

La problemática indígena en Chile. De las políticas indigenistas a la autonomía cultural

Luis Campos

«...Es por eso que hoy día vengo a contarles que nosotros con la fuerza y con el coraje que tenemos todavía los mapuche, es que tenemos que seguir. Yo los invito a que nos unamos muchos más...como nosotros ya lo estamos haciendo. De esa forma vamos a quebrarle el brazo a cualquiera. Ese es el relato que yo quiero entregarle a los hermanos mapuches que están acá, especialmente a los urbanos, que muchos de ellos quieren venirse a la ciudad y a diferentes zonas del país, pero estamos sufriendo todos hermanos...» (Lonko Pascual Pichún, octubre 2000).

Presentación

En este texto abordo la cuestión de las autonomías indígenas en el ámbito latinoamericano y específicamente con relación al pueblo mapuche y al estado-nación chileno. Creo que la autonomía en sus diversas manifestaciones es de suma importancia en el proceso de descolonización que han iniciado hace ya bastante tiempo numerosos pueblos indígenas a lo largo de toda América. Cada día más se reclama por la administración de las cuestiones relacionadas con los indígenas por ellos mismos, el autogobierno de acuerdo a mecanismos tradicionales de organización, sobre la base de un profundo trabajo de reconstitución cultural y del reconocimiento de su calidad de culturas, etnias, pueblos y naciones. Esta temática fue, además, la principal cuestión en discusión en el seminario, realizado en el año 2000, *Situación Actual del Pueblo Mapuche, de las Políticas Indigenistas a la Autonomía*, que se organizó en vísperas de un nuevo doce de octubre en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.¹ En dicho seminario se reunieron importantes líderes mapuches que presentaron sus propuestas de autonomía y discutieron acerca de lo que significaba ser mapuche hoy en día, el papel que debían jugar como miembros de su pueblo, las tensiones entre los mapuches urbanos y los rurales y fundamentalmente sus relaciones con el estado-nación chileno, el aparato represivo y las empresas forestales. Muchos de sus discursos son citados en este artículo. Y si bien

¹ Evento organizado por el Núcleo de Estudios Étnicos y Multiculturales de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Todas las citas en el texto, correspondientes a octubre del 2000, pertenecen a lo dicho en este seminario.

ya ha pasado más de dos años desde la realización del seminario, las condiciones para los mapuches parecen no haber cambiado mucho, a no ser para empeorar su situación. Un ejemplo de esto es que algunos de los dirigentes que en ese entonces podían circular libremente por el país y el extranjero, hoy tienen órdenes de arraigo, están sometidos a proceso, acusados de terroristas, detenidos o simplemente ocultos de la férrea represión. Ralco ya tiene su maquinaria pesada instalada definitivamente y los conflictos con los pewenches se reproducen y tienden a generar por lo menos entre los mapuches una conciencia de la dominación abierta y descarada, a la cual se responde con organización y movilizaciones, con la ejecución de proyectos y actividades tradicionales que tienden a recuperar y a recrear el sentido de lo mapuche difuso por la impronta de la dominación colonial chilena.

Ahora bien, para el estado-nación chileno esta es una amenaza a su soberanía uninacional, de un solo pueblo, una sola nación y un solo estado. De ahí que un movimiento étnico o nacional puede ser considerado como terrorista, desde que la palabra es sinónimo de respuesta a la dominación económica, religiosa y cultural, independiente de los medios que utilicen para hacer cumplir sus demandas y reivindicaciones. En este sentido, en la escena internacional son solo algunos pueblos los que tienen el derecho en la actualidad a la autonomía. La «amenaza terrorista», con los tintes que ha tomado después del atentado contra las Torres Gemelas el 11 de septiembre del 2001, se ha hecho extensiva a muchos movimientos de reivindicación a los que se los quiere vincular. Ante esto, la rebelión Chechena contra Rusia, de los Kurdos en Turquía, los Vascos en España se han convertido en los ejemplos de luchas por medios violentos, lo que ha afectado indirectamente a numerosos pueblos indígenas y sus respectivos estados-naciones en América y en el mundo. Todos estos movimientos se han encontrado con una sola respuesta: no es posible atentar contra la soberanía amenazando la integridad del estado-nación, ya no hay tiempo para nuevos estados ni para organizaciones que cuestionen su existencia. De esta manera cualquier movimiento que tienda a luchar por la reivindicación de derechos colectivos y que se sienten oprimidos y menospreciados por los estados naciones que los contienen, más allá de que tengan o no razón o de los medios que utilicen, son susceptibles de ser considerados terroristas, ser desarticulados y sufrir la imposición o la reafirmación de la dominación que ellos critican.

Es en este contexto donde planteo que es necesario volver a cuestionarnos sobre las autonomías, ya no como proyecto a realizar en un futuro remoto, sino como una alternativa viable de relación y de solución para Chile de lo que considera su problema indígena. Han pasado más de veinte años de movimiento mapuche sostenido, desde el nacimiento de numerosas organizaciones en respuesta a los decretos que dividían definitivamente las tierras comunales indígenas a finales de los setenta (Consejo de Todas las Tierras, 1997). Desde ese tiempo y acentuándose en estos últimos diez años, han surgido numerosas ideas autonómicas, desde las autonomías regionales y pluriculturales, pasando por la participación a través del sistema de *comunas*, hasta las autonomías territoriales con absoluta presencia indígena. Ha habido avances y retrocesos y las varias líneas que oscilan entre el radicalismo secesionista y la participación en el estado chileno, han dejado su impronta al analizar en la actualidad la cuestión de las autonomías.

Algunas de estas cuestiones serán consideradas en este artículo. En una primera parte me referiré al concepto de autonomía y al cómo se ha entendido y manifestado en distintos lugares como Europa y América Latina. Luego enfocaré la discu-

sión hacia la autonomía mapuche y su trasfondo ideológico. En la última sección presento dos casos autonómicos, de pueblos indígenas en Brasil y México, que creo pueden iluminar las discusiones que se dan en Chile analizando acerca de cuáles de los elementos autonómicos de otras regiones están presentes en la realidad mapuche y qué proyecciones se podrían realizar para nuestra sociedad.

Concluyó esta presentación agradeciendo la presencia a todos los asistentes a esa rica jornada de reflexión que compartimos en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en especial a dirigentes como Pascual Pichún (actualmente detenido y condenado), José Huenchunao (en la clandestinidad), Hilario Huirilef, Jorge Cheuqueán, Iván Carilao, José Paillán, Ramón Curivil, José Llancajón, entre otros asistentes, cuyas declaraciones constituyen hoy un documento de gran valor a la luz de los acontecimientos que en estos dos años se han sucedido con relación a la llamada cuestión indígena.

Las autonomías en el mundo: concepto y realidad

«Con el ulterior desarrollo de sus valores culturales autóctonos, y con el mayor contacto con el resto de la población, me parece natural que se presentara para ellos, y para los gobiernos, el problema de una nueva organización político-administrativa de los diversos núcleos indígenas en las Repúblicas Americanas. No sería extraño que en cierto momento se planteara el problema de Territorios Autónomos indígenas en las Américas.»²

Creo que la cuestión de la autonomía era en el 2000 y como lo es también ahora y en el 1953 cuando escribía Alejandro Lipschutz, una de las principales cuestiones relativas a las poblaciones indígenas.³ Tal como se planteó en el seminario, la cuestión indígena debe pasar lo más pronto posible de las políticas indigenistas a la autonomía, en el sentido de que es necesario terminar con los mecanismos de colonización que todavía perduran y acabar de una vez con las políticas etnocidas que han sido la constante de las políticas del estado-nación chileno.

Las políticas del estado, las políticas indigenistas, actúan de acuerdo a los intereses del mismo estado y de los gobiernos de turno. Son políticas de administración colonial que mantienen los estados-naciones con relación a los pueblos indígenas, en algunos casos prolongando las estructuras de dominación coloniales y en los más, anulando toda posibilidad de diferencia a través de la dominación militar sobre un territorio, imposición de una religión, una lengua y una organización política ajenas a los diferentes pueblos indígenas. En este sentido creo que cuando se habla de políticas indigenistas, por más benevolentes que estas sean, siempre se va a estar hablando de una relación de dominación, de administración de poblaciones que es herencia de aquellos europeos que llegaron al continente se apropiaron de él.

