

Identidad, integración y dominación en la sociedad mapuche

Por Javier Alvarez Vandeputte (GT6)

Resumen

La ponencia versa sobre la dimensión estructurante de la violencia colonial ejercida por el Estado chileno sobre territorio mapuche a partir de la ocupación de la Araucanía. Se analiza como la violencia militar, el desplazamiento y radicación de la población mapuche en reducciones constituyen esfuerzos por desintegrar su organización sociocultural de forma tal que la Araucanía emergiera como un territorio despoblado incorporable a los esquemas de explotación capitalista del resto del territorio nacional. A este primer momento de violencia *desnuda*, suceden dinámicas de reintegración o reorganización de las comunidades mapuche bajo soberanía y jurisdicción del Estado chileno. El ajuste de sus sistemas simbólicos durante todo el siglo XX se debate entre dos fuerzas decisivas; por un lado presión colonial que busca generar formas de socialización adecuadas para la explotación de su fuerza de trabajo y por otro la reorganización de la sociedad mapuche en base a las disposiciones culturales que sobreviven la acción colonial, las cuales son sistemáticamente replanteadas en términos constitución de identidad, es decir como parte de un proceso de etnogénesis. En otras palabras, la ponencia quiere explorar la constitución de las comunidades mapuche a partir de los ejes: violencia física, violencia simbólica y construcción de la identidad étnica mapuche. Se utiliza como evidencia los resultados parciales de una etnografía en curso en la comunidad Juana Millahual de Rucañanko, provincia de Arauco, región del Bio Bio. Los enfoques teóricos aplicados corresponden a la teoría Poscolonial, el Constructivismo estructuralista de Pierre Bourdieu y la antropología histórica. La investigación se enmarca en el proyecto de Tesis de Magister en Ciencias sociales, mención sociología de la modernización impartido por la Universidad de Chile.

Palabras Clave

Identidad mapuche, dominación colonial, etnogénesis

La identidad así como la configuración sociocultural de las actuales comunidades mapuche se estructura a partir del proyecto colonial criollo-español desplegado a partir del siglo XVIII, y que luego fuera retomado por el Estado chileno desde mediados del XIX. El propósito del siguiente trabajo es proponer un modelo de interpretación de las transformaciones estructuradas por la acción colonial en dos niveles del sistema social mapuche: 1 los mecanismos de construcción de identidad y 2 su configuración sociocultural. Los eventos socio-históricos analizados comprenden: a) la ocupación militar de la Araucanía por parte del ejército chileno y b) el proceso de radicación de la población mapuche en reducciones (actuales comunidades).

El modelo busca relacionar las transformaciones en los modos de producción y de organización sociopolítica, junto al despliegue de tecnologías de colonialidad. Es decir, establecer el marco de esas transformaciones socioculturales a partir de los cambios en el sistema de interacción que se había consolidado entre el siglo XVII y XVIII. El periodo que se analiza comprende los inicios de la pacificación de la Araucanía (1866) hasta la década de 1970, periodo en que el sistema rural chileno se modifica radicalmente como consecuencia de los procesos de reforma agraria, contra-reforma agraria, y re-modernización capitalista de la agricultura (se podría establecer el rango más precisamente entre 1866 y 1979 con la ley de disolución de las comunidades mapuche). A modo de conclusión se analizan algunas transformaciones recientes en los mecanismos de producción de identidad mapuche así como en su configuración sociocultural a partir de los cuales se vislumbran elementos para pensar en una descolonización del imaginario mapuche.

I. Antecedentes: la Sociedad mapuche pre-reduccional

La pacificación de la Araucanía constituyó un proyecto ideológico-militar cuyo objetivo era la desarticulación de la sociedad mapuche que había emergido a partir de las dinámicas de interacción fronteriza con los hispano-criollos. En la constatación desarrollada desde la antropología histórica (Boccaro, 1999) el establecimiento de un modo histórico de interacción fronteriza con los indígenas del sur del Bio Bio provocó la aparición de la identidad mapuche (Etnogénesis). El auto reconocimiento como mapuche por parte de grupos transfronterizos externa e internamente diversos, múltiples, moldeables y diferenciados, es consecuencia de la dinámica sociohistórica gatillada por la emergencia de un sistema de interacción fronteriza con la otredad, el no mapuche, el wingka hispano-criollo. Las tecnologías (militares, económicas, políticas e ideológicas) que sustentan el colonialismo hispánico modifican radicalmente las bases del proceso construcción de identidad y otredad de los grupos al sur del Bio Bio. Es decir, siguiendo a Bourdieu, la modificación en las estructuras objetivas (económicas y sociopolíticas) produce la modificación de las estructuras subjetivas (estructuras cognitivas: categorías de percepción y apreciación del mundo social, y principios de jerarquización). En este caso, la modificación, luego de dos siglos de interacción fronteriza, de los modos de producción mapuche (recolección, horticultura y crianza reducida de camélidos) en dirección de una organización económica centrada en la cría de ganado equino, bovino y ovino. El establecimiento de la *maloca* (empresas de pillaje sobre estancias hispano-criollas) de las que se obtenía ganado, mujeres y diversos bienes para el comercio fronterizo (comercio de ponchos tejidos por mujeres mapuche será un bien de intercambio fundamental para ambas partes de la economía fronteriza). Se provocará una explosión en las fuerzas productivas disponibles, el fenómeno de *araucanización de la pampa* será expresión de la generación de un excedente considerable y la integración de un espacio económico macro-regional (Boccaro, 1999). De esas transformaciones económicas se ira tejiendo sobre un territorio extenso una “*red de relaciones políticas, matrimoniales y económicas con los pueblos de la pampa y del norte de la Patagonia*” (Boccaro, 1999) Esa realidad es la que, en sentido sociológico, refiere la idea de *sociedad mapuche pre reduccional* aquí empleada. La dinámica puesta en marcha tendrá consecuencias para su organización política, crecientemente centralizada¹ y jerarquizada. Surgen los caciques-generales *ulmen* (hombre fuerte) que deben su posición al control sobre la empresa guerrera-comercial organizada en torno a la *maloca*, el comercio y el control de pastizales. Aparecen guerreros profesionales como categoría social diferenciada. Se constituye una fuerza militar mapuche considerable. Se profundizan diferenciaciones de rol y estatus, por ejemplo la feminización de la economía doméstica, etc., y más complejas elaboraciones religiosas de parte de un protoestamento sacerdotal. El sistema social mapuche pre reduccional se organiza por la superposición de rehues (lugares), unidades que concentran varias familias y linajes y que son dirigidos por un *ulmen*. Varios rehues conforman un *ayllarehue*, que emerge como unidad endogámica autosuficiente y que era dirigido por un cacique principal o *apaulmen*. Varios *ayllarehue* conformaban un *futamapu* (grandes tierras), alianza político-económica dirigido por la asambleas de *apaulmen*. Se sabe que al momento de la pacificación la sociedad mapuche agrupaba al menos cinco *futamapus*.

