anai* recomendamos: Lavanchy, Javier. 2002. *La mass-mediación del etnonacionalismo mapuche: el caso de Witrangé Anay*. Hoy este programa se trasmite a través de la Radio Tierra, 1300 AM, los días lunes de 19 a 20 hrs. y los días sábado de 20 a 21 hrs.

partir de integrantes de la organización *Meli Rewe* de Pudahuel, pero no necesariamente como parte de ella. Elías Paillán narra sus inicios:

“...ese proceso surge porque Ramón Curivil, que era un sacerdote en eso del Verbo Divino...eh...bueno conoció y aprendió algunas técnicas de producción radial allá, en la línea más del trabajo misional que él desarrollaba. Y después bueno el renunció al sacerdocio del Verbo Divino y se involucró con el movimiento mapuche. Se vino a Santiago, se casó y todo y se involucró con algunas instituciones, también Diego de Medellín me acuerdo...entonces él, viviendo en Pudahuel conoció a la organización *Meli Rewe*, entonces él propuso a la organización hacer un programa de radio como una manera de convocar y unir un poco a la gente mapuche especialmente que había emigrado a la ciudad”

En el año 1998 se crea el Centro de Comunicación Mapuche *Jvfken Mapu*, con un grupo ya formado y como soporte institucional para el programa radial. *Jvfken Mapu* se ha caracterizado por acompañar muy de cerca durante este período los procesos políticos del movimiento mapuche. Sus dirigentes son en su mayoría hablantes del *mapudungün* y activos miembros del movimiento en Santiago. Un comunicado público de 1998 en repudio a un violento allanamiento a la comunidad *Cuyinco* de Los Álamos (VIII región), refleja esta situación:

“Hacemos un llamado las organizaciones indígenas, sociales y sindicales, de derechos humanos y la opinión pública en general a repudiar este hecho de violencia en contra del Pueblo Mapuche que lo único que desea es que se haga justicia a través de la restitución de sus derechos territoriales históricos”²⁴

Los dirigentes de *Jvfken Mapu*, al igual que varios referentes mapuche, tienen una fuerte crítica a la concepción de *mapuche urbano* (se profundizará en el Capítulo VII), entendida como un instrumento artificial del gobierno que permite la creación del mapuche sin territorio²⁵. Si bien su trabajo organizativo se despliega en la urbe, los contenidos que se aprecian en su programa radial como en sus declaraciones, atienden a un análisis de la realidad mapuche como una cuestión nacional.

En 1999 surge en Santiago, el *Consejo Mapuche Pikunche*, organización política mapuche que ha trabajado haciéndose cargo del problema urbano mapuche en Santiago, conectándolo con las demandas colectivas del movimiento mapuche. La agrupación surge

²⁴ Comunicado público, Centro de Comunicación Mapuche *Jvfken Mapu*, 16 de diciembre de 1998.

²⁵ Palabras de José Paillal en el documental *Uxiif Xipay* o El Despojo, 2003.

en el contexto de las movilizaciones realizadas por el Consejo de Todas las Tierras (CTT) en 1999, fundamentalmente la conocida caminata a Santiago. Su formación es bastante espontánea. Ricardo Inalef, fundador y ex-miembro, describe así el proceso:

“...una organización mapuche de la ciudad, de los mapuches que vivimos en la ciudad, en particular Santiago, porque tampoco tenemos presencia en otras ciudades...deben ser bastante similares, pero digamos particularizamos acá en la ciudad y creíamos que el nombre de Consejo respondía a eso, a la antigua forma ancestral de reunión de estructuras mapuche. Por otro lado, la palabra mapuche, porque no pensábamos ni en los mapuche ni rurales, ni urbanos ni nada, MAPUCHE. Y Pikunche porque nos indicaba la territorialidad, era para ubicarnos en qué parte estábamos, al norte del territorio antiguo ancestral mapuche”.

También en 1999, se crea en Santiago la *Agrupación de Estudiantes Mapuche Trawün Wekeche*. Ésta si bien tuvo un corto período de existencia, logró plasmar sus principales ideas en un pequeño boletín informativo llamado *Weichan*. En este interesante material, se abordaban diversos temas coyunturales del movimiento mapuche, asuntos culturales, históricos y también se hacían notas respecto a las luchas de otros pueblos alrededor del mundo. A modo de ejemplo, en la editorial de su tercer número, la agrupación señalaba:

“Tenemos conciencia de que las personas y las comunidades que están en la lucha son pocas, pero ya nos encaminamos en esta forma de ejercer nuestros derechos. Hemos visto trabajos nacientes de control territorial y recuperaciones de tierras, hemos visto como el mundo mapuche poco a poco va girando hacia un proceso nuevo de resistencia; una historia que brota del mismo ‘wall mapu’ y llega sigilosamente a las reflexiones urbanas”²⁶

Hacia el año 2003 se publica el último número del boletín y en consecuencia la Agrupación de Estudiantes declina sus apariciones, desintegrándose finalmente.

5.5. NUEVAS ORGANIZACIONES

Desde el 2000 en adelante, se han creado nuevas agrupaciones mapuche (y han desaparecido otras) que siguen las características de un movimiento político en Santiago. Ejemplos de éstas han sido: el *Comité de apoyo a los presos*, el colectivo *We Mollfün*, la agrupación de jóvenes mapuche *Wechekeche ñi trawün*. *Agrupación Mapuche Kilapan*, entre otras.

²⁶ Boletín Weichan, año II número 3, Junio de 2001. Estos boletines, del número 2 al 8, pueden encontrarse en el sitio: http://meli.mapuches.org/article.php?id_article=2

En el año 2001 y por iniciativas de varias organizaciones – entre ellas el *Hogar de Estudiantes Mapuche*; la *Agrupación de Estudiantes Mapuche Trawün Wekeche*, *Meli Wixan Mapu*, entre otras- se da origen en Santiago al *Comité de apoyo a los presos políticos mapuche*, momento en que se creaban también varias de estas instancias en otras ciudades como Valdivia, Temuco, en respuesta a la enorme cantidad de mapuche que comienzan a poblar las cárceles del sur²⁷.

Este *Comité* enfocaba su tarea en el apoyo directo a presos políticos mapuche (incluidas sus familias), procesados y condenados por reivindicaciones territoriales de la VIII, IX y X regiones, independiente de la comunidad u organización a la que pertenecían. Una declaración del año 2002, definía en términos generales la situación de los presos:

“Los presos políticos Mapuche son el costo directo de la lucha por la recuperación del wallmapu-territorio Mapuche- y la reivindicación de derechos políticos que están llevando a cabo las comunidades que han decidido movilizarse y confrontar al estado opresor chileno. Sus consecuencias son dramáticas y afectan tanto al preso y a la familia, como a las comunidades que están alzadas y solidarizan entre sí. La estrategia del estado es lograr, a través del encarcelamiento, la fragmentación del movimiento mapuche. Transmitir un verdadero terrorismo de estado en los comuneros, apoyados en interpretaciones racistas, torcidas, arbitrarias y corruptas de la ley, a favor de las grandes transnacionales forestales, hidroeléctricas, turísticas y a favor de los personajes que tienen presencia en el poder político”²⁸.

En el año 2004 el *Comité* dejó de funcionar en Santiago, cuando ya habían desaparecido previamente los comités de Temuco y Valdivia.

El colectivo mapuche *We Mollfin* es una agrupación de jóvenes mapuche surgida el año 2001. Desde sus inicios ha asumido una posición crítica frente al Estado y el sistema económico y se han vinculado a los procesos que llevan adelante otras organizaciones territoriales²⁹. Por las mismas fechas surgía la agrupación de jóvenes *mapuche Wekekeche ñi Trawün*, constituyéndose como una organización dedicada al rescate cultural mapuche, pero que también ha tenido un rol activo en procesos de movilización y

²⁷ Para una mirada antropológica de los presos mapuche y sus juicios recomendamos la tesis de Javiera Chambeaux, 2006. *Justicia Chilena y Pueblo Mapuche. Juicios contra mapuche por ley antiterrorista* (2003-2004). También sugerimos el libro de Eduardo Mella, 2007. *Los mapuche ante la justicia. La criminalización de la protesta indígena en Chile*.

²⁸ Documento Situación de los presos políticos mapuche. *Comité de apoyo a los presos políticos mapuche*, abril 2002. En: <http://www.mapuche.info/mapu/trawun020430.html>

²⁹ Entrevista a Ana Millaqueo F. Realizada en enero de 2008.

ha elevado un discurso político en torno a la consecución de derechos políticos como pueblo mapuche³⁰.

La *Agrupación Mapuche Kilapan*, desde el año 2003 aproximadamente³¹ ha llevado adelante procesos de movilización en Santiago. Sus demandas y planteamientos son los mismos que la *Coordinadora Arauco Malleco*, debido a que han definido trabajar en esa línea, constituyéndose en un grupo de apoyo en la Región Metropolitana. Esta organización ha sido clave en la formación, a comienzos de 2008, de la Coordinación de Organizaciones Autónomas Mapuche de Santiago (COOAMS).

Un poco más alejado de las organizaciones políticas mapuche que mantienen discursos más radicales y que se definen como autónomas, se encuentra la *Consejería Indígena Urbana* (CIU). Sin duda es un actor político relevante en el contexto de Santiago y su figura visible es el actual consejero mapuche José Llancapán Calfucura.

La *Consejería* nace entre los años 2000 y 2001³². Es una organización independiente, un grupo de apoyo al *consejero* (denominación proveniente de la institucionalidad indígena). La *Consejería* ha dedicado gran parte de su labor a reflexionar sobre la situación urbana y han sido actores relevantes de los últimos procesos de consulta indígena urbana- con sus detractores y adherentes- provenientes del gobierno de Michelle Bachelet. Su marco de acción política y su discurso está ligado con mayor claridad a la labor institucional y desde ahí han generado un polo o una posición relevante para las temáticas que afrontamos. Defensores de los derechos de los mapuche residentes en el espacio urbano, generan una contradicción con el movimiento que se opone a la distinción mapuche urbano/mapuche rural. En tal sentido, la *Consejería* aporta otros tipos de visiones respecto a la cuestión de la ciudad, en su construcción y materialización, que muchas veces discrepa del resto de las organizaciones políticas mencionadas anteriormente. Aún así, esta organización no ha estado exenta de pronunciarse en temáticas políticas contingentes, donde han sostenido una

³⁰ Entrevista a Ana Millaleo H. Realizada en marzo de 2008.

³¹ No se ha podido especificar el año exacto de su creación, pero sus declaraciones públicas comienzan a aparecer ese año. Fue imposible conseguir una entrevista.

³² Entrevista a José Llancapán. Realizada en septiembre de 2007.

dura crítica al gobierno, pero siempre a contraluz del posicionamiento de la problemática urbana, como en la siguiente declaración:

“Los indígenas urbanos no estamos en competencia con nuestros hermanos de las comunidades rurales. El Estado nos ha puesto a pelear entre nosotros, pero no hemos caído en la trampa y no queremos migajas, sino una efectiva reparación a favor de todos. Los indígenas urbanos somos consecuencia de las políticas de despojo en contra de nuestros antepasados y hermanos de las comunidades, que al perder las tierras buscan la subsistencia en las ciudades. La reparación debe llegar a todos”³³.

5.6. CIERRE

Es notorio que todas las organizaciones políticas mencionadas representan a la minoría del mundo organizado mapuche de la capital, el cual sigue en gran medida las lógicas de las *asociaciones y agrupaciones indígenas* (legalidad CONADI, legalidad municipal) en su formalidad y en su caminar. Los grupos y familias mapuche organizados en torno a una labor identitaria de corte exclusivamente cultural están presentes en la mayoría de las comunas. Así también se ha fortalecido una institucionalidad de apoyo en los sectores de alta densidad poblacional mapuche, donde se han instalado oficinas de asuntos indígenas, lo que permite la proliferación y mantenimiento de varias asociaciones, en base a un trabajo cultural local.

A pesar de la diferencia numérica, son las organizaciones políticas detalladas las que han mostrado mayor preocupación por las problemáticas actuales que plantea el movimiento mapuche en su conjunto, de ahí el hecho que sean parte fundamental en este estudio, en desmedro de otras experiencias asociativas. Son estas organizaciones las que poseen una acción colectiva plausible en torno a las reivindicaciones políticas, las que poseen mayor documentación (entrevistas, documentos de análisis, declaraciones, comunicados, etc.), las que han observado la realidad urbana en un contexto global de la situación mapuche. Precisamente son estas organizaciones, en conjunto con los distintos referentes de la VIII, IX, X y XIV regiones que forman parte de nuestros entrevistados, las que han desarrollado un discurso sobre la problemática aquí propuesta, discurso que debemos desentrañar.

³³ Los indígenas Urbanos presentes en el Debate Nacional, Consejería Indígena Urbana, octubre de 2006.

CAPÍTULO VI: Organizaciones de Santiago y el movimiento mapuche

6.1. RESEÑA

Durante los últimos años el movimiento mapuche ha desarrollado una mayor notoriedad en la VIII, IX, X y XIV regiones, centro de las demandas territoriales y políticas. Organizaciones como el Consejo de Todas las Tierras, la Coordinadora Arauco Malleco, la Asociación Ñancuqueo, las distintas Identidades Territoriales, diversas comunidades en conflicto, han contribuido a generar un cuadro de movilizaciones, reivindicaciones, propuestas y trabajos constantes. Asimismo, nuevas agrupaciones (COM, Wallmapuwen, etc.), medios de comunicación y experiencias de empoderamiento local generan un dinamismo importante en la zona.

En Santiago, como se vio en el capítulo anterior, también se ha crecido en cuanto participación, sin embargo, son pocas las organizaciones mapuche que se desenvuelven en el ámbito político, con planteamientos claros, propuestas y acciones. De todos modos, el horizonte reivindicativo de las organizaciones políticas de la capital se encuentra estrechamente ligado a lo que se levanta desde el territorio histórico. Por lo menos desde 1990 en adelante han existido relaciones estables entre referentes de la VIII, IX, X y XIV regiones con organizaciones de Santiago en diversos ámbitos³⁴ (político, económico, religioso, etc.). Ahora bien, las características de esas relaciones son un punto clave, complejo y diverso, que podemos desenmarañar poco a poco a partir de los discursos dirigenciales

Los espacios de participación y la expresión real de las organizaciones de la Región Metropolitana en el movimiento mapuche, liderado desde el *Wallmapu*, podrían caracterizarse como secundarios. Efectivamente se deposita en los santiaguinos un rol

³⁴ Un ejemplo claro que se puede destacar, señalado anteriormente en el Capítulo V, tiene que ver con las reuniones y encuentros que dieron origen a la Coordinadora Arauco Malleco en 1998. En los encuentros participaron muchas organizaciones urbanas de Temuco, Concepción y Santiago. La Coordinadora Mapuche Metropolitana y la Meli Wixan Mapu fueron parte activa del proceso inicial y posterior (Revista Weftun, nº1, 2001).

accesorio en el plano de la acción colectiva, un papel colaborador, pero sin una injerencia mayor ni más decisiva.

Más allá de lo directamente relacionado con reivindicaciones de libredeterminación y territorialidad, las organizaciones mapuche, santiaguinas y no, han manifestado preocupación por la dispersión poblacional que caracteriza a la sociedad mapuche contemporánea, es decir, por la existencia de un alto porcentaje de personas que viven fuera del “espacio propio”. Es aquí donde se concentra un cúmulo de percepciones y propuestas respecto a cómo enfrentar esta realidad y los desafíos que plantea para el movimiento mapuche en su conjunto cuando la construcción política se orienta hacia un proyecto de pueblo.