2 Lipschutz, Alejandro «El movimiento indigenista y la reestructuración cultural americana», en A. Lipschutz, *Perfil de indoamérica de nuestro tiempo. Antología 1937-1962*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.

3 H. Díaz Polanco dice que la autonomía es «un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos.» (*Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indígenas*. Siglo XXI editores, México, 1996).

Lo que se debe profundizar, por el contrario, son mecanismos que tiendan a descolonizar las relaciones que mantienen los estados-naciones con las poblaciones indígenas. La autonomía, en cualquiera de sus manifestaciones, representa la autogestión y el propio gobierno, la decisión por parte de los indígenas acerca de las cuestiones que les son relativas a ellos, tanto en calidad de personas, como también en tanto colectividades. La descolonización pasa por fortalecer los troncos de cultura autóctona que numerosos pueblos en América reivindican como propios y necesarios de ser perdurables en el tiempo y proyectables en nuevas instituciones y elementos culturales.

En este sentido, hace ya varios años que viene sonando en el discurso político y académico la noción de autonomía. En Europa, por ejemplo en España, se establecieron las autonomías nacionales como respuesta a la explosión de movimientos étnico-nacionales que habían colocado en cuestión a la propia autoridad centralizada, pero sobre todo a sus mecanismos de reproducción nacionalista y de homogeneización cultural. Lo mismo que en Bélgica y las repúblicas de la ex Unión Soviética y de la Gran Yugoslavia.⁴ Creo que más que el reconocimiento de la diversidad cultural y política de otros pueblos, lo que estaba atrás de la aceptación de diversos grados de autonomía, cuando se pudo, fue impedir que la posible confrontación terminara definitivamente por desintegrar a los estados-naciones. Ante el miedo a desaparecer, se esforzaron en llegar a acuerdos que permitieran reconocer que entidades cultural y étnicamente diferenciadas, asentadas en parcialidades territoriales continuas e históricamente ocupadas, puedan optar por transferir a sus gobiernos locales algunas de las funciones que los estados-naciones centralizados en las capitales ejercían por ellos. En otros lugares como Kurdistán y Chechenia, no han tenido igual suerte y siguen allí predominando la lógica turca y rusa respectivamente, con lo que se entiende que no haya una sola política sobre quién debe o no determinar su autonomía. Esto último lo decide el propio ente dominador a través del reconocimiento de las disposiciones que más les acomodan, de acuerdo a las circunstancias internas y a las presiones internacionales.

De manera similar, en toda América se presenta la discusión en torno a los grados o niveles de autonomía que pueden conseguir los indígenas en su relación con sus respectivos estados-naciones. En México se discute sobre la propuesta del gobierno mexicano de autonomías municipales, respuesta al pedido de autonomías de carácter regional encabezada por el MZLN. En Nicaragua se habla de las autonomías del Atlántico Norte como un logro, pero también como una relación que profundiza la dominación por medio de la separación y el aislamiento producido luego de las autonomías. En Panamá, los Kuna en sus islas marcan un hito en América en lo que respecta a relación autonómica de un pueblo con el estado-nación en el que están contenidos, mientras que los Kuna de Colombia no corren con la misma suerte.⁵ En estos lugares existe actualmente reconocimiento a los territorios de los

4 «Los flamencos y el Estado belga: crónica de una cohabitación difícil», en M. A. Bartolomé y A. Barabas, *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*. Editora Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1998; «La paradoja soviética y su herencia», en M. A. Bartolomé y A. Barabas, *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*. Editora Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1998.

5 Para conocer diversos ejemplos autonómicos véase el libro compilado y organizado por Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabas (1998) *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*. Editora Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1998, y Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. Siglo XXI editores, México, 1999.

indígenas como así mismo respeto a sus estructuras de organización. En las islas donde habitan los Kuna en Panamá, se funda la autonomía en la memoria histórica del pueblo Kuna, que se transmite de generación en generación, contando la historia de la dominación y la reconstrucción cultural, pero siempre desde una matriz cultural propia.⁶

Otros ejemplos tienen que ver con la búsqueda de la autonomía por la vía electoral y a través de las alianzas políticas y sociales. Es lo que sucede en Ecuador, Perú y Bolivia. Aquí las urnas serán también de importancia para marcar las demandas indígenas, quienes pretenden superar su situación de dominio a partir de su participación en los aparatos y mecanismos estatales.⁷ De esta manera, la vía electoral es utilizada para conseguir beneficios. En Bolivia primero, un vicepresidente como Víctor Hugo Cárdenas y en Perú un presidente como Toledo, representaron para los campesinos e indígenas andinos la posibilidad de ver sus posiciones mejor representadas en los aparatos del poder. Se han convertido en grupos de presión suficientemente cohesionados para decidir elecciones y provocar caídas de mandatarios. Sin embargo la vía electoral pasa también por renunciar a ciertas demandas y a entablar relaciones estratégicas con partidos políticos que históricamente han desconocido la causa indígena, o con el propio estado, muchas veces también reacio a ver más allá de una lógica uninacional. Como lo plantea Hilario Huirilef con relación a los acuerdos que se realizaron con la Concertación de Partidos por la Democracia, en Nueva Imperial y a la base mapuche que los suscribió: «...En la dictadura era en los palines donde se hablaba de autonomía, de territorio. En democracia ya no se puede conversar. La democracia nos descabezó la organización pagándoles sueldo a los dirigentes y llevándoselos a su lado. De esta manera la generación actual que lucha era la que quedó fuera de los acuerdos de Nueva Imperial y la que finalmente no pudo incorporarse al aparato estatal...» (octubre, 2000). De hecho esta alianza tuvo muchos ribetes, uno de los cuales fue la promulgación de la Ley Indígena 19.253 de 1993. A pesar de sus falencias ha sido el mejor instrumento legal que han poseído los indígenas en su relación con el estado-nación, ya que les ha permitido, además de obtener recursos y beneficios exclusivos, poner en el tapete nacional e internacional la cuestión indígena, sus problemas y principalmente la lucha por su autonomía cultural y política.

Y con esto no estoy alabando la Ley Indígena, sino recalcando el hecho de que muchos mecanismos de dominación impuestos desde la Colonia hasta la actualidad han fracasado en sus objetivos, no porque no fueran incorporados y utilizados por los indígenas, sino que muy por el contrario, porque se han convertido —en corto tiempo— en eficaces medios para que ellos defiendan lo que consideran su patrimonio. En este sentido, la misma Ley ha influido en un refuerzo de la identidad como pueblos originarios y en el surgimiento de numerosas organizaciones de carácter étnico y nacional que están reposicionando lo indígena a lo largo de todo el país. Estos claros avances no deben eso sí considerarse como un logro final, sino el inicio de un instrumento de relación que debe ir afinándose con los años, no importa el gobierno que esté de turno. De hecho, muchos aspectos importantes han

6 J. Pérez-Archibald, «Autonomía kuna y estado panameño», en M. A. Bartolomé y A. Barabas, *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*, op. cit.

7 D. Iturralde, «Movimientos Indígenas y contiendas electorales (Ecuador y Bolivia)», en M. A. Bartolomé y A. Barabas, *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*, op. cit.

sido dejados en el tintero, siendo que la mayoría de ellos eran anteriores a 1993 y estaban presentes en los borradores de la Ley que luego fueron «depurados» por aquellos que tuvieron a su cargo su redacción y aprobación. A pesar de sus logros, y ya sea estirando lo más posible las actuales disposiciones de la Ley, o formulando un nuevo cuerpo legal, hoy se considera insuficiente para satisfacer las demandas de autonomía que levantan los pueblos indígenas, especialmente los mapuches, tanto rurales como urbanos. Como dice Iván Carilao de la Identidad Territorial Lafkenche: «...*Cuando empezamos a colaborar, a juntarnos, al principio estuvimos muy empeñados en lo que era la ley indígena. Ahora nos alejamos y seguimos nuestra propia dirección...*» (octubre, 2000).