6.2. LAS RELACIONES

Los vínculos, alianzas y trabajos colectivos entre las organizaciones territoriales y las asociaciones que funcionan en Santiago son variables, dependiendo de los distintos casos y experiencias vividas. No obstante, los discursos dirigenciales tienden a generar sus apreciaciones en el marco de un proceso colectivo, con una mirada crítica a los contactos que se mantienen hoy día entre los referentes del *Wallmapu* y los de la capital.

Una forma de aproximarse a estas reflexiones resulta de sopesar las miradas de algunos dirigentes de la Región metropolitana. Para Elías Paillán (JM) la diferencia radica en el campo de acción territorial que poseen las organizaciones del sur, pero no en el tipo de demandas. Habría una congruencia en las principales reivindicaciones:

“...La verdad es que en términos de derecho o demanda política no hay mucha diferencia, porque hay muchas organizaciones que estamos demandando restitución de territorio, estamos demandando que el Estado chileno en realidad pague la demanda histórica que tiene, que los presos sean libres, que no se apliquen las leyes antiterroristas, etcétera, etcétera. En ese sentido no veo mayor diferencia. El tema está a lo mejor en cómo se procede. Allá en los territorios del *Wallmapu* hay organizaciones que forman parte más bien de un referente territorial y que tienen la posibilidad de articularse con mayor espacio geográfico, porque siento que lo que más se ha mostrado en los últimos tiempos han sido la luchas o las demandas de las Identidades territoriales, tanto *lafkenche*, *williche*, *nagche*, etc., con sus respectivos líderes o *werkenes* (...) En cambio, en Santiago como que todo se centra más bien en pequeños y reducidos espacios, pero en términos de la lucha de fondo, apuntamos a lo mismo”.

En ese contexto, si bien las reivindicaciones están encaminadas en el mismo sentido, el distanciamiento entre territorios, la consideración del espacio propio y el ajeno, generan un enmarañado panorama en las relaciones sociales y políticas. Hay discursos que valoran los vínculos existentes, otros que señalan que muchas de las relaciones poseen una condición “utilitaria” y otros que sencillamente piensan que no hay ningún tipo de contacto fluido. El relato de Alihuen Antileo (MWM) se refiere fundamentalmente a las asimetrías propias de las alianzas entre las organizaciones de Santiago y los referentes del *territorio histórico*:

“...yo digo que ahí hay casos de relación utilitaria y la relación política. En este momento prima la relación utilitaria con las organizaciones de ciudad claramente y las relaciones utilitarias es el ámbito que establecen las organizaciones de vanguardia. Las organizaciones de vanguardias no tienen amigos, tienen ayudistas y las organizaciones democráticas tienen pares. Acá se tienen súbditos, entonces, esa es una diferencia tremenda y por eso que obedece a, por eso te decía, siendo un movimiento todavía relativamente joven, le falta esa maduración política, de entender de que aquí todos somos necesarios y por lo tanto, yo respeto lo que tú haces, conversamos, tratamos de unificarnos y crear esa relación política que todos somos necesarios y que todos tenemos un trabajo más o menos importante”.

El movimiento mapuche que desenvuelve su acción colectiva en el sur, visto desde Santiago, concibe una relación casi exclusivamente de apoyo (sin toma de decisiones), tanto en lo humano como en lo material, que va desde los mapuche que residen en la Región Metropolitana hacia allá. La explicación que deja a contraluz el relato de Ricardo Inalef (ex-CMP) es que esta desigualdad se produce porque algunos sectores creen ocupar un lugar de mayor privilegio en el movimiento y las organizaciones de Santiago, por múltiples razones, un papel marginal:

“Yo creo que la última coyuntura, el último tiempo, creo que ha ido mejorando...yo creo que persisten algunas prácticas bastante contradictorias desde las organizaciones de comunidad, pero creo que lentamente y paso a paso nos hemos ido ganando el espacio que nos corresponde en la lucha por nuestro pueblo. La lucha de nuestro pueblo no es de las comunidades mapuche ni tampoco es de nosotros, es de todos los mapuche asumimos la condición de mapuche y que esperamos recuperar nuestra cultura y nuestras expresiones políticas, territoriales, sociales, religiosas. Es patrimonio de todos”.

6.3. REIVINDICACIONES Y ESPACIOS DE PARTICIPACIÓN

Un marco de relaciones complejas caracterizan los vínculos entre los referentes mapuche del *Wallmapu* y Santiago. En términos globales, se puede decir que opera una división

clave que condiciona las alianzas, las estrategias y las decisiones. Tiene que ver, efectivamente, con la noción de estar o no en el territorio, situación que resiente las dinámicas organizativas. Antiguamente, el mapuche que se iba a Santiago se *awinkaba*, dejaba en cierta forma de ser mapuche. Hoy, en el mundo de las organizaciones políticas mapuche, esos elementos –claro, con otros matices- se repiten. El hecho de que varias organizaciones se desarrollen en Santiago, para muchos limita su lugar en el movimiento mapuche e incluso la posibilidad de levantar las demandas que necesitan unificarse. Para otros, el residir en la Región Metropolitana o el “ser urbanos” no debiera afectar ni mermar la participación y la expresión al interior del movimiento mapuche.

Algunos discursos dirigenciales son tajantes cuando sostienen las dificultades que tienen las organizaciones de Santiago de alzar y hacer suyas temáticas como la autodeterminación, la autonomía y la territorialidad:

“Yo no sé si es tan viable. Más allá de luchar, las organizaciones que están en la ciudad tienen que, para ser realmente un pueblo tienen que salir a recuperar territorios y generar de ahí propuestas (...).

A mí me parece interesante, me parece bueno el proceso que se dé ese proceso de, bueno de tejer redes, de difundir la realidad, la problemática y bueno, poder saber que somos mapuche, pero yo no dejo de pensar cómo sería hablar desde imaginarme la palabra pueblo en una ciudad, pueblo originario y autonomía en una ciudad, por ahí me cuesta entender eso. Yo creo que la autonomía, el desarrollo, lo tenemos que generar en nuestro territorio” (Martín Maliqueo, Comunidad Lonko Purrán, Puel Mapu).

“...no sé si eso se si puede aplicar, porque tengo un problema ahí. Tengo un problema de cómo yo reivindico demandas colectivas si estoy en un territorio que a lo mejor históricamente siempre ha sido mapuche, pero el tema está que ahora estoy ante un territorio, ante un espacio que no me pertenece, que no es mío, es ajeno a lo que yo estoy haciendo, entonces yo no sé si podría ser aplicable las demandas colectivas. Yo sé que las demandas igual son colectivas puntualmente desde lo que ocurre como pueblo, pero no sé si las voy a aplicar” (Bladimir Painecura, IL)

“...yo no sé si en Santiago podrá hacerse un autogobierno, a no ser que creen una ciudad aparte. Es que el autogobierno tiene que ver con el tema de gobierno. Yo me meto en la lógica del gobierno chileno, de administrar las cosas. Yo no sé si esa cuestión será posible (...)

Es que todo mapuche debería reivindicar una cuestión mayor y ahí está su pueblo, su origen, su identidad. ¿Qué está planteando su identidad? Es eso lo que tienen que apoyar, reivindicar. No sé. Y ahí está.... Es que por eso tienen que definirse, si van a vivir en Santiago o se vienen a vivir con los mapuche”.(Galvarino Reimán, AÑ, IN)

Como hemos venido palpando, el vivir en Santiago –incluso para algunos en ciudad- genera conflictos internos, que limitan los espacios para una participación política a nivel colectivo de las organizaciones de Santiago. Residir en la capital adquiere una connotación de cierre o condicionamiento. Se reconoce la existencia de las asociaciones pero no les adjudican ningún papel específico, lo que puede relacionarse con la temática de los “vínculos utilitarios”. Ahora bien, otras percepciones son más amplias respecto a esta problemática, superando las contradicciones que genera la residencia de las organizaciones y apostando a la unificación del discurso político mapuche:

“...un grupo mapuche donde sea que se organice, puede luchar y aportar a ese proceso. Sabemos que hay gente que están en Europa, en otros países, gente mapuche organizada que está aportando con su trabajo de concientización a ese proceso, por qué no se podría entonces desarrollar de esa misma manera independientemente donde se encuentre esa población mapuche. Siento que es muy importante y soy a pesar de todo, soy optimista en ese sentido, de poder ir generando una comprensión, en términos ideológicos de la importancia de la lucha mapuche y especialmente por la autonomía” (Elías Paillán, JM, Santiago).

“...estamos en nuestro derecho, o sea, nosotros estamos viviendo hoy día una situación en la cual nuestras familias fueron expulsadas de nuestro territorio, nosotros estamos acá y son...solamente...No solamente creo que sean posibles [...la reivindicación de la autodeterminación y la autonomía...], sino que yo creo que son necesarias. El trabajo hay que fortalecerlo en función de que la gente conozca sus derechos, gente mapuche que se asuma en primer lugar como mapuche, conozca qué es lo que es ser mapuche y luego reivindique los derechos que fueron usurpados por este Estado que es: nuestro territorio, nuestra autodeterminación, la autonomía y el derecho a proyectarnos como pueblo, para sí digamos, y también como un factor de desarrollo de una sociedad donde está constituido por otras nacionalidades, por otros pueblos y naciones” (Ricardo Inalef, ex-CMP, Santiago).

“...y es un reclamo que mucha gente de Santiago nos dice, *a nosotros nos utilizan aquí como, cuando necesitan ayuda nos utilizan. Pero a la hora de incluirnos en el discurso nos dicen que somos urbanos*. Entonces yo creo que ahí hay un espacio interesante, o sea, primero ellos forman parte de un pueblo que por las circunstancias históricas y políticas han tenido que emigrar. La reivindicación de derecho debería cruzar a todos los que nos consideramos mapuche. Claro el concepto del territorio y la posición de reivindicar pensando en un futuro proceso de que si parte de ellos, de sus hijos quisieran retornar al territorio histórico. Yo creo que eso es fundamental, porque sí nos ayudamos en ese contexto y se construye la idea, luego en los hechos se logra recuperar un territorio autónomo, ese territorio autónomo caben los que tuvieron que salir en algún momento” (Gustavo Quilaqueo, WMW).

Algunos dirigentes reconocen que la posición de las organizaciones de Santiago en el movimiento mapuche se encuentra relegada a un segundo plano, que no son consideradas,

salvo excepciones. Las causas son variadas y muchas veces ligadas a las experiencias, tanto personales como asociativas, de los mismos actores entrevistados. Eso es lo que arrojan algunas respuestas frente a la interrogante de si los mapuche organizados de Santiago tienen algún grado de expresión importante en el movimiento mapuche:

“...o sea... hay que apoyar las reivindicaciones del sur, pero hay que tener conciencia que la gente de las comunidades piensan que nosotros no somos mapuche porque emigramos. Eso también tiene que ver con una intervención discursiva del Estado de generar este divisionismo y por eso mismo está implementando esta política indígena urbana para acrecentar esta división entre los mapuche que viven en la ciudad y los mapuche que viven en la parte rural” (Ana Millaleo Hernández, WNT, Santiago).

“...yo siento que Santiago muchas veces no está tan reconocido como organizaciones colectivas y que tienen un proceso dentro del pueblo mapuche. Yo siento que muchas veces están como medios ajenos, porque lo que se logra entender como movimiento es lo que se radica tanto en la VIII como en la IX, porque hay un espacio, porque hay un territorio, un territorio particular físico me refiero yo. Entonces siento que las demandas colectivas que tiene el pueblo propiamente tal no sé si Santiago lo involucre adentro, no sé en qué punto...yo lo creo que se ve muy pequeño, muy pequeño en realidad. Entonces yo creo que es un tema a trabajar nosotros como pueblo también para la gente de Santiago” (Bladimir Paineicura, IL).

“Yo creo que no, por...tal vez la idea puede ser tan clara, el *peñi* o la *lamngen* puede tener una trayectoria que haya hecho cosas importantes que se reconozcan, tal vez pueda ser escuchado allá, pero como organización no poh, por el simple que no hay gente, o sea, para llevar a cabo lo que tú dices, tienen que estar ahí, o sea, no puede decir yo estoy dispuesto a enfrentarme con Carabineros cuando no sé poh, cuando recuperemos la tierra y en la práctica no va a estar no porque no quiera, porque no puede no más...”(José Paillal, JM, Santiago).

“Muy poco porque...porque aquí...ya no es tanto problema de ellos, sino que aquí hay dos dificultades. Una porque no está muy claro el proyecto político que queremos construir; segundo porque seguimos haciendo esta separación como que el que está afuera ya está afuera del proceso y a lo más nos sirve para recibirnos en Santiago y para ayudarnos en la cosa solidaria, pero...Yo creo que en ese sentido tiene que avanzarse” (Gustavo Quilaqueo, WMW).

6.4. CONSTRUYENDO ROLES

Los discursos que giran en torno a lo que deberían hacer las organizaciones de Santiago, vale decir, su rol específico, también se encuentran atravesados por la diferenciación entre los que están en el territorio propio y los que habitan en territorio *winka*. De todas maneras, existen leves diferencias entre las posiciones dirigenciales de las organizaciones urbanas de Santiago y las posturas de los dirigentes que se desenvuelven en la zona sur. Desde el

territorio histórico tiende a explotarse el rol de apoyo que debiesen desarrollar los santiaguinos. Desde la Región Metropolitana se intenta valorar un poco más la actividad política que llevan a cabo.

Algunos relatos recogidos desde los referentes territoriales dan a entender que las expectativas hacia las asociaciones de Santiago es que éstas asuman un papel más político. Se tiene la visión de que las agrupaciones urbanas generan o producen un trabajo de orden más bien cultural, dejando a un lado otras temáticas. Por otro lado, también tiende a exigirse una presencia mayor en la generación de movilizaciones y en el desarrollo del área comunicacional como estrategia para la visibilización de las demandas mapuche:

“...yo creo que son temas importantes de lo que hoy día viene sucediendo acá en Chile, que no es tanto, no es tan complicado en realidad, pero hay ciertas situaciones que son bastante llamativas. Entonces yo creo que un proceso importante en lo que pueden aportar las mismas organizaciones es el tener acceso a ciertos derechos y sobre la discusión puntualmente del aporte que se puede hacer desde lo comunicacional, sobre ciertos temas” (Bladimir Painecura, IL).

“Entonces la pregunta es cómo se generan algunos espacios que nos permitan encontrarnos en función de un proyecto común de largo aliento, pero que tiene procesos intermedios. Yo soy partidario de que en las ciudades se empieza a trabajar el tema desde lo político también y en su momento sea la definición de un todo, tuviéramos una visión política tope como mapuche...eh...y que en su momento sea la definición...bueno que parte de esa gente vuelva o que de ahí construya procesos que maneje” (Gustavo Quilaqueo, WMW).

“Yo creo que debieran tener una actitud más solidaria, pero además de construcción. Y el rol, en el fondo, debe ser de retorno. Promover la autoestima, la identidad, la autoafirmación, y eso cuando se tenga claro eso los hermanos por si solos van a tener que volver a sus tierras. Promover en el fondo más la formación, la concientización del ser mapuche, por qué soy mapuche y cuál es mi rol, mi papel que tengo que desarrollar dentro” (Galvarino Reimán, AÑ, IN).

“Asumirlo con mucha fuerza [...la movilización política...], con mucha energía, porque para eso de repente se necesita mucha movilización y ellos están en mejor pie de movilización social, o sea, de capacidad logística que los mapuche de la comunidad. Mira, para hacer una movilización en Temuco y traer gente de diez comunidades se necesita buena cantidad de recursos, porque tenís que pagarles las micros, o la gente no tiene la plata de pronto para ir a una marcha y quien convoca muchas veces tiene que cargar con eso. Aquí en Santiago no es tan difícil eso. De algún modo todos trabajan. De algún modo todos tienen un pasaje de micro, entonces las organizaciones en Santiago debieran asumir un rol político mucho más fuerte y de mucha movilización (...).

Creo que las organizaciones debieran jugar un rol político mucho más activo (...) Más allá de, también, evidentemente, no quedarse sólo en el plano cultural, el plano cultural es bueno, es importante, les entrega el sustento ideológico, pero no basta con el sustento

ideológico, tenís que transformarlo en acción y la acción está en la movilización” (Lautaro Loncón, CTT).

Hay un alto grado de exigencia sobre el quehacer de las asociaciones de Santiago, bajo la percepción enraizada y constante de que el apoyo es escaso, insuficiente. Eso es distinto cuando los son los actores políticos mapuche de Santiago los que responden respecto a la misma temática, donde tienden a valorizarse un poco más las tareas gestadas en la urbanidad:

“Un rol básicamente de solidarizar digamos, pero una solidaridad con sentido de pueblo, con una solidaridad que pueda también gatillar, transmitir un mensaje de tipo...con más profundidad digamos, un mensaje más político que permita...eh...hacer entender a la gente que la lucha es digna, es legítima, que es un derecho que están en juego, que son derechos fundamentales y en ese ámbito considero que debe cumplir un rol importante, de solidaridad...eh...pero no una solidaridad tampoco desde lejos, no desde fuera de yo solidarizo con ellos, sino que, de hacerse parte también de esa lucha y hacer...Tomarlo como una demanda propia digamos” (Elías Paillán, JM, Santiago).

“Yo veo que en realidad nosotros como organizaciones de Santiago igual tenemos como un rol fundamental en la ciudad, siento que nosotros podemos reivindicar, pero a sabiendas que esa reivindicación va a ser súper lejana, pero siento que también en base a nuestro trabajo se ha conocido mucho el tema mapuche acá en la ciudad” (Ana Millaqueo F., WM, Santiago)

“Yo creo que, por ejemplo acá en Santiago, [...el rol...] es permitir que la sociedad no mapuche conozca a los mapuche. O sea, en primer lugar yo creo que es hacia adentro, rescatar a nuestra gente para que se asuma como mapuche. En segundo lugar, es generar puentes que nos permitan conocernos, interactuar con la sociedad no mapuche, para que nos conozcamos como primera tarea; generar eh...redes de apoyo, de colaboración; ser un actor que contribuya a la difusión y a instalar las demandas de nuestro pueblo; a sacar más allá de nuestras fronteras la situación por la que atraviesa nuestro pueblo. Evidentemente, cumplen un rol protagónico las organizaciones de la ciudad. Yo creo que no es posible un triunfo de liberación de nuestro pueblo sin la colaboración de las organizaciones de la ciudad, en particular de Santiago, no creo que sea posible” (Ricardo ex-CMP, Santiago).

“Bueno el rol idóneo es mantenerse en un diálogo permanente con las organizaciones del sur y también ser un poquito werkenes de la situación de este enfrentamiento que día a día que viven las comunidades en el sur, que es un enfrentamiento que tiene que ver con intervención militar, con amedrentamiento, con una persecución constante y con un racismo más fuerte del que se da en la ciudad. Entonces nosotros tenemos como todo cerca para poder pronunciarnos comunicacionalmente y dar a conocer la situación que se está dando con nuestra familia, porque todos tenemos familia en el sur, entonces ahí está lo importante, esta lucha es también por la familia” (Ana Millaleo Hernández, WÑT, Santiago).

En Santiago, las organizaciones políticas mapuche, por lo menos a nivel dirigencial, asumen que en muchas ocasiones el vínculo con las organizaciones asentadas en el *Wallmapu* es o se constituye en el “apoyo”, en la colaboración. No obstante, existe una apuesta por superar la barrera condicionante del concepto “ayuda” y participar de nuevos espacios de construcción como pueblo mapuche. Es un poco lo que sostienen Elías Paillán y Ricardo Inalef más abiertamente.

Un documento de la organización Meli Wixan Mapu respecto a los pilares de su trabajo político en Santiago señala: *“desde nuestra mirada, los mapuche residentes en Santiago pueden y tienen mucho que entregar. Es una aspiración constituirse en una fuerza social para nuestro pueblo, que esté en constante defensa de nuestras demandas políticas y territoriales, y en ese sentido también, que exista un contacto permanente con la gran diversidad de actores mapuche: con las comunidades (...) con estudiantes, con artistas, con intelectuales y profesionales, con trabajadores mapuche, con los hermanos/as que están en el extranjero y que no han olvidado a su pueblo, etc. (...). Buscar puntos de unión en el discurso con otras organizaciones nos permitirá- de alguna manera- establecer alianzas más fraternas y sinceras. Los mapuche, que por las circunstancias de la historia residimos en Santiago, somos actores que no podemos ser omitidos y que sin duda podemos contribuir en la lucha general de nuestro pueblo”* (Meli Wixan Mapu, 2005a:7). Los dirigentes de Santiago, pese a ver minimizado su rol político y social al interior del movimiento mapuche, creen que lo que pueda realizarse en la ciudad lejana y *winka* puede resultar importante para los procesos reivindicativos que está levantando la sociedad mapuche actualmente.

6.5. EL MOVIMIENTO MAPUCHE SOBRE LA SITUACIÓN URBANA

Se han presentado las percepciones de los dirigentes entrevistados en torno a las relaciones políticas y los espacios de participación que actualmente existen entre las organizaciones de Santiago y las del territorio histórico. Corresponde ahora indagar respecto a cómo observa, analiza y reflexiona hoy en día el movimiento la situación de dispersión que caracteriza a la sociedad mapuche en su conjunto, vale decir, de que gran parte de la población mapuche ya

no habite en el *Wallmapu*, sino que haya partido a tierras lejanas, la mayoría a la Región Metropolitana.

Efectivamente, podemos decir que el movimiento mapuche reconoce y tiene en consideración los procesos migratorios y por supuesto los procesos organizativos que han surgido fuera del territorio, en particular el caso de Santiago. Sin embargo, la mayor parte de los dirigentes admite que las organizaciones políticas, los referentes, los líderes mapuche, las agrupaciones más mediáticas etc., no han reflexionado en demasía sobre el problema de fondo, sobre el qué hacer ante la enorme cantidad de mapuche que ya no viven en su territorio antiguo. Los discursos coinciden con esta ausencia:

“Es un tema pendiente, yo creo que por lo menos uno lo ve, bueno uno siempre hace los análisis a partir de cuestiones más inmediatas, uno lo hace a partir de la organización y no es un tema que se ha analizado, que se ha manifestado cierta preocupación, sí, pero de entrar a analizar y de entrar a establecer estrategias de, no sé, vinculación, no, y yo creo que esto también ocurre igual dentro de las otras organizaciones que existen en el territorio en el sur. No hay una... una preocupación” (Lautaro Loncón, CTT).

“Yo creo que nos supera lo que nos pasa. Yo creo que si hay preocupación, a lo mejor desde el punto de vista más mapuche, de la nostalgia, de que los más jóvenes se van, de que queda pura gente mayor, de que se nota que hay poca gente en el asunto de la represión, por ejemplo, se nota que hay poca gente (...).

Van quedando menos, yo recuerdo cuando yo era niño viajábamos pal sur donde había gente en el campo, se visitaba la gente, tu ibai a una casa, los niños, los jóvenes, habían familias. Había ocupación territorial mapuche. Hoy día tú vas a una comunidad y las casas son los viejos y un nieto y nada más, entonces llegan los pacos ahí es casi un pueblo fantasma... Yo creo que los peñi no han reflexionado pero por un asunto que la situación, la realidad, los supera.” (José Paillal, JM, Santiago)

“No. Como movimiento global no, como movimiento nacional no, derechamente no, incluso como institucionalidad tampoco. Por ejemplo, hasta la CONADI viene con esa información, la Ley Indígena es una ley campesinista, entonces desde esa parte, incluso por eso, todos los sectores que trabajan en torno a la CONADI también reproducen esa lógica en sus políticas ¿Te fijas? Primera cosa. Segundo, las comunidades tienen la visión de que por sus necesidades apremiantes, tienen que ser ellas la prioridad y tercero, los mapuche de ciudad cargan con el estigma de ser una suerte de pecadores” (Alihuen Antileo, MWM).

Aún así, con la mayor parte de los discursos analizando la escasa preocupación por la realidad migratoria de la sociedad mapuche, es posible despejar algunas orientaciones al respecto, en términos de ideas, propuestas, anhelos, etc.

Desde el punto de vista de la intelectualidad mapuche se constata un avance significativo. El tratamiento del problema migratorio como “diáspora” de parte de los profesionales mapuche ligados al Centro de Estudios Liwen a inicios de los noventa (Haughney y Marimán, Pedro, 1993), logró establecer algunos cimientos para los planteamientos posteriores. De esos análisis que surgieron más adelante, corresponde destacar a José Ancán, Margarita Calfío y Víctor Naguil, desde nuestra perspectiva, como tres autores claves en las reflexiones mapuche sobre la problemática urbana y santiaguina. El aporte central ha estado en el posicionamiento y profundización de la idea del *retorno* de la población mapuche que ha migrado, del retorno entendido como una construcción político social, un camino para la reconstrucción del *País Mapuche*, una vía ante el tema de la dispersión.

Desde el plano de las agrupaciones mapuche, los relatos de nuestros entrevistados afrontan la cuestión migratoria y de asentamiento en Santiago, y analizan también las perspectivas retornistas, con matices bastantes diversos. Los testimonios no construyen un discurso elaborado al respecto como el caso de los intelectuales, pero sí dejan a contraluz que las organizaciones políticas mapuche poseen ciertos lineamientos medianamente claros.

La idea del *retorno* al territorio para los mapuche que están fuera se encuentra presente en los relatos de los entrevistados, sin embargo, las disparidades son crecientes, dependiendo mucho de visiones personales o de si habla desde la experiencia urbana santiaguina o desde el mismo *Wallmapu*. No existe unificación sobre el referente al que se quiere retornar, por ejemplo, la figura del *lof* o comunidad (reducción) constituye un valuarte para algunos, mientras para otros “volver” supera el marco campesinista y toma fuerza la noción de territorio, basados en las transformaciones que ha vivido la sociedad mapuche.

Los planteamientos respecto al *retorno* obedecen a posturas y propuestas fugaces que se mantienen de forma latente en el movimiento mapuche, pero que no se han canalizado por alguna vía ni documento. No hay un convencimiento pleno en la materia, sino enunciados que tratan de analizar la factibilidad de sus ideas, las contradicciones implícitas y los sueños que hay alrededor de ellas.

“No sé, por ejemplo, a veces escuchaba opiniones de algunos dirigentes territoriales que señalaban que hay que recuperar tierras y a nuestros hermanos que se han tenido que ir a Santiago que tengan espacio para que regresen. Eh... no sé, yo creo que, que más allá... bueno ese es un tema que es difícil, porque yo creo que hay mucha gente que a lo mejor piensa en el retorno, pero no necesariamente mañana porque no sé, es difícil...” (Alfredo Seguel, Ex -CITEM)

“...como concepto está bien plantearlo, nosotros lo hemos practicado y lo hemos ejercido y hemos llegado a la conclusión de que el retorno se ha hecho en la práctica de carácter selectivo, no masivo y, por lo tanto, si tú quieres el retorno masivo, con una idea válida que me parece de repoblar el territorio mapuche, tú tienes que tener políticas de retorno y para tener políticas de retorno, tú tienes que tener una cuantificación, un estudio ya en terreno, un estudio en terreno acá, planes y programas, recursos para recibir a esta enorme cantidad, si tú no abor das esos problemas olvídate del retorno, vas a tener personas individuales que retornan...” (Alihuen Antileo, MWM, Santiago)

“...pero sí, que se dé, ojalá, que se fortalezcan las comunidades y que llegue la gente a las comunidades que quiera llegar. Hay gente que tiene el legítimo derecho a vivir en la ciudad y creo que si se dan condiciones favorables para eso, sí, creo que va a potenciar fuertemente la lucha en nuestros territorios, pero creo que no es un factor....No lo creo que sea una cosa que haya que instalar y poco menos que debiera ser casi como una condición. Creo que se debe generar las condiciones para, pero que permita que la gente que pueda retornar y colaborar en la lucha de nuestras comunidades, lo puedan hacer. Pero creo que no hay condiciones, insisto, tanto al interior de la comunidad pa’ que reciba al resto de la gente, como en la gente que va a volver (Ricardo Inalef, ex-CMP, Santiago).

Los testimonios son ejemplos de que el tema reviste la condición de incipiente a nivel de organizaciones políticas mapuche. Con todo, las diferencias persisten también en el tipo de retorno que se espera construir. Una parte pequeña de los discursos apuesta por un proceso más vertiginoso de regreso al territorio mapuche. La mayoría sostiene ideas en torno a una construcción paulatina de ese retorno, buscando plantear un proyecto medianamente concreto.

La Coordinadora Arauco Malleco (CAM) afirma en sus documentos que el espacio en el movimiento mapuche de los que residen en sectores urbanos es posible sólo si aportan al proceso de recuperación del territorio, como condición ineludible. Una entrevista reciente a Héctor Llaitul, realizada por el periódico Azkintuwe señala lo siguiente respecto a los mapuche de la ciudad: *“Desde nuestra perspectiva, los sectores urbanos deberían sumarse a este proceso de reconstrucción a través de un retorno a las comunidades. Lo contrario, sobre todo en el caso de los estudiantes y futuros profesionales, sería optar por ellos*

*mismos en forma individualista y transformarse en definitiva en simples ‘indígenas integrados’ o ‘chilenos pequeño burgueses’ al servicio del sistema winka. Junto con lo anterior, queremos señalar que la CAM tampoco ha centrado sus esfuerzos en los espacios urbanos pues creemos que estos no son los mejores espacios para escuela de militantes de la causa mapuche”*³⁵.

El discurso que construye la Coordinadora reduce al mínimo el espacio de participación de los sectores urbanos en las demandas colectivas del movimiento mapuche. Y no sólo de los mapuche de ciudades, sino también de otros actores porque, desde su perspectiva, la reivindicación se materializa exclusivamente en la figura de la comunidad. Lo que está fuera de la “comunidad” está contaminado con lo *winka*, por lo tanto, lo que se gesta en la ciudad no es útil en el proceso de lucha y de facto se mira con resentimiento. El planteamiento político estratégico de la Coordinadora sostiene y refleja este recelo: *“cuántas son las experiencias de organizaciones mapuche que han surgido en medios ajenos a las comunidades, por ejemplo en las universidades o en las ciudades, y que están dirigidos por profesionales o pseudo intelectuales que conducen a nuestros hermanos en los campos. Esta concepción trae consigo el estigma winka de hacer política, ya que estas organizaciones cohiben, manipulan e instrumentalizan políticamente, y en el fondo por qué no decirlo, existe un desprecio hacia nuestros propios hermanos de las comunidades al no darles la posibilidad de participar de los procesos de lucha de manera más integral, en donde sean ellos, los que viven las contradicciones, los que sostengan la línea y la dirección de sus luchas. Así se entiende que la C.A.M. está dirigida y compuesta básicamente por gente de comunidades y por hermanos sin tierra que han planteado seriamente el retorno sobre la base de la lucha por la recuperación del territorio”* (CAM, 2000).

Desde la lógica de la CAM la opción para los mapuche que residen en ciudades es un retorno inmediato y su vinculación a los procesos que se viven en comunidades. Ahora bien, los discursos de algunos dirigentes no concuerdan con esta visión puritana del asunto.

³⁵ Entrevista realizada por el periodista Pedro Cayuqueo (2008).