Otras alianzas pueden ser realizadas en torno a otros sectores sociales de sus estados y desde ahí poder realizar presión político-social para hacer cumplir sus demandas y reivindicaciones. En Ecuador, desde finales de los ochenta, se activa un movimiento asociativo con otros sectores del país, que concluirán con importantes logros en política nacional. En este último sentido, países como Brasil y el mismo Ecuador, nos muestran que sí es posible que la alianza estratégica entre indígenas y sectores marginados sea bien desarrollada. Los miembros del movimiento Sin Tierra del Brasil participaron abiertamente en las manifestaciones de repudio a la celebración de los quinientos años del Brasil, apoyando las reivindicaciones indígenas que muchas veces son sobre tierras que los mismos Sin Tierra podrían pretender. Pero en este caso ellos aceptan que el problema no son los campesinos ni los indígenas, sino el modo en que está distribuida la riqueza en el Brasil y la posición de marginalidad que sufren de la misma manera los campesinos y urbanos pobres, los indígenas y la población negra. Es en este sentido que José Huenchunao (octubre, 2000) plantea que la lucha del pueblo mapuche no puede ser dada sólo por el pueblo mapuche. Las alianzas en torno a objetivos comunes y estratégicos deben ser construidas, junto con movimientos sociales y políticos. Debe haber un entendimiento que permita el manejo de un futuro común, ya que la lucha del pueblo mapuche está inscrita en la lucha de todos los oprimidos. José Huenchunao plantea así las posibles bases para acuerdos que todavía no están muy desarrollados en Chile, pero que en otros países han sido fundamentales para poner en larga escala la problemática indígena y para nacionalizar los movimientos, en el sentido de volverlos de alcance y de importancia nacional.

De esta manera, las políticas de participación en cuestiones de carácter nacional, ya sea como protagonistas activos, y en las esferas de decisión o como funcionarios que participan de cuotas de poder por pertenecer a los organismos del estado, han sido estrategias importantes para lograr además mayores niveles de autonomía. Se piensa así que mientras más indígenas participen de los organismos estatales, mayor será la injerencia de los indígenas en las decisiones que les competen. Eso sí, no se debe olvidar el reclamo que se les hace a los que participan de las actividades de los gobiernos en el sentido de estar traicionando a sus propios pueblos a través de colaborar, no en la liberación de los indígenas, y sí en su dominación. Como lo plantea José Huenchunao: «...*Yo he conocido hermanos que en algún momento ellos están dispuestos poco menos a agarrar las armas, pero el estado, la institucionalidad, el empresario, le da hasta un puesto de trabajo y cambia toda la mentalidad, cambia todo su comportamiento social, cultural, lo cambia...*» (octubre, 2000).

Aún así, participar en el estado y en muchos casos querer ser estado, han sido estrategias de los indígenas para mejorar sus posiciones en sus países. La participación en órganos como Conadi de Chile, Funai en Brasil e INI en México, ha permitido impulsar una base administrativa y burocrática que ha estado organizando desde el estado las cuestiones relativas a lo indígena. En este sentido Hilario Huirilef declaraba en octubre del 2000 que la Conadi, que había sido en algún momento una buena alternativa para articular las demandas, ahora «...está en la UTI y se debería cortar la luz del hospital para que se muriera de una vez por todas. Así sería más fácil acelerar el proceso de negociación con Lagos...» Haya cambiado o no su opinión, su declaración nos evidencia la problemática de trabajar con y en las instituciones estatales que velan por la cuestión indígena. De hecho Huirilef, como consejero de Conadi, se sentía totalmente en medio de la discusión entre los mapuche y el gobierno.

La participación en licitaciones de proyectos desde organismos estatales y a través de ONGs en Chile y en el extranjero, más las relaciones de nivel territorial como los municipios y sus oficinas de asuntos indígenas en Chile, han sido también alternativas para ir obteniendo mayor participación en las cuestiones que les competen exclusivamente a ellos en su calidad de individuos que pertenecen a una colectividad de cultura y organización étnica. En este sentido, se han activado algunas demandas que pasan necesariamente por conseguir diferentes grados de autogestión para un sinnúmero de aspectos que tienen que ver con la reproducción cultural de los pueblos indígenas, aspectos que muchos estados, sobre todo por sus procesos de descentralización, están dispuestos a reconocer como posibles elementos de un autogobierno. Ejemplo de lo anterior son algunos pueblos indígenas en Brasil que han asumido vía licitación muchas de las funciones que antes eran oficio de la Fundación Nacional del Indio en representación del Estado brasileño. Ya sea como mecanismos de resolución de conflictos de acuerdo a la vida comunitaria, o como administración de salud y educación, las organizaciones indígenas y las estructuras de poder local han organizado la gestión de estas áreas de servicios. Son ellos los que reciben directamente del Ministerio de Salud los recursos que deben destinar a solucionar sus problemas de salud. Lo mismo pretenden en educación, realizando planes de estudio, decidiendo sobre aspectos curriculares y objetivos educativos de acuerdo a las aspiraciones de sus propias culturas. En lugares como la Mixteca y la Mazateca en Oaxaca, México, núcleos considerables de profesores formados en la educación occidental se esforzaban por comenzar a enseñar cuestiones que tuvieran que ver de manera específica con los Mixtecos y los Mazatecos, con sus realidades comunitarias y locales y con la posición que ellos ocupaban en México. En este último caso, diferentes estados mexicanos tienen en sus legislaciones artículos o disposiciones especiales que reconocen la forma de organización autónoma local como una manera viable y articulada de relacionarse con el propio gobierno estatal y federal. Pero aquí muchos indígenas pretenden niveles de autonomía todavía mayores que correspondan a lo regional y no sólo a lo municipal, espacio en donde ya controlan la administración de justicia, las relaciones políticas, la policía, obras públicas, entre otras funciones. Y todo esto a pesar de que todavía reciben la influencia directa de organismos estatales dedicados a la educación, la salud y la producción, además de la Iglesia Católica y otros credos, partidos políticos y muchas instancias en donde se toman decisiones sobre lo que sucede en esas tierras indígenas.

De hecho, en estos lugares, al plantearse la cuestión de la autonomía, inmediatamente se pasó del pedido de tierras (propiedad privada o comunal) al pedido de

reconocimiento de territorios. En Brasil uno de los mejores mecanismos de reforzamiento cultural de numerosos pueblos indígenas fueron las sucesivas disposiciones que desde los tiempos coloniales han reconocido la categoría de tierras indígenas. El reino de Portugal establecía la existencia de territorios que eran considerados de ciertos indígenas y no de otros, territorios muchas veces entregados por los mismos reyes. Estas disposiciones han sido retomadas a partir de la creación del SPI en 1910 y consolidadas hoy en día con la noción de Áreas Indígenas, que es el lugar mínimo de territorio en donde un pueblo o un conjunto de pueblos pueden desenvolverse de manera tradicional. De ahí surgen la delimitación de más de quinientos áreas indígenas, la mayor parte de las cuales ya se encuentra totalmente regularizada y en vías de su completa homologación, es decir, de gozar de plenos derechos los indígenas para realizar sus costumbres y desarrollar sus culturas.⁸ Estas áreas son homogéneamente indígenas, con autonomía territorial y de funcionamiento interno de acuerdo a las estructuras tribales o según como quieran organizarse los pueblos. Con esto se hace referencia a que una cultura para desarrollarse debe tener un territorio en común, en donde los proyectos sociales colectivos puedan ser llevados a cabo.

Trayendo esta última situación a Chile, en el caso de los mapuches, se debe reconocer que el desarrollo autónomo que ellos tenían se vio frustrado y transformado por la dominación de un estado que se adjudicó unilateralmente la propiedad sobre sus territorios y relegó a sus legítimos dueños a una ínfima y fragmentada fracción. ¿Es posible entonces pensar en la autonomía del pueblo mapuche? ¿Qué plantean diversos sectores cuando se refieren a autogestión, autogobierno, gobierno local, reconocimiento de autoridades tradicionales, de impulsar el conocimiento de la cultura mapuche y el habla del Mapudungun? En fin, ¿qué piensan los mapuches acerca de la autonomía? Quizás una autonomía posible sea pensar en que a los mapuches se les devuelve el derecho de decidir como colectividad cultural y política sus propias cuestiones y se les reconozcan ciertas parcelas continuas de territorio en donde ellos puedan reproducir su cultura, e innovar y desarrollarla de acuerdo a sus propias decisiones. Estas y otras propuestas serán analizadas en la siguiente sección.