Se habla de *retorno*, pero bajo la mirada de un proceso de largo aliento, como se aprecia en los siguientes relatos:

“...ahí hay un efecto péndulo [...*hablando sobre planteamiento de retorno inmediato...*], de algún modo son mapuche que en su momento fueron tan enajenados del quehacer mapuche y en algún momento se encuentran con que son mapuche y quieren absorber todo mapuche, entonces el estar desde la enajenación e irse al otro extremo, de la radicalización y por eso te digo el efecto péndulo, porque en un momento están aquí, pero por una circunstancia que ocurrió se fueron al otro extremo, y por eso que se plantean gente que dice que hay que dejar de estudiar, que hay que volver desde ya, inmediatamente a nuestra comunidad. Yo creo que las cosas no se dan así, las cosas son mucho más pausadas (...). Por eso se tiene que hacer progresivamente la cosa. Lo mismo pasa con el tema de las migraciones o del retorno. A mi me gustaría poblar nuevamente las comunidades, pero también debemos hacer que no podemos aplicar una dictadura de carácter estalinista, la dictadura de los mapuche donde el que no quiere volver a la casa, no quiera volver a la comunidad vamos a hacer un asesinato colectivo, o sea, no. Creo que esos son asuntos pausados” (Lautaro Loncón, CTT)

“...eso no es así, cachai automático, yo no creo en lo automático [...*hablando sobre planteamiento de retorno inmediato...*], yo creo en los procesos, entonces los procesos tienen límites, tienen tiempo, tienen etapas. En eso, claro, puedo decir programado. Pero el retorno tiene que darse físicamente, tiene que tener ciertas condiciones, crear las condiciones, crear los procesos necesarios para que sea.” (Galvarino Reimán, AÑ, IN)

Otras inquietudes manifiestas en torno a la temática del retorno, en específico para el caso de Santiago, es lo que se piensa sobre la posibilidad de hacer diversas tareas respecto a las organizaciones en la Región Metropolitana, labores que contribuyan a masificar las demandas etnopolíticas generales y las ideas retornistas como posible solución a la dispersión poblacional de la sociedad mapuche. Un documento de la organización Meli Wixan Mapu sostiene: “*cierto es que representamos una diáspora, como lo han señalado algunos intelectuales de nuestro pueblo; a veces decimos incluso que vivimos una suerte de exilio. Cierto es también, que a pesar de esto, algunas organizaciones urbanas tenemos una concepción de territorio como un elemento vital para cualquier lucha autonomista. Sin embargo, sabemos que proclamar el regreso casi inmediato de todos nosotros al territorio histórico como han planteado algunos, es algo iluso y tal vez irresponsable en estas condiciones. El ideal es luchar para crear las condiciones futuras de un retorno, así como también luchar por una sociedad mapuche más abierta, tolerante, democrática, pluralista y respetuosa de los derechos humanos, pero sin olvidar nunca nuestro sustento histórico y cultural, fundamental en esta lucha.*” (Meli Wixan Mapu, 2005a:5).

En los discursos se plantea la necesidad de difundir un *trabajo político mapuche* en Santiago, que consolide un autoreconocimiento como pueblo, como actor colectivo, en estrecha vinculación con las demandas más claras del movimiento. De ese modo, el hablar de retorno y de territorialidad encontraría tierra firme donde desenvolverse, porque efectivamente existen dudas sobre el tipo de retorno que se puede gestar, si se habla de regresar como anhelo personal o con una expectativa de participación social y política en el movimiento. Por otro lado, también los discursos reconocen en Santiago un punto estratégico desde la perspectiva de la movilización social mapuche, lo que desata ciertas expectativas sobre lo que puedan hacer las agrupaciones en la Región Metropolitana. A grandes rasgos, se perciben otros roles esperados -que permanecían de algún modo solapados- para las organizaciones mapuche migrantes. Los siguientes relatos plantean estas situaciones:

“...creo que vendría a ayudar a todo trabajo que se está haciendo en la región, en distintos lugares, pero habría que ver la forma de cómo se participa en eso, porque no sé si está bien definido, porque claro pueden regresar todos, pero ¿Hay un concepto definido de cómo van a regresar, van a regresar con ciertos temas puntuales a trabajar en la lucha mapuche? O van a regresar por regresar no más. Habría que lograr definir que también allá es un algo importante también que esté en Santiago porque es algo estratégico, por lo que yo logro visualizar. Entonces eso estratégico hay que saberlo aprovechar y que tampoco lo hemos hecho y que es necesario puntualizarlo de la mejor manera. Por lo tanto, también es necesario que hayan mapuche allá, pero también es necesario que hayan mapuche acá. Entonces yo creo que habría que ver bien, definir: regresar para qué” (Bladimir Painecura, IL).

“Creo que fundamentalmente lo que se debiese hacer acá a mi juicio como primera cosa es empezar a comprender qué cresta es ser mapuche, que es ser mapuche. O sea, creo que lo primero tiene que ir con eso, o sea, generar mucho trabajo en términos de entregar información, de los que saben digamos, mucho trabajo para que la gente inicie un proceso en primer lugar para que se asuma a plenitud como mapuche. Sin eso no hay posibilidad de retorno, sin eso está condenado a un fracaso este tema del retorno. Segundo, no basta con generar grandes organizaciones, redes de organizaciones, militantes, participativas que tienen una dinámica de trabajo, si primeramente no se recupera el espíritu mapuche. O sea, a partir de recuperar espíritu mapuche podemos ir construyendo esto otro...” (Ricardo Inalef, ex-CMP, Santiago)

“...eso es complementario, es una estrategia, es parte del proceso no más. Que claro, tení que hacer un trabajo político y eso es formación, concientización, porque no podí traer un hermano que venga acá si no está claro cuál es su papel, cuál es la vida del campo, seguramente que algunos no conocen el campo, todo eso. Entonces es un proceso” (Galvarino Reimán, AÑ, IN).

“...porque podemos ir en forma paralela, claro, no nos serviría que de buenas a primera la gente retornara. Y acá vamos a tener que hacer un trabajo de reforzamiento y de prácticamente, pa’ aquella gente que está un poco olvidada, de nacionalizarla digamos, de mapuchizarla. Lo cual es un tremendo sacrificio. Mientras tanto se trabaja en forma paralela en un proceso de conformación de un sujeto social, de mecanismos digamos de concientización, de reunificación por así llamarlo. Y que la propia gente haga este proceso a lo mejor de manera transitoria (...) ... perfectamente una parte de la gente que a lo mejor ya está decidida y si hay condiciones mínimas podría volver, porque de hecho en la práctica está ocurriendo en pequeña escala, mucha gente que ya jubila se viene acá. La pregunta es cuál es su aporte (...) La estrategia es gente intermedia que viniera y que en este paso decidan, en su momento mientras allá también se va hacer otro tipo de trabajo. Yo creo que nos serviría para las dos cosas, para afianzar, para fortalecer un proceso de retorno o para fortalecer si es que la gente se queda allá. Pero ya no se va a quedar siendo cualquier cosa, sino un mapuche conciente y haciendo, incidiendo en su espacio y teniendo la conexión más que simbólica con el territorio histórico” (Gustavo Quilaqueo, WMW).

“...también va a haber mapuche que van a decir *es que saben qué es lo que pasa, que está bien, pueden hacer lo que quieran, pero yo me siento bien en Santiago* y esa opción también es completamente válida, en el sentido que ya te decía, en Santiago, el país, las decisiones políticas se toman acá. Entonces, lo malo no está en que el mapuche esté aquí en Santiago en términos de... lo malo está en que el mapuche políticamente no está haciendo nada en Santiago. Eso es lo malo. Ese es el problema, porque si desde el punto de vista político, los mapuche estuvieran haciendo, fueran actores políticos o por lo menos fueran agentes políticos de cambio, no sería incluso tan negativo, y el retorno no lo plantearías así como el retorno de todos, sino el retorno de los que quieren, de los que deseen (...). Yo creo que se quede el 7% no afecta, ya te digo, son cuestiones que se tienen que analizar caso a caso, o de acuerdo al momento que se está viviendo, hoy día hay un porcentaje importante de mapuche en Santiago, pero también hay un porcentaje importante de mapuche que quieren volver a la comunidad, como ya te decía el otro día, para los mapuche el norte es el sur, porque el mapuche se viene, sobre todo el mapuche que lleva hartos años acá” (Lautaro Loncón, CTT).

Mediante los discursos, es posible observar que el movimiento mapuche tiene claridad respecto a que no existen respuestas determinantes hoy ante el tema de la migración, del éxodo poblacional de las regiones donde históricamente se ha asentado el pueblo mapuche. No hay propuestas claras respecto al qué hacer con la sociedad mapuche que ha dejado el territorio histórico.

En ese escenario, las ideas de mayor presencia -aceptando que son planeamientos incipientes- tienen que ver con el *retorno* y con la generación de un *trabajo político mapuche* en la metrópolis capital dirigido hacia las demandas políticas. Las organizaciones, los líderes, los representantes se muestran proclives a fomentar la discusión sobre estas materias, pero advierten que las agendas de cada agrupación, de cada dirigente, en un

movimiento tan polarizado como el mapuche, pesan a la hora de sembrar una elaboración más profunda.

CAPÍTULO VII: Análisis final

7.1. SOBRE EL MAPUCHE URBANO

La migración mapuche está reflejada en el alto número de personas que viven lejos de lo que se ha llamado el *territorio histórico*. El trabajo mostrado hasta ahora ha puesto énfasis en la formación de organizaciones en Santiago y en la percepción de algunos referentes del movimiento mapuche en torno a la situación de dispersión poblacional característica de la sociedad mapuche. Las diferencias entre los procesos sociales, culturales, políticos de Santiago con las agrupaciones territoriales han sido pilar clave en el estudio de la temática.

El debate de fondo que marca los discursos dirigenciales, intelectuales e incluso el ámbito de las políticas públicas es la diferenciación constante entre *mapuche urbanos* y *mapuche rurales*. En nuestro caso, se ha observado desde la particularidad de Santiago, con un enfoque asociado a una distinción entre el movimiento mapuche que se desenvuelve en su territorio propio o *Wallmapu* y el que lleva adelante sus tareas en Santiago, entendido éste como un espacio ajeno, polo de la dispersión urbana.

De todas maneras, la dicotomía entre *mapuche urbanos* y *rurales* abarca una discusión de fondo, tanto para las organizaciones, dirigentes y líderes mapuche, como para las ciencias sociales: la confinación de lo mapuche al espacio rural. Efectivamente, antes de la visibilización del fenómeno migratorio y urbano, la mayoría de las investigaciones reducían lo mapuche a lo rural o campesino. Lo mismo sucedía -y se mantiene con cierta continuidad- en el ámbito de las organizaciones mapuche. La salida a este “encierro” se ha producido en parte por los datos estadísticos que se disponen y por el aporte de investigaciones y estudios que han profundizado sobre el fenómeno. La ruptura con los enfoques tradicionalistas de lo indígena, que trabajan en torno a configuraciones de una identidad étnica esencialista y estática, ha permitido un escape y una apertura hacia realidades cambiantes de la sociedad moderna.

En esta oportunidad queremos dar paso a una discusión conceptual que se produce en el análisis de la cuestión urbana mapuche. No plantaremos acá las características de las dinámicas asociativas propias de Santiago y su diversidad interna, sino que daremos lugar a los términos que intentan delimitar esta realidad, desde el plano de la intelectualidad y desde el mundo dirigencial.

7.2. MIRADA INTELECTUAL

El concepto de *mapuche urbano* se ha vuelto problemático y, por ende, ha dado luz a que ciertos autores reflexionen sobre sus alcances y limitaciones.

Nicolás Gissi, como mencionáramos anteriormente, es crítico con el concepto. Desde su perspectiva, la categorización no permite un acercamiento a la problemática migratoria e incluso niega la historia colectiva (Gissi, 2002). El sociólogo Marcos Valdés (2000) profundiza la discusión sobre el término de *mapuche urbano*. Para el autor, un elemento clave en la construcción de la identidad mapuche es la memoria histórica, la que no daría lugar a divisiones internas según lugar de residencia. La distinción del *mapuche urbano* genera una oposición clara con el *mapuche rural*, siendo que la diferenciación debiera partir de una identidad mapuche hacia otro no mapuche. Por ello elabora sus críticas, señalando que “el admitir la existencia de la categoría de *mapuche urbano* en tanto sujeto, implica admitir el nacimiento de un nuevo tipo de memoria histórica formulada con arreglo a la nueva coyuntura de tipo urbano de carácter modernizador” (Valdés, 2000). Más adelante sostiene “si se acepta al sujeto mapuche como urbano, se legitima la usurpación, el despojo, la ignominia y la vergüenza de un sujeto que es obligado a olvidar su pasado, el de sus abuelos y el de su pueblo, por el solo hecho de su traslado a la ciudad” (Valdés, 2000).

Valdés no niega las particularidades de los mapuche que residen en la urbe, sólo apunta a la categorización. El caso del periodista mapuche Fernando Quilaleo (1992) es distinto, él ratifica el concepto, pero le otorga un espacio de lucha a los residentes en ciudades. Quilaleo piensa que la nación mapuche es una nación oprimida, castigada y los *mapuche urbanos* están viviendo una suerte de exilio en ese contexto. Para el autor el marco general

es la lucha por la autonomía y respecto a ella señala que “1) *el mapuche urbano debe ser considerado dentro de la lucha nacional por la autonomía. De lo contrario quedarán entre dos fuegos y nos cercenamos de la incorporación de más combatientes a nuestra lucha y no estamos para darnos esos lujos; 2) que en esta lucha nacional no existe una sola ‘vanguardia’ como tampoco se trata de una vanguardia compartida. En la lucha nacional cada frente es una vanguardia. Cada lucha por pequeña que sea desarrollada constituye un avance general en el movimiento y 3) que el mapuche urbano lo mismo puede aportar a la autonomía nacional en nuestro territorio original, léase del ‘Bío Bío al sur u otro’, que conquistando sus propios espacios territoriales o políticos de autonomía” (Quilaleo, 1992:15).*

Lo importante de Quilaleo es que ya a comienzos de los noventa utilizaba la categorización. El autor, de alguna manera, le da peso al concepto más allá de una identidad diferenciada, la sostiene en un contexto de integración a la lucha por la autonomía. Años después se producirá un giro en el autor, ya desde posiciones funcionarias, en el marco del Programa Orígenes, incidirá en el desarrollo de una discusión indígena institucionalizada en torno a la cuestión urbana y en la gestión de políticas públicas específicas para indígenas residentes en ciudades.

No todos los autores se detienen a cuestionar la categorización de *mapuche urbano*. Hay quienes la utilizan sin mayores complicaciones, pero otros son más cautelosos y describen la situación urbana a través de mecanismos diferentes. La crítica al concepto avanza en el sentido de la posible gestación de una identidad nueva al interior de lo mapuche, una identidad desarraigada de su recorrido histórico y de las causas que lo llevaron a establecerse en centros urbanos.

Lo que plantea Marcos Valdés (2000) va de la mano con lo que sostiene Clorinda Cuminao en términos de memoria histórica. El trabajo de Clorinda Cuminao y Luis Moreno (1998) resalta las prácticas religiosas mapuche como generadoras o articuladoras de identidad en Santiago. Reconocen la configuración de una nueva realidad mapuche en la urbe, pero el planteamiento general es que el migrante no rompe sus vínculos con la comunidad de

origen de forma radical. Por supuesto, éste se ve enfrentado a la sociedad moderna, complejizando su situación. La identidad mapuche es dinámica y logra reelaborarse en la urbe y dentro de ese proceso es posible la recuperación de la propia historicidad (Cuminao y Moreno, 1998). Los autores señalan que *“la identidad a partir de una memoria histórica, producto de un pasado común, permite recrear un sistema de ideas que hacen significativa la realidad en un contexto urbano. Recuperar historicidad es dar continuidad a la cultura mapuche, este es el anhelo de los mapuce: lograr la unidad del pueblo mapuce, unidad que se encuentra cruzada por la categorías de lo urbano y rural”* (Cuminao y Moreno, 1998:30).

Ahora bien, lo que plantea Cuminao y Moreno (1998) se da en el contexto de la organización mapuche en Santiago. Es la organización, por lo menos en la construcción de una identidad religioso-cultural, el seno de todos estos procesos, lo que se enlaza con lo sostenido por Ramón Curivil (1994) respecto a la re-etnificación en el ámbito de las tradiciones y religiosidad. Existe cierta semejanza también con los planteamientos de Andrea Aravena (2003b), quien sitúa a la organización urbana como el lugar donde se produce la pertenencia étnica. Volviendo a Cuminao, cabe destacar, en este caso específico que no se reconocen dos identidades separadas, la urbana y la rural, sino que se advierte la continuidad y reelaboración de las prácticas, de la historicidad en un contexto ciudadano.

Evidentemente, la problemática en torno a la categorización de mapuche urbano no se cierra en lo intelectual, ni menos a nivel de las organizaciones y se complejiza aún más cuando se desarrollan o se aboga por políticas públicas que tienen como sostén esas conceptualizaciones. En las entrevistas realizadas pudimos rescatar algunas apreciaciones al respecto, que permiten observar la situación desde las agrupaciones mapuche.

7.3. MIRADA DIRIGENCIAL

El sector de organizaciones etnopolíticas, que se han desenvuelto en una esfera de mayor autonomía, con críticas predominantes hacia el Estado y hacia el sistema económico, mantiene una distancia con el concepto de *mapuche urbano*. Existe cierta inquietud

respecto a la génesis de la categoría y a su utilización por parte de otras organizaciones y también por parte aparato gubernamental. Se crea un recelo a la posibilidad de conformar una nueva identidad, que no contemple un vínculo con su procedencia. No creemos que se nieguen las características específicas de los mapuche que residen en ciudades ni su diversidad interna, sino que la manera de entender esa especificidad está dada en un contexto nacional mapuche, con profundo arraigo histórico y en pro de demandas conjuntas.

En Santiago, otro sector ha fomentado el uso de la categorización de *mapuche urbano* a nivel discursivo. Corresponde a organizaciones y dirigentes que llevan sus discusiones políticas en el ámbito de la institucionalidad, en un proceso dialógico con las instancias gubernamentales de participación.

José Llancapán, como consejero de la CONADI, la Consejería Indígena Urbana, las oficinas de asuntos indígenas ubicadas en distintas comunas de la capital y lideradas por dirigentes del movimiento en Santiago, organizaciones de carácter culturalista, han sido actores claves en el posicionamiento de lo *mapuche urbano* en la agenda de las políticas indígenas en Chile. Todo ello se ha visto reflejado en los inicios y preparativos de la Consulta Nacional Indígena Urbana, primero con el Informe de la Comisión Asesora (2006) y posteriormente en el Informe Final de la consulta (2007). Ambos documentos son claves en el giro que comienza a visualizarse respecto a políticas sectoriales para indígenas residentes en ciudades³⁶, cuyo último logro ha sido la inclusión del tema en el discurso de la Presidenta Michelle Bachelet en abril de 2008³⁷.

³⁶ El Informe de la Comisión Asesora (2006) y el Informe Final (2007) son fruto de un trabajo mixto entre dirigentes indígenas de los distintos pueblos y representantes de los servicios públicos. De todas maneras, el primer material responde a aspectos más técnicos, arrojando definiciones y datos estadísticos para un mejor acercamiento al diseño de una política pública indígena urbana. El segundo texto refleja el sentir de las organizaciones, plasmando los resultados de múltiples reuniones ejecutadas en ciudades de todo el país. En los dos documentos se puede apreciar el interés por políticas específicas en áreas como la salud, educación, vivienda, identidad, entre otras.

³⁷ El 1 de abril de 2008, el gobierno de Michelle Bachelet lanzó el documento *Re-Conocer. Pacto Social por la Multiculturalidad*. El texto permite apreciar las líneas generales de la propuesta indígena urbana que emana del ejecutivo. La política está centrada en tres ejes: mejoramiento de la calidad de vida, fortalecimiento de la identidad y promoción de derechos y no discriminación. Además se propone la creación de una Mesa Indígena en cada región que aplique la política urbana y se deja entrever que su implementación no dependerá de recursos foráneos.

Ahora bien, este sector del movimiento mapuche en Santiago que ha ocupado y ha alimentado la categorización de *mapuche urbano* no genera una ruptura radical con su identidad étnica mapuche y su historicidad, pero bordea los límites de la justificación de la existencia de un sujeto distinto, el urbano, que sea foco de políticas públicas. El problema se podría reducir a una lucha por recursos como lo han visto muchos dirigentes. Sin embargo, la situación se torna compleja cuando las reivindicaciones sectoriales urbanas de estas organizaciones superan las demandas políticas colectivas del movimiento mapuche e incluso se le adjudica una relevancia mayor. Esa construcción y justificación cada vez más fuerte de una identidad diferenciada, por ende entendida como foco de derechos, es la que produce resquemor en las organizaciones autonomistas.

En algunas entrevistas pudimos obtener reflexiones respecto al término. Los relatos son bastante decidores, enfatizando en las razones de la crítica. Utilizaremos el testimonio de Lautaro Loncón (CTT) como primera entrada:

“Yo creo que el concepto de *mapuche urbano* es un concepto que se generó sin malas intenciones, pero de un profundo desconocimiento de la historia y de la realidad indígena y que, además de eso terminó siendo un discurso peligroso y funcional al Estado y a la derecha (...).

El concepto de *mapuche urbano* es un concepto que al parecer no dice nada, pero dice muchas cosas. A través del concepto de *mapuche urbano*, en el fondo estai diciendo es posible ser mapuche en la urbanidad, pero si podí ser mapuche, entonces no es necesaria tu tierra, no es necesario tu territorio y por qué no, podí vivir acá. Por otro lado, ahí hay un desconocimiento a lo que ya habíamos conversado anteriormente, de que la migración es un asunto forzado, es un asunto no voluntario que a lo mejor para poder conceptualizar esta situación de que viven mapuche dentro de la ciudad quizás era un concepto (...) que tuviera un contenido más político de migración forzada o por lo menos de algo que no sea tan funcional a estos sectores de poder o del Estado, porque hoy día la Michelle Bachelet, por ejemplo, utilizaba el concepto de *mapuche urbano* y en el fondo entra a dividir lo que es el mapuche. El mapuche es un pueblo, independientemente que viva en al urbanidad o en la ruralidad, es una unidad y ese pueblo tiene derechos y esos derechos no nacen del ser o del vivir en la urbanidad o de vivir en la comunidad, los derechos de los mapuche nacen del hecho de que son un pueblo anterior a la formación del Estado y no necesitai entrar a dividirlo, entonces yo creo que al final el concepto de mapuche urbano, Llancahuan lo acuñó lamentablemente, porque hoy día hay un montón de mapuche que se dicen *mapuche urbanos* y se sienten *mapuche urbanos* sin dimensionar la connotación que eso tiene. ¿Cómo lo sacai? o sea la derecha hoy día está diciendo ‘*los mapuche no necesitan tierra porque hay mapuche urbanos, hay mapuche que viven en la ciudad y viven sin tierra, el mapuche lo que necesita es otra cosa*’, dicen más vivienda, más educación, que es verdad, pero yo creo que no se puede renunciar a cuestiones esenciales, yo creo que un pueblo es

pueblo en la medida en la que tenga tierra y tenga territorios. Si no tiene territorios sigue siendo pueblo, pero ya hay menos identificación con algo concreto, material, entonces yo creo que el concepto de *mapuche urbano* es un concepto peligroso para los propios mapuche, para los propios mapuche de la ciudad, porque en cierta forma están renunciando a ciertos elementos que son propios de los pueblos, tierra, territorio, así de simple”.

Como se puede apreciar se habla de un concepto funcional, peligroso, cuyos alcances no han sido dimensionados. Otros relatos apuntan a lo mismo, se manifiesta una preocupación por la formación de una nueva comunidad histórica, se habla de error y de divisionismo. Los testimonios siguientes que queremos compartir reflejan estas percepciones:

“...y lo que está haciendo la institucionalidad es, de manera... muy inteligentemente, que nosotros la hemos dejado hacer, son estos programas que están fomentando la idea de que existe un sujeto urbano y que son distintos. En una parte es distinto ah y de alguna manera no es que uno ande pensando siempre en la maldad, pero no es casual (...). No podemos...no podemos permitir sí se puede decir...eh...el que se construya una nueva comunidad histórica allá, sin hacer el esfuerzo para que esa comunidad tenga conciencia de que también pertenece a una comunidad histórica que se formó acá y que el futuro también está acá. Y lo que pasa que ese tipo de políticas está haciendo ver el lado otra vez más folklórico, más esencial de la idea de apoyar lo mapuche. (Gustavo Quilaqueo, WMW).

“O sea, yo creo que políticamente es un error. Si nosotros queremos, si yo, por ejemplo, a cualquier mapuche, sepa mucho, sepa hartito, o es la primera vez que escucha de los mapuche, si yo comienzo a hablarle de los *mapuche urbanos* y un *mapuche rural*, políticamente es un error tremendo, porque nosotros nos estamos auto encasillando en una forma de ser mapuche. Por ejemplo, que usemos solamente la lógica, qué es ser mapuche urbano, es vivir en la ciudad, qué es ser mapuche urbano, es estar todos los días encadenados a una pega, qué es ser mapuche urbano, no sé poh, pal 18 tení que ir a la fonda porque todos van a la fonda, entonces es un error poh es un error hablar de...” (José Paillal, JM, Santiago).

“Vendría siendo algo así como mapuche exiliado, en realidad siento que no deberíamos asumir ninguna categoría dada por los winka... yo más bien asumiría lo que dice nuestro hermano David Aníñir que somos ‘Mapurbe’. En general tengo la tendencia de validar las construcciones que emanan de la matriz filosófica mapuche, como una manera de hacer coherente nuestra proyección como mapuche. En definitiva, el concepto *mapuche urbano* es ajeno y responde a visiones e intereses no mapuche, para mi vale callampa...” (Ricardo Inalef, ex-CMP, Santiago).

”Yo siempre que hablo, o sea no se pueden negar que existen mapuche que residen en lo urbano entonces, pero siempre que hablo del mapuche entre comillas urbano, siempre hablo de mapuche que residen en la ciudad o tipificarlos como los tipifica el Aníñir cuando les dice ‘mapurbe’ porque no es algo que nosotros hemos elegido sino es algo que la sociedad nos ha hecho convertirnos a nosotros como mapurbe, entonces no comparto mucho eso porque políticamente lo veo como un divisionismo. Sí, hay mapuche que vivimos en la ciudad pero no se puede reivindicar lo mapuche desde a ciudad ni tampoco se puede

reivindicar lo mapuche sólo desde la comunidad, porque de alguna forma al afirmar uno estai negando la existencia del otro” (Ana Millaleo H., WÑT, Santiago).

Subyace en las organizaciones una suerte de aprensión y desconfianza hacia la construcción de una nueva identidad, que en el marco de procesos de generación de políticas públicas y recursos, comienza a olvidar su continuidad histórica. Para los dirigentes la categoría de *mapuche urbano* ha sido también ocupada y operacionalizada desde el gobierno y otros sectores del poder, lo que acrecienta la visión crítica sobre las políticas para indígenas residentes en ciudades. Los discursos señalan que el interés del Estado es fomentar la noción de que los mapuche puede vivir lejos y sin su territorio, desligando a los sectores urbanos de los procesos de reivindicación que viene levantando el movimiento mapuche.

El nuevo concepto de *mapuche urbano*, sobre cuya génesis no logramos encontrar tantos detalles como esperábamos, produce un conflicto al interior de las organizaciones, líderes y dirigentes mapuche. Es relevante, en ese sentido, sentar algunos puntos sobre los que se ha gestado la discusión y también cómo algunos dan salida a un debate de este tipo³⁸.

De todas maneras, en relación a la génesis de la categoría de mapuche urbano, es necesario compartir una parte del relato de Alihuen Antileo (Meli Wixan Mapu) que nos permite entender cómo en el período de Ad-Mapu se fue ocupando el concepto de y cómo, posteriormente, durante el desarrollo de la organización Meli Wixan Mapu, se le dio salida a través de otros términos y su utilización política. Alihuen Antileo señala:

“...Primero me gustaría plantearte que cuando ingresé al movimiento mapuche, a comienzos del 92, ya existía el concepto y era muy utilizado por algunas personas de la Meli Wixan Mapu... (...)Cuando pregunté al respecto me dijeron que al momento de realizarse el último congreso de Ad Mapu, en Temuco, las cosas no terminaron muy bien e incluso desconocieron la representación de Ad Mapu en Santiago. A raíz de esto entonces, es que debido a que por un lado no se contaba con el aval político de Ad Mapu nacional y por otro para operativizar gestiones con personalidad jurídica, se mantuvo el nombre de Ad Mapu y se desglosó de la siguiente manera, agárrate cabrito: AD MAPU, Auto Desarrollo Mapuche Urbano. De hecho en algunos comunicados aparecía de esa manera.

En la práctica se vino creando una suerte de doble identidad, la del mapuche por un lado y por otro la del mapuche urbano. Algo así como para diferenciarse de los peñis del sur... (...)Incluso se tomaba con cierto orgullo, ya que las experiencias con los pu peñi y lamngen del sur no eran nada buenas. Te recuerdo que en reuniones de Ad Mapu solo iban como oyentes, no tenían derecho a voto. También estaba el hecho que existía una cultura de la exclusión al interior del propio movimiento mapuche, ya que a pesar de ser tan pocas organizaciones los mapuche de ciudad y en particular los de Santiago no se les consideraba mucho que digamos. Este fenómeno se expresó incluso en elaboraciones ideológicas tales como que no éramos mapuche sino sólo emigrantes y se redactaron documentos de carácter ideológico al respecto. Estos documentos circulaban al interior de la dirigencia y luego se hicieron públicos a través de varios voceros...”

Lo que sostiene Alihuen Antileo resulta relevante, por lo menos en el contexto de Ad Mapu, para comprender el origen de la categoría y su funcionalidad inicial. Más adelante el entrevistado habla de cuestionamientos posteriores y nos relata cómo se supera esta división a través de la idea de nación:

“Creo que los cuestionamientos al concepto vienen por la siguiente circunstancia. Cuando iniciamos el proceso de apoyo a la construcción social mapuche autónoma en comunidades en conflicto, se produjo un vacío entre nuestras definiciones muy de ciudad respecto de una realidad muy dinámica y que pronto tomaría

7.4. LO URBANO Y LA DIÁSPORA

De los dirigentes que se manifiestan críticos a la categorización de *mapuche urbano*, la mayor parte sostiene u observa la problemática mapuche desde la perspectiva de la *nación*. Efectivamente, el levantamiento de demandas colectivas que podrían caracterizar al movimiento mapuche como un movimiento etnonacionalista (Foerster, 1999), permite superar para estos actores la segregación de lo urbano. La concepción o el entendimiento de la problemática mapuche en un contexto de una identidad nacional distinta logra que lo urbano se transforme en una cuestión interna y no en una identidad que se construye en base a diferenciaciones ensalzadas sobre el lugar de residencia.

Nuestros entrevistados, ocupando las respuestas organizativas establecidas por Lavanchy (2003), mayoritariamente pertenecen a organizaciones etnoterritoriales y a organizaciones etnacionales, en desmedro de agrupaciones etnoculturales³⁹. En los referentes que hemos

un ritmo arrollador, algo así como agárrate o te quedas abajo de la historia. Eso no lo teníamos completamente previsto en ese momento, pero se fue dando en 1998 más o menos... Echamos manos a nuestra caja de herramientas y el tema de la nación nos sirvió mucho, ya que de lo contrario, ¿Qué teníamos que andar haciendo por esas latitudes si nosotros éramos de acá? Ahí agregamos la idea de la liberación y de la unidad de los mapuche dado que teníamos que presentarnos en bloque ante nuestros adversarios comunes, sólo se empezó a hablar de mapuche...