La autonomía mapuche

«...Lamentablemente las capacidades políticas de nuestra gente, yo también tengo que decirlo, son muy limitadas. Nuestra gente no es capaz de hacer planteamientos políticos, no es capaz de hacer una propuesta real en las comunidades y si hoy día hay alguna propuesta, es porque alguien la hizo, un iluminado que fue a la universidad, un sociólogo, un antropólogo, un historiador y por eso que existe una propuesta, pero nuestros viejos de las comunidades no tienen idea de esas propuestas...» (José Huenchunao, octubre 2000).

La búsqueda del reconocimiento como individuos y colectividades ha sido quizás el principal motor de la incorporación de las demandas autonómicas en el discurso

8 M. Santilli, «Natureza e situação da demarcação das terras indígenas no Brasil», en C. Kasburg y M. Gramkow, *Demarcando Terras Indígenas*. Editora FUNAI-GTZ-PPTAL, Brasília, Brasil, 1999.

mapuche actual.⁹ Ya sea creando una región autónoma y pluriétnica como se planteara hace muchos años por Liwen o pidiendo participación proporcional en la vida nacional, como Admapu, las demandas y reivindicaciones han buscado en primer lugar el reconocimiento como pueblos, como individuos pertenecientes a una colectividad distinta a lo chileno, con raíces culturales, idioma, organizaciones, historia e ideologías diferentes. Esta demanda ha generado una noción política de la autonomía, quizás la más conocida y difundida por estar asociada al fantasma del quiebre de la nación y a la pérdida de territorios y soberanía.

Esta autonomía tiene que ver en realidad con el proceso de resistencia a ser considerados como chilenos. M. Stuchlik lo denomina la relación nosotros-ellos en que el yo mapuche se va diferenciando paulatinamente de lo chileno, en la medida que se activan, a partir de la relación interétnica, algunos elementos que marcarán su identidad como grupo, tales como el sentimiento de originalidad o autoctonía, el idioma, la hospitalidad y solidaridad entre mapuches y la ya mencionada relación nosotros-ellos que establecen con los chilenos.¹⁰ La identidad contrastativa ha sido el proceso necesario para la formación de esta identidad como mapuches.¹¹ Lo es en la actualidad, pero también lo ha sido durante siglos de relación entre las comunidades mapuches y la sociedad dominante. Lo anterior evidencia el surgimiento de una conciencia que se enfrenta a lo chileno, negando así directamente la relación de inclusión que se establece al considerarlos como parte de la nación. Tanto en el campo como en la ciudad, la discriminación ha sido otro de los mecanismos a través de los cuales se presiona a estos «otros» y se los va encasillando en posiciones en donde son obligados a reconocerse en su realidad étnica, nacional, mapuche. La convivencia con estudiantes mapuches de otras zonas, la asistencia a reuniones organizadas por la Iglesia Católica, partidos políticos y otras organizaciones, todo eso va generando una complejización de esta relación nosotros-ellos en la cual ahora el nosotros va apareciendo mucho más fluido y claro.¹² Por último, si este proceso de identificación y de práctica étnica de los mapuches es marcado y al parecer va en incremento, no hay que olvidar las palabras de José Huenchunao en el sentido de que muchas veces las demandas autonómicas completamente organizadas no son más que la expresión de una élite mapuche que está levantando el discurso de autonomía, pero no necesariamente desde y con las bases comunitarias. Sería así interesante saber cómo la base comunal reduccional podría proyectarse

9 Según J. Bengoa, «...El reconocimiento es el punto de partida indispensable para caminar hacia un desarrollo pleno. Reconocer significa establecer que existe un sujeto con capacidad plena de llevar adelante su propio desarrollo...» («Ponencia del Sr. José Bengoa», en CERC, *¿Qué futuro ofrecen al pueblo Mapuche las actuales propuestas de desarrollo?* Editora CERC, Santiago, 1996.

10 Según M. Stuchlik, «...para el mapuche, todos los mapuches son pobres y todos los chilenos son ricos. Todos los mapuches son sinceros, francos y confiables; todos los chilenos son sospechosos y estafadores, y no se puede confiar en ellos...» (*La vida en mediería*. Ediciones Soles, Santiago, 1999, p. 35).

11 Según R. Cardoso de Oliveira, la «...identidade contrastiva parece se constituir na essência de identidade étnica... à base da qual esta se define. Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente...» (*Identidade, étnia e estrutura social*. Editora Livraria Pionera, São Paulo, Brasil, 1976, p. 5).

12 Para el caso brasileño ver los antecedentes similares planteados por Alcida Ramos, «Convivencia interétnica en Brasil: los indios y la nación brasileña», en M. A. Bartolomé y A. Barabas, *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales*, op. cit.

en futuros territorios autónomos y cuáles de las actuales prácticas culturales mapuche que se llevan a cabo en esos territorios pueden servir de base para dotar no solo de sentido territorial a la autonomía, sino también de sentido cultural en su amplio espectro. Es en este sentido que podría tener alguna proyección la idea de crear Área de Desarrollo Indígena, pero entendida como una proyección de la propia organización y vida cultural interna y no solo como la centralización de la acción del estado en las tierras indígenas.

Como quiera que sea, sería útil pensar entonces en los mapuche como una de las tantas culturas de resistencia que se expandieron por toda América en la medida que se establecía el dominio español. La autonomía en este sentido es la resistencia a la dominación y la enajenación de sus elementos culturales. Esta resistencia tendrá sus frutos, en el caso mapuche, con los primeros parlamentos que reconocerán una frontera entre los españoles y la población mapuche al sur del Bío-Bío. Es a ese tiempo que hacen referencia muchos de los pedidos autonómicos cuando quieren justificar su dominio sobre un determinado territorio, cuando fundan en un pasado histórico cercano y no solo en un originario tiempo ancestral, su derecho a las tierras y a su territorio. Esta misma resistencia es la que va a generar la creación de diversas organizaciones ante los decretos de la dictadura relativos a la propiedad y razón de las tierras indígenas. La autonomía en este sentido va a estar presente en todos los que plantean algún tipo de recuperación de tierras y en el reconocimiento de territorios autonómicos. En la actualidad esta resistencia y sus lógicos pedidos de autonomía se está manifestando y quizás de manera más radical. Como dice José Huenchunao: «...*Nosotros estamos enfrascados en un proceso, en un proceso de resistencia de las comunidades mapuches frente al invasor, a un invasor que es común en todas las comunidades, que son las multinacionales tanto forestales y de otro tipo que están operando dentro del territorio, a la par que esa resistencia, nosotros estamos planteando la reconstrucción del pueblo mapuche, la reconstrucción de nuestras originarias comunidades...*» (octubre, 2001).

La autonomía es así el objetivo que hay tras la resistencia a los diferentes invasores que buscan instalarse en lo que ellos consideran sus tierras, independientemente de si son amplios territorios continuos, con miles de habitantes imaginados en comunidad cultural y con estrechas relaciones parentales, económicas, políticas, jurídicas y morales, o territorios comprendidos como una pequeña localidad formada por pocas familias. En ambos casos se está hablando de la defensa de los recursos culturales que son considerados como propios y que les están siendo enajenados. En este sentido autonomía no es necesariamente separarse del estado-nación chileno (lo que podría ser una posibilidad), sino más bien poder recuperar algunos de los aspectos autonómicos que ellos poseían y que les fueron arrebatados por un proceso de imposición política y cultural manifestado en la ocupación territorial de los territorios mapuche, ya sea como nación o como miembros de unidades locales territoriales.

Autonomía es en este sentido autonomía cultural, ya que entrega la posibilidad que personas que comparten muchas características culturales puedan proyectar esas formas de vida común e igualitaria hacia un tipo de organización menos estigmatizante, discriminatoria y ajena a las instancias de poder. Es la proyección de una cultura particular en el tiempo lo que debe preocupar cuando se habla de la autonomía. No es sólo una cuestión política o territorial, es eso y mucho más, todo aquello que posibilita que un grupo dado esté en condiciones de repro-

ducirse y perpetuarse. Así, autonomía es volver a retomar para los mapuche un proceso histórico particular que fue abortado por la imposición chilena. No importa cómo se lo realice, el objetivo es claro y se está aplicando constantemente en numerosas organizaciones que practican el autogobierno hoy en día, incluyendo tanto estructuras tradicionales como las juntas de lonkos y caciques, como las organizaciones urbanas vistas como comunidades en la ciudad, y también las juntas de vecinos como mecanismos de organización a nivel local en lugares en donde existe mayoría de población mapuche. En muchos lugares hoy en día se está levantando un discurso étnicamente diferenciado que muchos identifican como protonacional o definitivamente de carácter nacional y nacionalista mapuche,¹³ en el sentido de que se está reivindicando un territorio determinado, de que se lo hace sobre la identificación nacional, étnica o de pueblo y que tiene tras de sí un grupo de intelectuales nativos que estarían creando o develando la conciencia étnica o nacional oculta en el desmembramiento impulsado por los estados-naciones en su proceso de homogeneización cultural. Son un pueblo distinto que merece la oportunidad de completar sus ciclos históricos modernos sintiéndose más juntos y más independientes.

Creo que el concepto de cultura en su sentido reivindicativo tiene mucha influencia para la gestación de esta idea sobre la autonomía. Cultura como la vida particular de un pueblo, aquello que lo caracteriza y que imprime en la realidad una mirada diferente, única y eficaz. Cultura alimentando y siendo alimentada a su vez por el viejo concepto romántico de pueblo. Como lo plantea Jorge Cheuqueán: «...ya fuimos reconocidos como etnia debido a la lucha que impulsamos los Huilliches. Pero eso es un asunto del estado. Nosotros somos pueblo y no importa el apelativo que nos den, somos Pueblo Huilliche de todas formas. Y la organización que nos representa es la Junta de Caciques...» (octubre, 2000). Y de esto resulta el apoyo irrestricto a las autoridades tradicionales por sobre los cargos que existen en la sociedad chilena, y que para José Huenchunao no son lo suficientemente mapuche: «...En mi concepto para mí vale el Lonko, no vale el alcalde ni el director de la Conadi, aun cuando ellos sean mapuches, porque ellos están actuando dentro de una institucionalidad que no es mapuche, están actuando bajo conceptos políticos e ideológicos que no son de los mapuches, que no son recreados ni reconstituidos desde las posiciones mapuches...» (octubre, 2000). Por esta razón, ellos privilegian sus modos organizativos locales y tradicionales para sustentar las autonomías, ya que se debe fortalecer la capacidad política de los mapuches, pero a través de los lonkos, de los werkenes, quienes deben discutir acerca de los procesos en conflicto (J. Huenchunao, octubre, 2000).

En este sentido autonomía debe ser antes que nada autonomía cultural puesto que una cultura plena debe tener el derecho a decidir autónomamente sobre las cuestiones que les competen, siendo lo político solo una parte de ello. Solo así puede seguir proyectando su único modo de vida, que en el universo de culturas humanas debe ser respetado de por sí. Ahora bien, esta cultura debe ser diferenciada de cultura en su sentido folklorizante, que los estados-naciones acostumbran a utilizar. José Huenchunao planteaba en el seminario su posición crítica a que los mapuches estén siendo reducidos solamente a cuestiones culturales. Lo mapuche

13 R. Foerster, «¿Movimiento étnico o movimiento etnonacional mapuche?», en *Revista de Crítica Cultural*, 1997.

como algo folklórico, dependiente y fagocitado por el estado-nación chileno. Lo mapuche solo como cultura material y ceremonial carente de sentido político. Para Huenchunao, el problema mapuche es un problema político, tiene que ver con las relaciones de poder que se han establecido entre un ente hegemónico y dominante y numerosas comunidades culturalmente emparentadas que conforman el pueblo mapuche. El gobierno se ha interesado en la promoción de las culturas indígenas, si bien entendida como parte de la cultura nacional, cuya existencia depende del estado-nación que se pretende como su dueño. En este sentido es la política integracionista del estado la que ha seguido su avance, aun cuando intente recubrir las problemáticas de los indígenas con un velo de folklore o de cultura folklorizada, utilizando así la imagen de los mapuches para vender lo que considera su patrimonio hacia el exterior, pero negando su expresión y reconocimiento en lo que a política interna se refiere. La autonomía también significa poder decidir por el uso que se le da a la propia imagen, sobre todo cuando se le utiliza para representar lo nacional o para activar estereotipos de la nación con respecto a las poblaciones indígenas.

Y todo lo anterior no es una aspiración que haya aflorado sólo en los últimos años. Las primeras propuestas de autonomía y de nuevos mecanismos de regulación de la cuestión indígena en el estado-nación chileno se remontan a la Sociedad Caupolicán y a la Federación Araucana aparecidas antes de 1931. En ese tiempo se pensaba que la participación política era una de las posibilidades de buscar mejor representación e injerencia en las decisiones que se tomaban al más alto nivel con relación a lo mapuche. Más tarde será la nueva Federación Araucana la que propondrá una República Mapuche Independiente, si bien la mayor parte de las demandas van a estar orientadas a conseguir un mayor reconocimiento y autonomía por parte de los chilenos. Posteriormente, ya en los años sesenta, se fragmentará la unidad mantenida hasta entonces del movimiento mapuche y se demandará al estado la solución de sus problemas.¹⁴

Es en la época de la dictadura en que van a surgir nuevas propuestas como la de Admapu, propiciando un sistema de cuotas que permita a la población mapuche tener una justa representación, y más tarde las demandas que se presentan a la Concertación plasmadas en los acuerdos de Nueva Imperial, específicamente los que tenían que ver el reconocimiento de un espacio territorial, de la organización y la estructura social de los indígenas y, por último, el reconocimiento a la autonomía. (H. Huirilef, octubre, 2000).

El Centro de Documentación Mapuche Liwen propondrá en esos años la constitución de una región autonómica con un gobierno propio, pero articulado con la sociedad chilena. Esta región sería pluricultural y la representación mapuche estaría asegurada mediante un sistema proporcional que asegurara casi un 30% de representantes en el nuevo gobierno autonómico,¹⁵ mientras que el Consejo de Todas las Tierras propondrá la conformación de una nueva institucionalidad desde el Bio-Bío al sur, sobre la base de la participación y la autonomía. Esa nueva institucionalidad «...debe expresarse mediante una instancia jurídica, política y

14 R. Foerster y S. Montecino, *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches, 1900-1970*. Ediciones CEM, Santiago, Chile, 1988.

15 P. Marimán, «La diáspora mapuche. Una reflexión política», en *Anuario Liwen*, N° 4, Temuco, 1997.

administrativa con capacidad de decisión y donde la Nación Mapuche tenga plena participación...» (Consejo de Todas las Tierras, 1997). Se debe establecer primero que todo el reconocimiento como nación, y luego a la autodeterminación, derecho a la restitución de tierras y al uso y control del territorio con sus recursos naturales. Todo eso bajo el reconocimiento de sus autoridades tradicionales y de un nuevo marco de relaciones con el estado-nación chileno.

En los últimos años han surgido otras propuestas de autonomía y que hacen mención a la cuestión territorial, pero sin demandar toda la región al sur del Bio-Bio. Estas propuestas plantean la constitución de territorios autónomos regionales. Tanto la Coordinadora por la Identidad Lafkenche como la Coordinadora Arauco Malleco comparten la idea de territorios autónomos mapuche sobre la base de las actuales posesiones organizadas bajo un nuevo estatuto y privilegiando las formas tradicionales de organización. Según José Huenchunao *«...Hoy en día el proceso que nosotros estamos llevando a cabo es de control de espacios territoriales y también queremos que dentro de esos espacios territoriales se de la autonomía política que debe ser ejercida por nuestras autoridades tradicionales, nuestros lonkos y nuestros werkenes y las autoridades que definen nuestras comunidades en forma colectiva al interior de la zona donde nosotros vamos a ir declarando en conflicto...»* (octubre, 2000). Plantea así como necesario el respeto a autoridades tradicionales que no están ajenas del marco actual de negociaciones y condiciones que presenta el estado-nación; además el control territorial con autonomía política ejercida por las autoridades tradicionales y colectivamente: *«...Pensamos que como pueblo tenemos el derecho a definir nuestro proyecto político e ideológico, nuestro proyecto de autonomía, nuestro proyecto territorial, que no es un derecho que nosotros lo estemos usurpando, sino que nos corresponde ese derecho como pueblo, y es más si nos definimos como pueblo-nación, mayormente...»* (octubre, 2000).