Fue algo que se fue dando en la práctica sin mucha elaboración, algo así como sobre la marcha y casi en forma imperceptible. Curioso resulta el hecho que dado que se estaba generando un amplio movimiento de masas mapuche y muchos chilenos también simpatizaban, el gobierno diseñó planes de desmovilización en dos frentes: en comunidad y en las ciudades. Estos planes iban dirigidos a los mapuche urbanos, a si los denominaron, los mapuche urbanos. Creo que el año pasado también en Santiago se hicieron definiciones entre mapuche y gobierno a realizar las políticas de los mapuche urbanos especialmente en Santiago”.

El testimonio de Alihuen Antileo nos permite abrir la discusión en torno a la nación y su ingerencia en la discusión sobre lo urbano.

³⁹ Es importante detenernos nuevamente en los aportes de Javier Lavanchy (2003) sobre el tema del nacionalismo. El autor sostiene que existirían tipos de respuestas asociativas mapuche ante la globalización: las organizaciones etnoterritoriales, etnacionales y etnoculturales.

Las primeras corresponden a los principales referentes del movimiento y está relacionado con el resurgimiento de las identidades territoriales. En nuestro caso, hemos podido contar con las apreciaciones de Bladimir Painecura de la Identidad Lafkenche y de Galvarino Reimán, dirigente de la Asociación Ñankucho de Lumaco y de la Identidad Nagche.

Las organizaciones etnacionales (caracterizadas en el marco teórico) están relacionadas estrechamente con las agrupaciones etnoterritoriales en términos de las demandas que construyen (autonomía, autodeterminación, territorialidad por ejemplo). En nuestro caso, organizaciones como Jvfken Mapu, Meli Wixan Mapu, Wallmapuwen, Coordinadora Arauco Malleco, entre otros, podrían consignarse como etnonacionalistas.

Otro sector corresponde a las organizaciones etnoculturales -que desde la perspectiva de Lavanchy, se concentran en sectores urbanos y constituyen la mayoría en el movimiento-, dedicadas a la revitalización de la

considerado para el estudio, la realidad urbana mapuche es analizada y comprendida desde una perspectiva de nación. Aún así no podemos soslayar, como vimos en capítulos anteriores, que la situación de dispersión poblacional en Santiago (nuestro caso de análisis), tanto a nivel de agrupaciones como de grados de participación y decisión en el movimiento, se encuentra bastante marginada.

En estas condiciones, serían las organizaciones etnoculturales (o a lo menos parte de ellas), carentes de un discurso nacionalitario, las que proclamarían la existencia del sujeto indígena urbano. Santiago, sabemos, es la cuna del desarrollo de organizaciones culturalistas o político-institucionales. No obstante, las entrevistas que logramos desarrollar en la Región Metropolitana reflejan el discurso de organizaciones políticas con mayor autonomía en su acción y en su demanda. En número no son relevantes, pero lo que sostienen es cualitativamente significativo para el análisis. Estas organizaciones de Santiago también podrían señalarse como etnonacionales o, dicho de otro modo, que el nivel de su discurso político está lejos de enfatizar cuestiones sectoriales y más se une a las reivindicaciones que reclaman las organizaciones al sur del Bío Bío.

El discurso dirigencial de las organizaciones de Santiago que entrevistamos enfatiza precisamente un ejercicio de la etnicidad desde una identidad nacional mapuche. En efecto, entre sus pilares fundamentales está la lucha por territorialidad y no por tierras. Pese a la distancia, la noción de territorio revitaliza y da sentido a su acción colectiva. Es en ese plano, tanto para las organizaciones asentadas en *Wallmapu* como para los referentes políticos de la Región Metropolitana, donde comienzan a tener sentido las palabras *diáspora*, *exilio* o *éxodo mapuche*. Estas ideas se sujetan a reclamaciones conjuntas de mayor alcance y dan cabida a los discursos, ideas y utopías retornistas.

7.5. LOS PLANTEAMIENTOS DE RETORNO EN INTELLECTUALES Y ORGANIZACIONES

cultura y la identidad mapuche en la ciudad, sus demandas son sectoriales y su participación social está dada desde y con el Estado.

Las ideas retornistas han tenido un desarrollo significativo en el ámbito de la intelectualidad mapuche. La lectura de la dispersión poblacional mapuche del territorio histórico en términos de diáspora (Marimán, Pedro, 1993 y 1997) se ha instalado a la hora de abordar la problemática urbana y las soluciones que se han diseñado parten desde la lógica de la nación.

Sobre el retorno al territorio, los intelectuales que más han reflexionado han sido José Ancán, Margarita Calfío y Víctor Naguil. En ellos se refleja un trabajo sistematizado y un análisis dedicado sobre el asunto de la dispersión y el retorno como construcción utópica.

En sus primeras pinceladas sobre el tema urbano santiaguino, Ancán (1994) se refiere a la ciudad como la *nueva frontera*, formada luego del desmantelamiento de la estructura social mapuche del período posterior a la ocupación de la Araucanía. El autor planteaba en ese tiempo que, dadas las condiciones de un proceso migratorio constante desde los años treinta, estábamos ante una nueva realidad, una nueva identidad mapuche surgida y desenvuelta en la *nueva frontera*, surgida en el contexto del deterioro estructural de la sociedad mapuche rural. Sin embargo, será más adelante, cuando junto a Margarita Calfío, inserten en la Revista Liwen su artículo *El retorno al País Mapuche* (Ancán y Calfío, 1999). Este documento es clave en cuanto a los aportes que realizan sobre problemática urbana santiaguina y es valioso en el asentamiento de los pilares para la elaboración de la utopía de reconstrucción del *País Mapuche*. Es en el seno de la intelectualidad mapuche que ha fomentado el discurso etnonacionalista donde se profundizan las ideas retornistas, donde la diáspora debe participar en la reconstrucción y repoblamiento del territorio mapuche, superando las visiones campesinistas; la diáspora debe volver, ya sea al campo o la ciudad, debe regresar al País Mapuche. La apuesta de Ancán y Calfío intenta sopesar todas las variables e indudablemente sienta un precedente para las reflexiones que vendrán.

Anteriormente, José Marimán (1997) se había referido de forma somera a la migración y al poco peso demográfico de la sociedad mapuche en su territorio propio. En esa ocasión, en el marco de propuestas de autonomía regional, proponía: “*la tarea política del presente es maniobrar bajo las condiciones existentes para hacer posible el camino a una autonomía*

territorial política del pueblo mapuche. En otras palabras, el momento político presente supone asumir tareas que permitirán un mañana de autodeterminación para los mapuche. Dos se destacan, la primera es la inversión de las corrientes migratorias en el mapuchemapu. Es decir, frenar la emigración que está vaciando la Araucanía de población mapuche, e impulsar y favorecer el retorno o instalación de los mapuche radicados fuera que así lo deseen. La segunda, es el desarrollo de la consciencia e identidad política de la etnia, es decir, de una identidad nacional sin la cual no será nunca verdaderamente un actor político” (Marimán, J., 1997).

Otro autor para nosotros relevante en el posicionamiento de las reflexiones sobre la población mapuche que está fuera del territorio histórico, es Víctor Naguil. Dos textos (2005a y 2005b) permiten contar con una sistematización sobre la cuestión urbana en el marco de propuestas para el autogobierno mapuche. La entrada de Naguil sobre la población y las organizaciones en diáspora es la siguiente: “...sin que ignoremos la situación de dispersión que nuestra población presenta en los Estados chileno y argentino, así como valoramos los esfuerzos organizativos que hace nuestra población fuera del País Mapuche (por ejemplo en la Región Metropolitana), y los logros que allí pueda llegar a obtener, una existencia nacional mapuche real en los marcos de una autonomía con base territorial, no es posible en el contexto general de los Estados chileno y argentino, sino en el espacio geográfico de concentración territorial mapuche: el Wallmapu” (2005a:14). Asumiendo esto, Naguil se aventura a establecer una propuesta de futuro para quienes no están en el territorio histórico, considerando desde su discurso nacionalitario, que el problema poblacional que enfrenta hoy la sociedad mapuche es una cuestión fundamental a resolver. La novedad del autor se encuentra plasmada en la idea de Plan de Retorno (2005b), vale decir, un planteamiento que ordena y busca concretizar el regreso de la población mapuche a través de un retorno programado.

Se observa el interés por un proceso que podría comprenderse como repatriación, similar a lo que han sostenido los autores del libro *Escucha Winka* (Marimán, Pablo et. al. 2006). Ellos dan a entender que el proceso de reubicación de población mapuche en diáspora

requiere de políticas y estrategias que se deben dar analizando las posibilidades urbanas y rurales de los que regresen, en un marco de desarrollo económico del *Wallmapu*.

Como se aprecia, la intelectualidad mapuche ha desplegado una serie de reflexiones en torno a la población urbana *des-terrada*. Se ha credo un cierto corpus alrededor de la imagen del retorno. No obstante, desde nuestra perspectiva, la temática no ha adquirido profundidad en el movimiento mapuche a nivel de las agrupaciones.

Indudablemente, durante la aplicación de las entrevistas, pudimos observar que para las organizaciones de Santiago, con líneas discursivas autonómicas y/o etnonacionales, en su gran mayoría la noción de territorio es vital importancia. La relación entre identidad étnica, identidad nacional y territorialidad es fundamental, tanto en su acción colectiva, como en el posicionamiento de estos referentes en el movimiento mapuche. El territorio es entendido como espacio apropiado y valorizado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales (Raffestin, 1980; Citado en Giménez, 2007)⁴⁰ y también en términos étnicos como espacio de pertenencia, arraigo e identidad. Tanto en las organizaciones de la Región Metropolitana, como en las agrupaciones del *Wallmapu*, el territorio mapuche tiene una dimensión cultural y una dimensión política a considerar⁴¹.

Ahora bien, a pesar la presencia de demandas políticas más o menos consensuadas en un lado como el otro (Santiago / *Wallmapu*), la temática del retorno no ha logrado traspasar su plano simbólico y traducirse en cuestiones más concretas. Es un tema presente, existe ineludiblemente una preocupación en las distintas organizaciones respecto a la situación demográfica mapuche en aras de los proyectos políticos que se plantean como pueblo, sin embargo, no logra constituirse en un asunto prioritario. Las agendas individualizadas y

⁴⁰ En su artículo *La frontera norte como representación y referente cultural en México* (2007), Gilberto Giménez utiliza el concepto de Claude Raffestin (1980), en base a la discusión del tema de la frontera, conjugándolo con la definición de Robert Sack (1986), orientada al plano de la territorialidad. Sack habla de territorio como “...la tentativa por parte de un individuo o de un grupo... de influenciar o controlar a personas, fenómenos y relaciones mediante la delimitación y la afirmación del control sobre un área geográfica. Esta área es lo que llamamos territorio (Sack, 1986: 6).

⁴¹ La dimensión cultural puede reflejarse en la discursividad mapuche que vincula el territorio a aspectos religiosos o de cosmovisión. Y la dimensión política se traduce en la construcción del territorio como reivindicación política.

atomizadas de cada agrupación, dirigente o líder mapuche no permiten que las ideas retornistas salgan de su claustro utópico.

Nuestra observación va de la mano con lo que plantea Álvaro Bello (2002), vale decir, que la migración mapuche ocupa una atención moderada e incluso secundaria en el movimiento mapuche, configurándose diversas formas de apreciar y evaluar la situación urbana. Aún así, Bello considera que la idea de retorno está presente, a lo menos en el plano simbólico, cuya expresión puede verse en la producción artística. El planteamiento de regresar a la tierra se relaciona con “un proceso redentor y de *resiliencia social* que reconstituiría los lazos históricos y sociales entre los que se quedaron y los se marcharon” (Bello, 2002:7-8)

El concepto de *resiliencia social*⁴² nos parece pertinente para comprender la imagen retornista. Lo importante es considerar, que en el caso de las organizaciones etnopolíticas de Santiago, el discurso roza y dialoga con la idea de retorno, pero sin superar su enraizado carácter alegórico. En un contexto donde las demandas políticas están profundamente relacionadas con la configuración de un movimiento autónomo, independiente de su posición geográfica, la materialización de lo que se manifiesta sobre la migración y el retorno es todavía lejano.

7.6- EL GIRO DEL MOVIMIENTO MAPUCHE HACIA LO URBANO

En las actuales circunstancias, corresponde evaluar si efectivamente el movimiento mapuche ha dado un giro en cuanto a su preocupación por la dispersión poblacional, vale decir, si esta temática (donde se inscribe la situación urbana de Santiago) ha logrado pasar de su lugar secundario a una posición relevante y prioritaria.

El movimiento mapuche tiene múltiples expresiones. Lo primero, por lo tanto, es separar aguas y ver lo que hemos logrado abarcar en este trabajo. Se trata diríamos mayoritariamente del movimiento mapuche de carácter etnoterritorial, etnonacional y/o

⁴² Álvaro Bello lo define como la capacidad de un cuerpo de volver a su posición, función o estados originales (2002:6).

autonómico, cuyas aspiraciones políticas se han expresado en la reivindicación del derecho a la libredeterminación, la autonomía y la territorialidad. También se ha conseguido abarcar las reflexiones de los intelectuales mapuche sobre la cuestión urbana. La otra cara del movimiento, correspondiente a dirigentes y organizaciones de corte cultural o político-institucional, la hemos considerado mediante trabajo en terreno, documentación y a través de un pequeño porcentaje de las entrevistas.

El sector del movimiento mapuche que más hemos abordado, efectivamente, deja manifiesto el interés y la preocupación por la migración mapuche a las ciudades y, en particular, por el alto flujo migratorio hacia Santiago. El recorrido que hemos hecho permite vislumbrar un análisis común sobre las razones del proceso de salida del *territorio mapuche*. Una lectura realizada con un enfoque acentuadamente económico, resumido en la consecuente pobreza del período post-ocupación de la Araucanía y en las condiciones socioeconómicas actuales, derivadas de una relación neocolonial Estado chileno-pueblo Mapuche.

Por otro lado, los dirigentes y organizaciones entrevistadas, a su vez, han dejado ver sus reflexiones respecto a los procesos organizativos desarrollados fundamentalmente en Santiago. Existe una valoración sobre la visibilización de lo mapuche en la capital, sin embargo, hay una crítica subrayada hacia el papel del Estado (etnificación) en la configuración de expresiones asociativas mapuche, por lo menos en el ámbito de agrupaciones etnoculturales. Asimismo se le otorga un grado de reconocimiento a la creación de espacios de mayor autonomía, gestados por las organizaciones políticas mapuche que han funcionado en Santiago durante los últimos veinte años.

Son los intelectuales mapuche, considerados parte de este movimiento en razón compromiso político (Zapata, 2006) o como líderes de opinión, quienes han dado profundidad a la problemática urbana, generando un corpus de ideas ya desde comienzos de los noventa. La intelectualidad mapuche ha avanzado en el comprensión de la realidad urbana desde la perspectiva de pueblo, es decir, desde la idea de población mapuche que ha

generado una salida sistemática de su territorio en un contexto de opresión histórica. Esa visión se ha plasmado en distintas organizaciones, pero no ha logrado consolidarse.

Derivado de lo anterior, considerando al movimiento mapuche y sus múltiples expresiones, podemos decir que las miradas y las propuestas sobre el asunto urbano desde la perspectiva de planteamientos colectivos como pueblo mapuche son cuantitativamente menores, en comparación con el espectro asociativo vinculado a las de rescate cultural y al diálogo institucionalizado. Son las organizaciones con posturas más críticas o más autónomas las que logran asumir el tema bajo el paraguas de reivindicaciones etnoterritoriales o etnonacionales.