Para Iván Carilao, de la Identidad Lafkenche, la situación no es muy distinta, si bien aclara otros aspectos de cómo se constituyen estas regiones. En sus declaraciones está explícita la diferencia entre pedir tierras y lo que significa estar demandando algún tipo de territorio o de reconocimiento territorial asociado a sus propias normas. Según Carilao, *«...quizás aquí el tema central de nuestra propuesta es el reconocimiento de nuestros espacios territoriales, de patrimonio lafkenche. Nosotros planteamos que hoy en día existen asentamientos humanos que son mapuches, existen asentamientos en donde hoy día la población, los habitantes están viviendo en media hectárea de terreno, sin embargo tenemos en nuestras narices a las forestales, a las narices tenemos a un empresario. Cuando nosotros hablamos de reconocimiento del espacio territorial, hablamos de que las comunidades sí tienen que crecer hoy en día, pero a su alrededor, porque lo que está impulsando Conadi es la compra de terrenos en otros lugares, están llevando a nuestros hermanos a otras comunidades. Cuando nosotros hablamos de reconocimiento y de patrimonio lafkenche, es que las comunidades sí tienen que crecer, tienen que crecer a sus alrededores...»* (octubre, 2000).

Así, lo que plantea Carilao es que en estos espacios, donde existe una alta población mapuche, sea realizada una modificación jurídico-administrativa para que sean los mapuches quienes decidan, y a través de mecanismos propios, cómo administrar esos espacios, mecanismos dados en consenso con el estado. Para él, estas unidades ya están delimitadas por el uso tradicional de la tierra y la entrega de

antiguos títulos de merced. Por lo tanto son una mejor configuración territorial que las Áreas de Desarrollo Indígena que según él son de completa decisión de Conadi.

Distinta es la opinión de Jorge Cheuqueán con relación a la Junta de Caciques Huilliche y su propuesta de autonomía territorial que se fundamenta en la definición de cuatro áreas de desarrollo indígena. Según la Ley Indígena, Áreas de Desarrollo Indígena son espacios territoriales en que los organismos de la administración del estado focalizarán su acción en beneficio del desarrollo armónico de los indígenas y sus comunidades. Para su establecimiento es necesario que existan espacios territoriales en que han vivido ancestralmente las etnias indígenas; alta densidad de población indígena; existencia de tierras de comunidades o individuos indígenas; homogeneidad ecológica, y dependencia de recursos naturales para el equilibrio de esos territorios, tales como manejo de cuencas, ríos, riveras, flora y fauna. Para Cheuqueán estas áreas deberán ser administradas por ellos mismos y con un consejo propio. Consideradas como territorio, serían un buen lugar en donde administrar, proyectar y defender los intereses del pueblo Huilliche. Quizás el inconveniente de esta propuesta sea la injerencia del estado en las decisiones de las áreas, reforzándose así la dominación a través de una nueva versión de la política indigenista.

No he pretendido hacer un análisis profundo de las autonomías, sino más bien presentar algunas de las propuestas más conocidas y aquellas que fueron expresadas en el seminario del año 2000. A continuación presentaré someramente distintos casos de relaciones de indígenas con sus respectivos estados-naciones, que en ciertas áreas han tenido buenos resultados, al ejercer diversos grados de autonomía, y los relaciono con algunas de las situaciones que suceden en Chile para así configurar una idea más rica acerca de las posibles autonomías, basada en las condiciones propias de Chile, y además alimentada por los ejemplos de otros pueblos y naciones indígenas.

La autonomía en Chile a la luz de otros ejemplos; conclusiones para el análisis

«...A nosotros, con leyes o sin leyes igual nos están pisoteando. ¿Si a nosotros no nos han respetado las leyes, hermanos, por qué tenemos que respetar las leyes del estado? Por eso es que hoy día nosotros por una partecita tenemos controlados 2.400 hectáreas, dos fundos y paramos una empresa inmensa que tiene bastantes recursos para venir a quebrarnos a nosotros... Hasta este momento no nos han podido hacer nada, aunque tengan mucha plata, porque nosotros nos hemos parado con los dos pies juntos y junto con todos los hermanos, por eso la lucha de hoy día....Por eso es que hoy día yo he venido a entregar un poco mi experiencia y, como decimos nosotros, que la autonomía tenemos que hacerla nosotros, no esperar que la haga el estado; nosotros tenemos que hacerla. En la comuna de Traiguén la están haciendo las propias comunidades...» (Pascual Pichún, octubre 2000).

La autonomía del pueblo mapuche no es solo una aspiración de un grupo de iluminados que pretenden dotar de sentido nacional a un grupo de mestizos, como más de algún historiador debe pensar. Como he planteado, autonomía es antes que nada derecho a existir y a perpetuarse como culturas en las mejores condiciones posi-

bles. Y esto es algo que los mapuches vienen realizando hace ya varios siglos. De otra manera no se puede explicar que en la actualidad, y tras el cruento y etnocida proceso de incorporación del pueblo mapuche a la sociedad chilena, existan tantos mapuches dispuestos a reafirmar su identidad, incluso exponiendo sus propias vidas para lograrlo. Autonomía es así algo que se ejerce cotidianamente y ha sido la estrategia por excelencia de las culturas de resistencia.

Creo que muchas de las prácticas cotidianas de los pueblos indígenas pueden ser enmarcadas hoy como prácticas autonómicas puesto que son la reproducción de modelos de sociedad alternativos a los de la sociedad chilena dominante. El ejemplo de la lengua mapuche puede iluminarnos al respecto. Durante siglos se ha impuesto el castellano como única lengua de este territorio. Sin embargo, y a pesar de la dominación, casi 120 años después de iniciado el proceso de imposición lingüística y cultural, existen numerosos hablantes de Mapudungun, aun en zonas lejanas de sus tierras originarias y aun habiendo nacido muchos de estos hablantes en ciudades como Temuco y Santiago. La lengua dejó de ser pública por la imposición, pero se resguardó en muchos hogares en la autonomía de sus familias que continúan hablando en Mapudungun a pesar de todo. Este y otros ejemplos nos permiten visualizar que la autonomía se ejerce cotidianamente en la defensa y reproducción de los elementos culturales que se consideran como propios. Pero esto no quiere decir que mantener la lengua en los hogares o practicar Nguillatunes sea suficiente para mantener la autonomía. Esas actividades no son más que síntomas, evidencias de lo que significa hoy en día el proceso de reorganización política y cultural del pueblo mapuche. La alternativa ha de ser que la cultura mapuche vuelva a ser pública, se vuelva a tomar los espacios, a remarcar y significar las toponimias que tampoco nunca se rindieron. Tal como el pueblo mapuche a niveles familiares y locales, muchos otros pueblos viven y ejercen cotidianamente su autonomía y logran potenciar sus culturas luego de siglos de dominación, sólo que ahora han comenzado a controlar, cada vez, más aspectos de sus vidas.

Muchos de estos ejemplos son clarificadores de la situación en Chile y quizás permiten visualizar salidas que los lentes chilenos nos impiden apreciar. Me refiero, en primer lugar, al caso mexicano en donde la antigua configuración administrativa comunal española se superpuso al barrio Mesoamericano, en lengua Náhuatl *Calpulli*, para dar origen al municipio libre y soberano en donde los indígenas hoy ejercen autonomía local que está articulada con el estado-nación mexicano. El estado mexicano reconoce que su gestión llega hasta donde comienza la especificidad local, siendo solo algunos elementos los que son aplicados a todos los mexicanos y en todos los lugares de su territorio por igual. Más de quinientos municipios en Oaxaca ejercen hoy algún tipo de gobierno autonómico basado precisamente en este tipo de organización residencial de origen mixto.¹⁶ La unidad básica sería el barrio, una agrupación de familias que forman un área organizativa y territorial. Cada barrio propone sus representantes, quienes junto a los de los otros barrios pasan a conformar la asamblea municipal, cuyo presidente tiene el cargo de Presidente Municipal, similar a nuestros alcaldes. En el municipio se toman decisiones para el ámbito local que tienen que ver con la cobranza de impuestos por realizar, actividades comerciales en su jurisdicción, justicia para aspectos locales, mientras que los casos más graves, como asesina-

16 M. A. Bartolomé, *Gente de Costumbre y Gente de Razón*. Editora Siglo XXI-INI, México, 1997.

tos, son derivados a las instancias judiciales mexicanas.¹⁷ Si bien existen claros mecanismos de dominación y de articulación que marcan las relaciones con estas unidades administrativas, para ellos es el reflejo de una ocupación territorial que se resiste a ser enteramente dominada. Y lo más importante es que en condiciones diferentes a las que se vivían en el pasado y en el presente, se puede esperar que estas unidades menores de organización puedan ir asumiendo cada vez más funciones, como coordinar los programas de educación que se dan para sus habitantes, además de ir estableciendo alianzas y reunificaciones territoriales con otras unidades culturalmente parecidas y con objetivos comunes.

En segundo lugar, es interesante precisar al caso brasileño, en donde se delimita un Área Indígena a partir de grandes territorios que le entreguen a los indígenas la posibilidad de reproducirse no solo en cuanto individuos, sino también como pueblos y culturas. Para este fin hay órganos especializados dentro de la burocracia del país que ejecutan, junto con los indígenas, las investigaciones periciales que permitan determinar de la manera más precisa posible los límites territoriales que les corresponden a los indígenas, no importando si son o no los actuales límites en donde se encuentran. Un ejemplo actual en el Brasil tiene que ver con el Área Indígena de San Marcos, situada en el estado de Roraima, en la frontera con Venezuela y la Guyana Inglesa.¹⁸ El área está habitada principalmente por Macuxis, además de Taurepang y Wuapixana, pueblos a los cuales les fue cedida el área a fines del siglo XVIII por parte del rey de Portugal, como medida de resguardar las fronteras a través de reconocer la presencia indígena leales a la corona en esos territorios. No obstante esta concesión, con la crisis del imperio portugués y con la posterior implantación de la República, la Hacienda San Marcos comienza a ser ocupada lentamente por no indígenas que disputan el territorio con los indígenas. Durante todo el siglo XIX y gran parte del XX, las tierras se ven invadidas por hacendados que se instalan definitivamente, sin respetar las disposiciones legales que protegían la propiedad indígena. Este respeto a las tierras indígenas que está ya manifestado en la creación del Servicio de Protección al Indio en 1910, solo con la constitución de 1988 viene a acelerarse como proceso legal de regulación de las relaciones entre los indígenas, el estado y la sociedad. Así, a principios de los noventa comienza el proceso masivo de demarcación de tierras indígenas que aún no concluye en Brasil. En este contexto y acompañando el proceso a través de sus organizaciones de aldea y ciudad, además de las confederaciones indígenas de amplias regiones y pueblos diferentes, los indígenas comienzan a ser partícipes de sus procesos de demarcación de tierras.¹⁹ En el caso de los Macuxi ellos negocian la salida de los últimos hacendados no indígenas que quedaban, autorizando el paso de una línea eléctrica que viniendo desde Venezuela supliría las carencias de la región. Hay que mencionar que esta idea fue planteada por las mismas organizaciones indígenas a partir del conocimiento que ellos tienen del otro lado de la frontera al relacionarse con poblaciones emparentadas culturalmente. Por último, la propuesta de las organizaciones indígenas sirvió además para evitar que la solución del problema eléctrico pasara necesariamente por la construcción de

17 L. Campos, *Pertencemos a un grupo étnico llamado Mixteco*. Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología, Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia, 2000.

18 Las informaciones provienen del trabajo que el historiador antropólogo Maxim Repetto realiza en Roraima, Brasil.

19 M. Santilli, «Natureza e situação da demarcação das terras indígenas no Brasil». en C. Kasburg y M. Gramkow, *Demarcando Terras Indígenas*, op. cit.

centrales hidroeléctricas que causaría más daños y expropiación territorial. En resumen, actualmente las Áreas Indígenas en el Brasil cumplen con la función de dotar de autonomía a los pueblos reconociéndoles derechos inalienables sobre parcelas continuas de territorio que les permitan reproducirse biológica y culturalmente, como así mismo tener decisión plena sobre los asuntos que les competen, aún sin el debido reconocimiento constitucional como pueblos o naciones y todavía presos los indígenas a diversos mecanismos de dominación y de tutela del estado y de la sociedad.

Otros aspectos que consideraré en la comparación y conclusiones ya fueron mencionadas en las secciones anteriores. Se debe considerar la participación política electoral y las alianzas con partidos políticos, como en el caso de Adolfo Millabur y de otros alcaldes mapuche. Otra alternativa es la participación en los organismos estatales y así ir manejando desde el estado sus propios intereses. Insisto: todos estos mecanismos están generando diversos grados de autonomía que en algún momento tendrán convergencia con los intereses del estado. También hay que considerar las relaciones internacionales que establecen los pueblos indígenas y que son y han sido importante estrategia en América para llevar a cabo y mantener la autonomía. El caso más conocido es el del comandante Marcos y el de muchos indígenas que establecen relaciones con organismos extranjeros, ya sea para buscar respaldo a sus demandas como para obtener recursos para realizarlas. También ya algo me referí al importante papel de establecer alianzas con otros sectores sociales; la unión con otros pueblos indígenas para reforzar sus posiciones; a la participación en el Estado; gestación de organizaciones territoriales y funcionales; a la implementación de programas de enseñanza de lengua y cultura indígenas; al renacimiento de celebraciones de grandes ceremonias y actividades sagradas y tradicionales; a la reorganización de las comunidades en la diáspora; y demandas de retornar a sus lugares de origen. Son todos estos buenos ejemplos que si bien son característicos de otros países, se corresponden completamente con aquello que está sucediendo actualmente en Chile y, quizá, hacia adonde tentativamente se podría encaminar, según lo que de acuerdo a nuestras condiciones específicas puede ser aplicado o que puede simplemente llegar a suceder.

Quiero, por último, proyectar en Chile y a modo de conclusión, algunas de las respuestas autonómicas foráneas que han tenido cierto éxito y que prefiguran esta idea que he presentado a lo largo del texto, sintetizada como autonomías culturales, en su amplio sentido. En primer lugar, la autonomía está fundada en la proyección de miradas y accionares particulares que han sido sometidos por las visiones homogéneas impuestas por los estados naciones y que además han intentado fragmentar las identidades. De esta manera, cualquier propuesta autonómica pasa por un rescate y reconfiguración de aquello que se considera como propio, proyectado en algún nombre que los caracterice como comunidades indígenas, etnias originarias, pueblos o naciones, con sus respectivos denominativos y caracterizaciones legales. Esto exige además un pensar acerca de cuáles son los límites de la propia cultura y en este proceso reflexivo se buscan en el pasado aquellos aspectos que posicionan a los indígenas de mejor manera en la actualidad. Tal como el ejemplo de la nación Kuna, los mapuches también levantan un discurso y prácticas de reivindicación de lo mapuche que comienzan a ser ampliamente difundidas sobre todo a través del fortalecimiento de las autoridades tradicionales, la utilización de la lengua en lugares públicos y además con la presencia de no mapuches, la representación de su identidad a partir de ciertos iconos claves en donde ellos se repre-

sentan como mapuches, como la vestimenta, el kultrún y la figura de la machi,²⁰ la explosión de actividades sagradas y un mayor reconocimiento a las y los machis. Todo esto representa la utilización de aspectos pasados de cultura mapuche o de sus ancestros que son tomados hoy para reivindicarse como tal. Ahora bien, este proceso no es tradicionalista al punto de impedir la incorporación de nuevos elementos culturales que les permiten negociar mejor sus propias culturas. Como lo plantea José Huenchunao con respecto a las herramientas que debe utilizar un mapuche en su resistencia, las cuales no pueden provenir solo de una realidad mapuche fundamentalista «...para esto sería importante seguir el ejemplo de Lautaro e incorporar el trabajo de gente que ha ido a los colegios. El apoyo de ellos es fundamental en las comunidades...» (octubre, 2000), por lo que José Huenchunao reafirma el deseo de que la gente de la ciudad que es mapuche esté en las comunidades, porque es allá en donde se está recreando con mayor fuerza la propia mapuchidad. Es decir, autonomía sobre una base tradicional pero recreándola bajo las nuevas circunstancias. Esto lleva también a pensar acerca de quién puede o no considerarse como mapuche, aspecto que ha sido remarcado a partir de la conciencia del medio millón de mapuches que se «apareció» en Santiago luego del censo de 1992. Un solo pueblo distribuido en realidades distintas, que se identifican a partir de sus lazos parentales y de territorios de origen, además de las costumbres y problemáticas que hoy les aúnan.