Ahora bien, puntualizando en estas últimas organizaciones, se debe señalar que el análisis y la discusión sobre la problemática de la dispersión poblacional de la sociedad mapuche se inscribe casi exclusivamente en el ámbito de lo simbólico. Si bien hay una sistematización de parte de algunos autores, se manifiesta un interés sólo declarativo sobre el tema urbano. En este contexto, por un lado, la problemática en general reviste un carácter secundario y, por otro, las ideas retornistas que están presentes se encuentran en una construcción constante, como un anhelo arraigado, como una imagen necesaria de reivindicar, pero sin una concretización plausible. Se puede añadir que es en algunas organizaciones políticas urbanas donde se está ante un trabajo más delimitado, superando la abstracción con ciertas ideas en torno a conceptos como un *trabajo político* en la ciudad o generando como ellos señalan, procesos de *acumulación de fuerza* en la urbe, de *concientización*, de *consolidación* de las demandas colectivas mapuche.

La problemática urbana puede catalogarse de *embrionaria* en el movimiento mapuche más autónomo. Hoy en día no corresponde situarle dentro de los temas más importantes. Son varios los factores que aludimos para entender esta situación.

El movimiento mapuche ha visto fortalecido su discurso territorial y etnonacional en los últimos años. Esas características se encuentran en un período de maduración política, razón por la cual hoy podemos observar distintas organizaciones y corrientes en un

movimiento atomizado y de multi-representatividad. La cuestión urbana, desde la lectura de dispersión poblacional, ha sumado importancia a la luz de los datos estadísticos de los últimos censos de población y vivienda. La información de 1992 sembró las alarmas, que ulteriormente se ratificaron en 2002. En ese escenario, el período de afianzamiento, difusión, masificación de demandas políticas como pueblo-nación mapuche han dejado de lado una reflexión sobre la población mapuche que no habita hoy en el *territorio histórico*.

Por otro lado, el movimiento mapuche –sin perder la relevancia fundamental que lo reviste– no ha resuelto colectivamente el planteamiento de la territorialidad. La diversidad interna del movimiento mapuche autónomo, que va desde las posiciones más esencialistas hasta los más pluralistas, no ha sido capaz de hablar conjuntamente de territorio. ¿A qué nos referimos? Ni siquiera se trata de la discusión sobre el espacio geográfico específico de la reivindicación mapuche, sino del sempiterno debate entre comunidad y territorio. La figura de la comunidad, del *lof*, aún pesa en muchos actores mapuche contemporáneos, cuestión que confunde en ellos mismos el discurso de la territorialidad. El proyecto de pueblo muchas veces se diluye en la poca claridad de la reivindicación territorial por parte de muchos dirigentes y se diluye en las posiciones en extremo esencialistas. Las posiciones que abarcan una discursividad territorial que supere los límites del *lof*, de lo rural y de lo campesino se reducen al ámbito intelectual y a una parte de los dirigentes. En tal sentido, sostener las propuestas retornistas para la diáspora mapuche se vuelve cuesta arriba e influye en la poca masividad de estas ideas.

Otro elemento importante, es que el espacio de diálogo y la relación entre organizaciones y dirigentes de Santiago con referentes que están en el *territorio mapuche* es asimétrico. Las organizaciones de Santiago, aunque tengan una línea política crítica y clara, son vistas -manteniendo cierta continuidad con antiguas prácticas- como agrupaciones de segunda categoría. De todas maneras, se puede decir que con los años esta situación ha ido cambiando, en algunos dirigentes se aprecia, por lo menos declarativamente, una valoración de los procesos identitarios y reivindicativos, aunque en lo concreto y a nivel genérico quienes están fuera del territorio ven reducidos sus espacios de participación, expresión y decisión en el movimiento mapuche.

En definitiva, se puede decir que el movimiento mapuche ha dado un giro hacia lo urbano en un marco de construcción de demandas políticas y análisis de su realidad social. Ahora bien, ese giro no ha tenido la fuerza para constituirse entre los principales temas. Las organizaciones mapuche se mantienen atomizadas, mantienen un carácter segmental y, por tanto, manejan agendas, temporalidades y prioridades distintas. La cuestión urbana, la migración, la temática de la dispersión y del retorno no han despertado aún en el movimiento. En ese sentido, nuestra hipótesis inicial debe sopesarse con cuidado. Hoy por hoy el movimiento se encuentra en la encrucijada que plantea la dispersión de la población mapuche; encrucijada en tanto cualquier definición de un proyecto de pueblo implica dar salida a la cuestión urbana. En suma, el movimiento mapuche se enfrenta a una problemática que sin duda irá adquiriendo un peso cada vez mayor en los discursos, propuestas y en la misma acción colectiva.

CAPÍTULO VIII: Conclusión y comentarios finales

Desde comienzos de 2007 hemos venido desarrollando esta investigación respecto a la problemática urbana mapuche. El trayecto se ha nutrido de un enriquecedor trabajo en terreno, tanto en Santiago, como la VIII y IX regiones. Asimismo hemos logrado, con las dificultades que ello implica, entrevistas a dirigentes, líderes y miembros de diversas organizaciones, quienes nos relataron sus apreciaciones sobre los distintos temas tratados. Su testimonio ha quedado plasmado en los distintos capítulos de la tesis y tal vez puedan colaborar más adelante con otras investigaciones.

Asumimos desde un principio que estudiar el tema urbano no constituía una novedad. Con el aporte de distintas disciplinas de las Ciencias Sociales, aunque con mayor énfasis en la Antropología, se ha ido construyendo un cuerpo de reflexiones y estudios en torno a la temática que ha contribuido a su visibilización. Pese a esto y con humildad, nuestra apuesta fue introducirnos en los discursos internos del movimiento mapuche sobre la dispersión urbana en general y no en experiencias particulares del contexto ciudadano (migratorias, familiares, asociativas). Desarrollamos un estudio de carácter exploratorio, indagando apreciaciones, opiniones, propuestas, diagnósticos sobre la problemática en el mundo organizado mapuche.

En términos generales, pudimos dar cuenta de los objetivos que nos trazamos. Logramos acercarnos a los discursos de dirigentes y organizaciones mapuche en torno a la migración y a los procesos asociativos específicos de Santiago; conseguimos construir, a través de diversas fuentes (relatos, declaraciones, comunicados, etc.), un breve acercamiento histórico a las agrupaciones y los procesos políticos desarrollados por la población mapuche residente en la capital; pudimos también observar los espacios de participación y decisión de la población mapuche *des-terrada* en el movimiento mapuche y su acción colectiva, y logramos visualizar ciertas propuestas para la población mapuche urbana en diáspora.

Nuestra preocupación central fue el caso santiaguino. Generamos una apertura hacia la comprensión de situación urbana no desde un énfasis en el carácter residencial urbano ni como experiencias aisladas de construcción de la identidad étnica, sino desde la perspectiva de las demandas territoriales mapuche y de la población que se encuentra fuera del espacio reivindicado. Fue en ese sentido que se planteó la hipótesis del giro del movimiento mapuche hacia una preocupación sobre la población mapuche migrante.

El trabajo fue arrojando complejidades cada vez mayores conforme se avanzaba. Efectivamente, reflexionar sobre la migración mapuche implica sopesar varias aristas, desde el punto de vista demográfico, cultural, social, político, etc. No se trata solamente del movimiento de población mapuche desde un punto a otro, sino que también de los procesos que han vivido los migrantes en su viaje y asentamiento en otras latitudes. El caso de Santiago es el fiel reflejo de las dinámicas propias que han comenzado a desarrollarse con fuerza, por lo menos en el ámbito de las organizaciones.

El mundo organizado mapuche de Santiago – quizás útil como parangón con otras zonas urbanas- ha mostrado una rica diversidad interna y un desarrollo de larga data histórica. Por un lado, se han observado procesos de rescate cultural, de construcción de identidad étnica, de elaboración de un discurso etnonacional; por otro, los espacios de socialización van en aumento, así como también la cantidad de redes sociales que tejen las organizaciones se han estado diversificando. Hoy Santiago muestra a la sociedad mapuche en distintas facetas, quizás sólo como ejemplo cabe destacar últimamente la postulación de candidatos mapuche a cargos de concejales, como un novedoso ejercicio y apuesta al empoderamiento local urbano de dirigentes que vienen del movimiento y no de los partidos⁴³.

⁴³ Podríamos decir que este fenómeno es relativamente nuevo en Santiago. En otras regiones ya se había visto a dirigentes mapuche participando de elecciones municipales desde 1992. Los casos de las comunas de Tirúa, Puerto Saavedra, Curarehue, Lumaco, Chol Chol, Alto Bío Bío son tal vez los más renombrados. Según los datos del Servicio Electoral (Servel) para las pasadas Elecciones Municipales del 26 de octubre de 2008 y respecto a la Región Metropolitana, pudimos constatar la participación de 45 candidatos mapuche (selección por apellidos), 41 para concejales y 4 en la contienda de alcaldes, postulando en 27 de las 52 comunas de la zona. Los resultados no fueron demasiado auspiciosos (aproximadamente un 2,4% de los votos válidamente emitidos en la región), pero sin duda marcan un precedente sobre el tema. Destaca en Santiago que la estrategia de participación en algunos casos se definió desde el mundo mapuche y no desde la esfera partidaria (más allá de si los candidatos fueron o no por cierta tienda política, cuestión accesoria en última instancia). De las 45 candidaturas se logró identificar algunas vinculadas estrechamente al movimiento urbano, por ejemplo: José Llancapán Calfucura, de la Consejería Indígena Urbana, por Cerro Navia; Arturo

Asimismo, dentro las múltiples caras de la sociedad mapuche urbana santiaguina tenemos también la población no organizada, un amplio abanico de personas e historias distintas, complejas y difíciles de abordar. ¿Qué sucede con ese sector de la población mapuche de la diáspora? Nuestro trabajo estuvo orientado siempre hacia las experiencias asociativas, pero es sabido que el peso es ínfimo en comparación con el mundo no organizado.

Abarcar cabalmente el heterogéneo número de personas que se encuentran fuera de las asociaciones es una tarea de largo aliento⁴⁴, mas es necesario mencionar la situación, sobretodo cuando nos cruzamos con conceptos como el de diáspora. Efectivamente, la intelectualidad mapuche ha fomentado el uso del término, pero es importante evaluar lo que plantea Giménez, las situaciones de diáspora implican la vinculación permanente de los grupos emigrados con sus lugares de origen a través de múltiples redes o circuitos de comunicación (Giménez, 2007) ¿La población mapuche de Santiago que no ha manifestado o canalizado su participación en el movimiento cumplirá con esta vinculación? La respuesta es difícil sobretodo cuando un significativo número de la sociedad mapuche en Santiago se encuentra desarraigada de sus relaciones familiares o bien sus nexos se diluyeron con el tiempo.

Hemos sostenido que la idea del giro del movimiento hacia la consideración de la problemática urbana debe tomarse con cautela. La reflexión mapuche en torno a la migración se encuentra en un punto complejo, donde no existe una sola postura y tampoco estamos ante una sola propuesta. Además ha sido el sector más progresista del movimiento, las organizaciones autónomas, las que han priorizado por una reflexión global y no sectorial del problema migratorio y urbano. Los referentes político-institucionales han abordado la discusión desde el plano de las políticas públicas y gestión de recursos para sectores

Coña Pirul también de la Consejería Indígena Urbana, por Providencia; Valeria Valencia por Cerrillos; Regina Quinchel por Santiago; Mauricio Llaitul Acum, de la Asociación Mapuche Tripay Antü, por Maipú; Paula Huentecura Cortés, de la Organización Nehuentuaiñ por San Bernardo; Celso Calfullán Campos por Recoleta; René Aucapán por Santiago. Muchos de ellos son miembros o dirigente de organizaciones activas o bien cercanos al movimiento en la Región Metropolitana.

⁴⁴ Un acercamiento se podría generar a partir de la Encuesta a población mapuche urbana y rural del Centro de Estudios Públicos (2006), que involucró a la Región Metropolitana y otras ciudades. Interesantes análisis de la Encuesta se encuentran en la *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales Estudios Públicos*, n° 105.

urbanos. Por ello podemos decir que el giro ha comenzado a producirse, pero falta bastante para que se logre completamente y son muchos los nudos que deben desatarse para conseguir un posicionamiento prioritario en los discursos internos y externos del movimiento.

Desde nuestra perspectiva, el tema urbano es de gran importancia para el movimiento mapuche que intenta construir y sostener demandas políticas apuntando a derechos colectivos. Lo urbano es uno de los puntos cruciales en cualquier intento de definir un proyecto de pueblo, que aspire a la autodeterminación y a la territorialidad. Será un proceso lento que la discusión traspase la esfera de la intelectualidad y se consolide a nivel organizativo. Creemos que movimiento mapuche paulatinamente irá sopesando lo fundamental que es pronunciarse al respecto, cuestión que se pudo corroborar en las entrevistas, donde si bien el tema no estaba sistematizado, quedó claro que tampoco es un asunto negado, hay preocupación, hay interés. Actualmente, el movimiento está frente a una encrucijada que busca salida y serán los propios dirigentes, líderes, organizaciones, intelectuales los que vayan construyendo, en términos de su grado de consenso, planteamientos cada vez más sólidos que permitan afrontar la problemática de la dispersión.

Fentepui

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abarca, Geraldine. 2002. Mapuches de Santiago. Rupturas y continuidades en la recreación de la cultura. En: *Revista de la Academia* n°7. pp- 105-120. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago.

Aguayo, Andrea. 2006. *La organización mapuche en el espacio urbano: El caso de Meli Wixan Mapu en Santiago de Chile 1991-2006*. Tesis para optar al Grado de Licenciada en Historia. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile

Alonso, Luis. 1995. El lugar de la entrevista abierta en las practicas de la Sociología Cualitativa, En: Delgado, J. M y Gutiérrez, J. (Compiladores). 1995. *Métodos y Técnicas cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales*. pp. 225-240. Editorial Síntesis, Madrid.

Anaya, James. 2005. *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*. Editorial Trotta. Universidad Internacional de Andalucía. Segunda edición. Madrid.

Ancán, José. 1994. Los urbanos: un nuevo sector dentro de la sociedad mapuche contemporánea. En: *Revista Pentukun n°1*, pp. 5-15. Universidad de la Frontera. Temuco.

-----1995. Rostros y voces tras las máscaras y los enmascaramientos: los mapuche urbanos. En: *Actas del Segundo Congreso Chileno de Antropología*, Tomo I. pp. 307-314. Valdivia.

Ancán, José y Calfío, Margarita.1999. El retorno al país mapuche. Preliminares para una utopía por construir. En: *Liwen* n°5. pp. 43-77. Temuco.

Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica. México.

Aravena, Andrea. 1999. La identidad indígena en los medios urbanos: procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago. En: Boccara, Guillermo y Silvia Galindo (Editores). *Lógicas Mestizas en América*. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Pp. 165-199. Temuco.

-----2001. La diáspora invisible. En: *Número especial del Correo de la UNESCO* Preparado con ocasión de la Cumbre Mundial contra el Racismo, realizada en el mes de septiembre en Sud-África. pp 18-20. Recurso en Línea. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001235/123512s.pdf> [Consulta: 08/07/07]

-----2003a. El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche. En: *Estudios Atacameños* n° 26, pp. 89-96

-----2003b. Los Mapuche - Warriache: Procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana. En: *América Indígena*, vol. LIX, n°4. pp 162-188. México.

Aylwin, José y Yáñez, Nancy. 2007. *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el "nuevo trato". Las paradojas de la democracia chilena*. Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. LOM Ediciones. Santiago.

Barth, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México.

Bartolomé, Miguel. 2002. *Movimientos indios en América Latina*. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. Serie Antropología. Departamento de Antropología. Universidad de Brasilia. Recurso en línea. Disponible en: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie321empdf.pdf> [Consulta 15/11/07]

Bello, Álvaro. 2002. Migración, identidad y comunidad mapuche en Chile: entre utopismos y realidades. En: *Asuntos Indígenas*, N° 3-4, (2002), Copenhague, IWGIA. Disponible en: http://www.observatorio.cl/contenidos/naveg/doc5/M_identidad_mapuche_ABello.pdf [Consulta: 05/03/08].

-----2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. CEPAL. Naciones Unidas. Santiago.

Bengoa, José. 2000. *La emergencia indígena en América Latina*. Editorial Fondo de Cultura Económica. Santiago.

Bengoa, José y Valenzuela, Eduardo. 1984. *Economía mapuche. Pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea*. Editorial PAS. Santiago.

Bonfil Batalla, Guillermo. 1988. Identidad étnica y movimientos indios en América latina. En: Jesús Contreras (compilador). *Identidad étnica y movimientos indios: la cara india, la cruz del 92*. Editorial Revolución. Madrid.

Cayuqueo, Pedro. 2005. Mapuches: un pueblo en marcha. En: *Periódico Mapuche Azkintuwe*. Temuco. Recurso en línea. Disponible en: http://www.nodo50.org/azkintuwe/edicion13_8.htm [Consulta 14/03/07].

Centro de Estudios Públicos. 2007. *Estudios Públicos, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales n° 105*. Santiago.

Connor, Walker (1998), *Etnonacionalismo*. Trama. Madrid.

Cuminao, Clorinda y Moreno, Luis. 1998. *El gijatun en Santiago: una forma de reconstrucción de la identidad mapuche*. Tesis para optar al Título de Antropóloga. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile

Curilén, Eduardo. 1995. Organizaciones indígenas urbanas en la Región Metropolitana. En: *Tierra, territorio y desarrollo indígena*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, Temuco.

Curivil, Felipe. 2006. *Asociatividad mapuche en el espacio urbano 1940-1970*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Universidad de Chile. Santiago.

Curivil, Ramón. 1994. *Los Cambios Culturales y los Procesos de Re-Etnificación entre los Mapuces Urbanos*. Un Estudio de Caso. Tesis de Magíster en Ciencias Sociales, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago.

Chambeaux, 2006. *Justicia Chilena y Pueblo Mapuche. Juicios contra mapuche por ley antiterrorista (2003-2004)*. Tesis para optar al título de Antropóloga Social. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago.

Chambeaux, Javiera y Pavez, Paulina. 2004. Historia de vida del lonko Wenceslao Paillal. Recurso en línea. Disponible en: http://meli.mapuches.org/IMG/pdf/Historia_Lonko_Wenceslao_Paillal-2.pdf [Consulta: 03/05/07].

Dávila, A. (1995). Las perspectivas metodológicas cualitativa y cuantitativa en las ciencias sociales: debate teórico e implicaciones praxeológicas. En: Delgado, J. M y Gutiérrez, J. (Compiladores). 1995. *Métodos y Técnicas cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales*. pp. 63-83. Editorial Síntesis, Madrid.

Foerster, Rolf. 1999. ¿Movimiento étnico o movimiento etnonacional mapuche? En: *Revista Crítica Cultural No 18*. pp. 52-58. Santiago.

-----1983. *Martín Painemal Huenchual. Vida de un Dirigente Mapuche*. Grupo de Investigaciones Agrarias. Santiago.

Foerster, Rolf y Montecino, Sonia. 1988. *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. CEM, Santiago.

Geertz, Clifford. 1963. *Old Societies and New Status*. New York: Free Press.

Giménez, Gilberto. 2001 Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. En: *Revista Alteridades* n° 22. pp 5-14. Recurso en línea. Disponible en: http://uam-antropologia.info/web/component/option,com_docman/task,cat_view/gid,51/Itemid,26/ [Consulta: 25/09/08].

-----2005. Cultura como identidad e identidad como cultura. Conferencia Magistral. Tercer encuentro internacional de gestores y promotores culturales. Recurso en línea. Disponible en: www.vinculacion.conaculta.gob.mx/capacitacioncultura/b_virtual/tercer/1.pdf [Consulta: 06/03/07].

-----2006. El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. En: *Cultura y representaciones sociales. Un espacio para el diálogo transdisciplinario*.

Revista electrónica de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México.

-----2007. La frontera norte como representación y referente cultural. En: *Cultura y Representaciones Sociales*, Año 2, no. 3. Disponible en <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num3/Gimenez.pdf> [Consulta 28/10/08].

Gissi, Nicolás. 2002. Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento. En: *Revista Werkén*. No. 3. pp 5-19.

Gundermann, Hans; Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara. 2005. Contar a los indígenas en Chile. Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002. En: *Estudios Atacameños* n° 30, pp. 91-115.
Disponible en: <http://www.scielo.cl/pdf/eatacam/n30/art06.pdf> [Consulta: 05/03/07].

Hale, Charles. 2007 ¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala. En: María L. Lagos y Pamela Calla (compiladoras). *Cuaderno de Futuro N° 23 Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz, Bolivia.

Haughney, Diane y Marimán, Pedro. 1993. *Población Mapuche Cifras y Criterios*. Documento de Trabajo N° 1. CEDM–Liwen. Recurso en línea. Disponible en: <http://www.mapuche.info/mapuint/liwdoc1a.htm> [Consulta: 05/02/08].

Instituto Nacional de Estadísticas; Ministerio de Planificación. 2005. *Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas*. Editado por Instituto Nacional de Estadísticas. Santiago.

Lavanchy, Javier. 2002. La mass-mediación del etnonacionalismo mapuche: el caso de Witrangé Anay. Tesis para optar al título de Antropólogo social, Universidad de Chile. Santiago.

Lavanchy, Javier. 2003. *El pueblo mapuche y la globalización. Apuntes para una propuesta de comprensión de la cuestión mapuche en una era global*. Trabajo final presentado al seminario: "Desarrollo hacia fuera y globalización en Chile siglos XIX y XX". Programa Doctorado en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago. Recurso en línea. Disponible en: www.xs4all.nl/~rehue/art/lava4.pdf [Consulta: 07/03/08].

Marimán, José. 1990. *Cuestión Mapuche, descentralización del Estado y Autonomía regional*. Recurso en línea. Sitio web Fundación Rehue. Disponible en: <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar1.html> [Consulta 07/03/07].

-----1994. Transición democrática en Chile ¿Nuevo ciclo reivindicativo mapuche? Temuco. Disponible en: <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar5.html>. Sitio web Fundación Rehue.

-----1995. La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam. Recurso en línea. Disponible en: <http://www.mapuche.info/mapuint/mar950400.pdf> [Consulta 09/11/08].

-----1997. Movimiento mapuche y propuestas de autonomía en la década post-dictadura. Denver, Colorado, EE.UU. Recurso en línea. Disponible en: <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar4a.html> [Consulta: 29/10/07].

Marimán, Pablo; Caniuqueo, Sergio; Millalén, José; Levil, Rodrigo. 2006. *Escucha winka. Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM Ediciones. Santiago.

Marimán, Pedro. 1997. La Diáspora Mapuche: una reflexión política. En: *Liwen, n° 4*. Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen. pp. 216–223. Temuco

Millaleo, Ana. 2006. *Multiplicación, y multiplicidad de las Organizaciones Mapuche Urbanas*. Tesis para optar al título de Socióloga. Universidad Arcis. Santiago.

Mella, Eduardo. 2007. *Los mapuche ante la justicia. La criminalización de la protesta indígena en Chile*. Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. LOM Ediciones. Santiago

Mella, Orlando.1998. *Impacto de la migración sobre la etnicidad. El caso de los indígenas de la región metropolitana*. Ponencia presentada el Congreso Latinoamericano de Sociología. Concepción.

Montecino, Sonia. 1990. Invisibilidad de la mapuche urbana. En: *Cuaderno Mujer y Límites. Editorial Cuarto Propio n°1*, pp. 23-34. Santiago.

Munizaga, Carlos.1961. *Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago*. Notas del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, Santiago.

Naguil, Víctor. 2005a. Autogobierno en el País Mapuche. Wallmapu Tañi Kizungunewun - Parte I. En: *Periódico Mapuche Azkintuwe* año 2 n°14. Temuco.

-----2005b. Hacia la creación del partido mapuche. Wallmapu Tañi Kizungunewun Autogobierno en el País Mapuche, parte II. En: *Periódico Mapuche Azkintuwe* año 2 n°15. Temuco.

Quilaleo, Fernando. 1992. Mapuche Urbano. En: *Revista Feley kam fefelay n°3*. Santiago de Chile. Recurso en línea. Disponible en: http://mapuche.cl/documentos/mapuches/MAPUCHE_URBANO_1992.pdf [Consulta: 15/12/06]

Rex, John. 2003. Elementos esenciales de una teoría sistémica de las relaciones étnicas. En: *Estudios Sociológicos 62, vol. XXI, número II*. Recurso en línea. Disponible en:

http://revistas.colmex.mx/revistas/8/art_8_732_4540.pdf [Consulta: 06/03/07]

Saavedra, Alejandro. 2000. Notas sobre la población Mapuche actual. En: *Revista Austral de Ciencias Sociales* n°4. Recurso en línea. Disponible en: http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-17952000000100001&lng=es&nrm=iso [Consulta: 22/01/08]

-----2002. *Los Mapuche en la Sociedad Chilena Actual*. Lom Ediciones. Santiago.

Sanhueza, Lorena. 2004. *Estilos tecnológico e identidades sociales durante el período alfarero temprano en Chile Central*. Tesis para optar al grado de Magíster en Arqueología. Universidad de Chile. Santiago.

Taylor, S. y R. Bodgan. 1984. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Editorial Paidós. Argentina.

Toledo, Víctor. 2005. *Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio. Desafíos para la sustentabilidad democrática*. Programa Chile Sustentable. Santiago.

Tudela, Patricio. 2004a. Tema 2. *Epistemología y Etnografía: problemas asociados al objeto, la observación y la descripción etnográfica*. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Santiago.

Tudela, Patricio. 2004b. Tema 7. *Técnicas de recolección de información en etnografía*. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Santiago.

Valdés, Marcos. 2004. *Reflexiones Metodológicas en torno a los censos 1992-2002 y la cuestión mapuche*. Recurso en línea. Disponible en: http://www.mapuche.cl/documentos/mapuches/Ref_met_cen_1992-2002.pdf [Consulta: 15/12/06]

-----2000. *El problema de lo urbano y lo rural*. Santiago. Recurso en línea. Disponible en: http://www.mapuche.cl/documentos/mapuches/urb_rur.htm [Consulta: 15/12/06]

Varas Insunza, José Manuel. 2005. *La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-2000*. Tesis para optar al Grado de Magíster en Antropología y Desarrollo. Departamento de Antropología Universidad de Chile. Santiago.

Zapata, Claudia. 2006. Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. En: *Revista Mexicana de Sociología* n°68 (Julio-Septiembre). pp. 467-509. México.

DOCUMENTOS

Agrupación de Estudiantes Mapuche Trawün Wekeche. 2001. *Boletín Weichan*, n°3. Recurso en línea. Disponible: <http://meli.mapuches.org/spip.php?article2> [Consulta: 09/09/06].

Centro de Estudios Públicos. 2006. Encuesta Los mapuche rurales y urbanos hoy. Recurso en línea. Disponible en http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/doc_3853.html [Consulta 21/09/07].

Consulta Nacional Indígena Urbana. 2007. Informe Final. Recurso en línea. Disponible en: http://www.conadi.cl/Informe_Final.pdf [Consulta: 06/08/08]

Coordinación de Organizaciones Mapuche (COM). 2006. *Propuestas de Organizaciones Territoriales Mapuche al Estado de Chile*. Recurso en Línea. Disponible en: http://www.wallmapuwen.cl/propuesta_mapuche.pdf [Consulta 02/10/08].

Coordinadora Arauco Malleco. 2001. *Revista Weftun n°1*. Recurso en línea. Disponible en: <http://www.nodo50.org/weftun/entrada.htm> [Consulta: 09/09/06].

Coordinadora Arauco Malleco. 2000. *Planteamiento Político Estratégico de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco Malleco*. Recurso en línea. Disponible en: <http://www.nodo50.org/weftun/entrada.htm> [Consulta: 09/09/06].

Gobierno de Chile. 2008 (Abril). *Pacto Social por la Multiculturalidad*. Recurso en Línea. Disponible en: http://www.mideplan.cl/final/ficha_tecnica.php?cenid=411 [Consulta: 27/10/08].

Identidad Mapuche Lafkenche de la Provincia de Arauco. 1999. *De la deuda histórica nacional al reconocimiento de nuestros derechos territoriales*. Recurso en línea: Disponible en: <http://www.mapuche.info/mapuint/lafken990600.html> [Consulta: 18/05/07].

Meli Wixan Mapu, 2005a. *Diagnóstico de nuestra realidad y apuestas para un trabajo político mapuche en Santiago*. Recurso en línea. Disponible en: http://meli.mapuches.org/article.php3?id_article=197 [Consulta 09/09/06].

Meli Wixan Mapu, 2005b. *De nuestra relación con la CAM*. Recurso en línea. Disponible en http://meli.mapuches.org/IMG/pdf/Declaracion_oficial.pdf [Consulta: 09/09/06].

ENTREVISTAS

Entrevista a Elicura Chihuailaf. *Los mapuche continuamos con nuestros sueños*. Por José Osorio, Semanario El Siglo. 2003.

Entrevista a Héctor Llaitul Carillanca. 2008 (abril) El único camino posible es la experiencia antisistémica y rebelde. Por Pedro Cayuqueo. Recurso en línea. Disponible en: http://www.nodo50.org/azkintuwe/abril18_01.htm [22/04/08]

Entrevista a Rubén Darío Ancamil Coña. Panificador Mapuche, 61 años, realizada el 23 junio 2005, en Santiago por Felipe Curivil.

ENTREVISTAS REALIZADAS EN EL MARCO DE LA TESIS

Entrevista a José Llancapán. Septiembre 2007. Realizada por el autor.

Entrevista a Elías Paillán. Marzo 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Ana Millaqueo F. Enero 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Ricardo Inalef. Enero 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Ana Millaleo H. Abril 2008. Realizada por el autor

Entrevista a Alfredo Seguel. Agosto 2007. Realizada por el autor.

Entrevista a Lautaro Loncón. Abril 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Gustavo Quilaleo. Marzo 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Martín Maliqueo. Agosto 2007. Realizada por el autor.

Entrevista a Alihuen Antileo. Febrero 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Bladimir Painecura. Abril 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a Galvarino Reimán. Abril 2008. Realizada por el autor.

Entrevista a José Paillal. Enero 2008. Realizada por el autor.

DECLARACIONES PÚBLICAS

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, diciembre 1997.

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, 20/12/97

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, 08/01/98

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, 05/08/98

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, 16/11/98

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, 29/03/99

Declaración Pública, Coordinadora Mapuche Metropolitana, 20/08/99

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 27/09/99

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 18/01/01

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 10/09/02

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 18/03/04

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 20/08/04

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 12/03/05

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 10/06/05

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 14/07/05

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 08/05/05

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 26/05/06

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 02/04/07

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 27/10/07

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 22/11/07

Declaración Pública Organización Meli Wixan Mapu, 23/01/08.

Declaración Pública Consejo Mapuche Pikunche, 22/07/2001

Comunicado Público Centro de Comunicación Mapuche Jvfken Mapu, 16/12/98

Declaración Pública Organización Jvfken Mapu, 26/08/99

Declaración Pública Organización Jvfken Mapu, 18/03/06

Declaración Pública Agrupación Mapuche Kilapán, 16/01/04

Declaración Pública Agrupación Mapuche Kilapán, 31/03/05

Documento Situación de los presos políticos mapuche. Comité de apoyo a los presos políticos mapuche, abril 2002.

Comunicado Los indígenas Urbanos presentes en el Debate Nacional, Consejería Indígena Urbana, octubre 2006.