Autonomía en este sentido es reconocerse como un solo pueblo y potenciar sus lazos y, como plantean algunos, el retorno al país mapuche. Como lo dice José Paillán: «...De hecho yo en Santiago aprendí y he aprendido qué es ser mapuche, parte de qué es ser mapuche. Es valioso el trabajo que se hace. Pero yo creo que nosotros tenemos que pensar, nosotros siempre decimos somos un pueblo, somos el pueblo mapuche y todos decimos los mismo, pero nuestra conducta no es coherente con esa condición que predicamos, o sea, decimos somos pueblo, pero no nos comportamos como pueblo...». (José Apilan, octubre 2000). O como lo plantea José Huenchunao, quién extrema la posición tradicionalista haciendo mención al papel que deberían jugar todos los mapuche, incluso los urbanos en el conflicto y condiciones actuales. Para Huenchunao todos los mapuches deberían estar en el campo, con las comunidades apoyando la principal demanda del pueblo mapuche: un conjunto de tierras que puedan ser proyectadas en un territorio y un modelo de autogestión y autonomía para ser desarrollado en él. Y como muchos mapuches aún así no podrán vivir en las regiones originarias, las propuestas de autonomía deben evidentemente hacerse extensivas a las ciudades, a través de programas interculturales en donde, por lo menos al nivel de sus territorialidades, los mapuches urbanos puedan también tener el derecho a proyectar sus culturas.

Y aquí aprovecho de hacer la ilación con los casos brasileño y mexicano. Creo que sería de utilidad en Chile más que pensar en las Áreas de Desarrollo Indígena tal cual están ahora en el Ley, se debería pensar en Áreas Indígenas o Territorios Mapuches o Lafkenche, Pewenche, Huilliche, etc. Que se hagan investigaciones que puedan determinar las antiguas formas de ocupación de los territorios, antiguos límites abortados por el proceso de dominación nacional. Y esto tal cual se

20 P. Mege, «Actos de iconicidad. Tácticas de señalización étnica en las organizaciones mapuches», en Revista chilena de Antropología Visual, <http://www.antropologiavisual.cl/REVISTA/principal.htm>, Academia de Humanismo Cristiano, 2001.

realiza en Brasil, con cooperación de los involucrados, estableciendo un análisis histórico de ocupación, los derechos legales reconocidos, y las condiciones en las cuales se sustentan las actuales propiedades no indígenas reclamadas como propias. Se debe buscar la posibilidad de representar terrenos continuos que aglutinen a población culturalmente emparentada, aun cuando sea necesario expropiar algunos fundos o entregar tierras fiscales. En este sentido las posiciones que piden autonomía regional estarían proponiendo algo que puede legalmente ser copiado de la legislación brasileña, y sin destruir la soberanía nacional. Áreas o quizás mejor Territorios Autónomos Mapuche perfectamente delimitados y continuos, con un gobierno interno autónomo pero articulado con el estado-nación. En Brasil, el estado reconoce que las tierras son suyas, pero que tienen dueños a los cuales no puede negarse su propiedad, que es, además, inalienable. Estas áreas no pueden ser fragmentadas y antes que nada se debe buscar el fortalecimiento de ellas. Y al igual que en el caso mexicano y en cierto sentido brasileño, al interior de estas áreas pueden ellos ejercer de manera también articulada con los mecanismos centrales del estado-nación, las funciones económicas, políticas, jurídicas y religiosas que les parezcan mejor. Insisto con que todos estos mecanismos, incluyendo el de representación interna u organización política de los Territorios Autónomos Mapuches, se definirían consensualmente con el estado chileno, el cual se convertiría en garante de que se respeten los acuerdos y articulaciones que se vayan creando. A cambio de esto, al igual que a los Macuxi a fines del siglo XVIII y en la actualidad, se les pide a los Mapuche reconocerse como parte del estado multinacional chileno y como constituyentes de su sociedad. Esta organización política que se ha visto en los casos Kuna, mexicano y brasileño, es claramente una prolongación de estructuras comunitarias y locales, que en el caso del pueblo mapuche, podrían ser proyectadas del cómo viven actualmente algunos conjuntos de comunidades mapuches o del cómo reclaman su organización a partir de lonkos y werkenes, por lo demás, propuesta que asegura la estructura federativa de los mismos territorios mapuches. La lógica de este acuerdo llevaría inmediatamente a una modificación en la forma en que está articulado Chile como estado-nación, discusión que tarde o temprano llegará a ser de importante consideración y producirá una lógica reordenación territorial de los estados, reconociendo que quizás existan mejores maneras de administrar lo que se considera el propio patrimonio.

Con esto quiero plantear además, que la propuesta de una autonomía territorial no necesariamente se contradice con la de una autonomía regional. Creo que ambas instancias deberían ser activadas al negociar nuevas formas de relación de los mapuches con Chile. Tal cual el estado mexicano, por su lógica federal, permite que estados como Oaxaca tengan disposiciones específicas para *sus* indígenas, se debería pensar en una nueva región de la Araucanía en donde los mapuches pudieran participar más activamente de las decisiones en el mismo sentido planteado por Liwen o por el Consejo de Todas las Tierras, de acuerdo a la cantidad de mapuches que viven en esos lugares, atendiendo políticas bilingües y biculturales, etc. Por último, al igual que en otros lugares, esta región deberá impulsar acciones que permitan el regreso de aquellos mapuches que viven en otras regiones para ir lentamente aumentando el número de mapuches en la Región de la Araucanía o como quiera que se llame. No hay que olvidar que una de las principales enajenaciones culturales vienen a ser las propias personas. De un territorio continuo habitado por casi un cien por ciento de personas culturalmente mapuches, solo un 36 por ciento vive actualmente en la macro región XI, XI y X. Esta política, al igual que en otros estados latinoamericanos, debe plantearse a largo tiempo y con objetivos que se

vayan cumpliendo paulatinamente. Si de aquí a veinte años se pudieran tener ya las delimitaciones territoriales continuas y los posibles estatutos de autonomía, sería quizás un logro sin precedentes para la relación entre los pueblos llamados indígenas y un estado-nación que se ha caracterizado por ser abiertamente dominador y homogeneizador. De esta manera y siguiendo los ejemplos de muchos lugares en América se pueden configurar diferentes estrategias que permitan tratar de manera más igualitaria las demandas de los indígenas, y en este caso, del pueblo mapuche.

Alguien podría decir que este es un planteamiento iluso y ajeno a la realidad chilena, una utopía. Pero creo, al igual que muchos intelectuales mexicanos, que las utopías no son más que futuros posibles que en alguna medida pueden llegar a ser realidades. Además son ejemplos que se han extraído de otros lugares en donde también hace mucho tiempo se pensaban como inimaginables soluciones para un problema que sin duda tiene respuesta: acabar definitivamente con los mecanismos de dominación que se han ejercido sobre los pueblos indígenas y crear las instancias para devolver paulatinamente la autonomía cultural a esas personas, a sus pueblos y naciones.