La Etnogénesis mapuche, es decir, la dinámica sociohistórica que produce las condiciones económicas y políticas para la producción de *identificaciones* grupales en el territorio al sur del Bio Bio se gatilla por la fuerza estructurante de las tecnologías coloniales como *parlamentos* y *misiones* sobre las estructuras estructuradas; categorías de percepción, apreciación y representación de los grupos humanos de la Araucanía. Sobre todo los parlamentos, tienen el efecto de hacer pensar la identidad

¹ La coronación de Orélie Antoine de Tounens como primer rey de la Araucanía en 1860 debe ser entendida como expresión de la tendencia centralizadora de la sociedad mapuche, y los efectos de los distintos aparatos de control colonial (parlamento y misiones) para erigir una cabeza visible del mundo mapuche.

mapuche como otredad a lo hispano-criollo y por lo tanto proyectar un conjunto de marcadores culturales que agrupan a todos los grupos al sur del bio bio y suavizar los que los diferencian. En ese sentido, la constitución de la identidad mapuche será un hecho político atravesado por el proceso colonial y el despliegue de dispositivos de poder-saber que se activan en las relaciones fronterizas. A esto refiere la idea de *Etnificación mapuche*.

La construcción de la identidad mapuche entendida como proceso de etnogénesis y etnificación permite pensar en el establecimiento de ciertas regularidades culturales entre los grupos que se vuelcan a esa identidad. Las estructuras económicas y políticas que permiten la creación de esa identidad generalizan modos de socialización comunes que inscriben en el orden simbólico una configuración sociocultural compartida. El establecimiento de una religión mapuche (que según muestra la evidencia histórica se resiste a la penetración del cristianismo) mediante la generalización de rituales y otras prácticas organizadas como la administración común de la justicia en cada ayllarehue y modos de jurisdicción a nivel futamapus constituyen modos generalizados de organización moral y valórica. *Regularidades culturales del periodo pre reduccional* cuya función es la integración normativa del sistema social mapuche construido como una identidad. Se genera la delimitación de un espacio religioso-jurídico común basado en la superposición y alianza de ayllarehues y futamapu. Las formas simbólicas generalizadas para la sociedad mapuche y que serán fuertemente golpeadas con la pacificación de la Araucanía.

II. La sociedad mapuche reduccional 1860-1970

La ocupación de la Araucanía provocó la desintegración de la sociedad mapuche que se había desarrollado en entre los siglo XVI-XIX. Aquella es la especificidad de toda operación colonial-moderna: desanclar una o varias comunidades de su territorio histórico, fracturar sus modos de producción transformando así el territorio en explotaciones agrícolas y a la población sometida en fuerza de trabajo para la creación de nuevos mercados integrados al sistema-mundo capitalista. Todo proceso colonial contiene tanto una *planificación*, legitimada por ideologías de dominación y elementos que se gatillan por la presión económica y social que generan. Como señala Boccara en otro trabajo, el ocaso del pueblo mapuche como entidad independiente y soberana se produce por “*múltiples factores y dinámicas que se entrelazan y potencian (la colonización económica, la imposición de una normativa estatal, la conquista militar, el ideal de progreso)*” (Boccara & Seguel-Boccara, 1999). La presión colonial sobre el territorio de la Araucanía respondía a la propia dinámica económica del país, que requería para el norte minero así como para el mercado californiano mayor volumen de productos agrícolas. Ya desde 1830 venía generándose un sostenido proceso de *colonización espontanea* sobre la frontera del Bio Bio. Con la promulgación en 1866 de la ley de propiedad austral, se constituyó una planificación política y económica sistemática para lotear y rematar las tierras al sur del Bio-Bio, el *hinterland chileno*. El proyecto original se proponía crear una agricultura capitalista basada en explotaciones familiares según el modelo en boga en Europa (Bengoa, 1996). Las nuevas y modernas explotaciones agrícolas irían produciendo una creciente demanda por bienes y servicios (económicos y jurídicos) para cuya satisfacción se irán fundando ciudades-fuertes² al sur de la frontera del Bio Bio. Todo esto hunde raíces en la ideología evolucionista y racista de las elites chilenas y que despliega tecnologías coloniales para la subalterización de la identidad mapuche. Se construye un régimen de verdad que oscurece cualquier reconocimiento de la soberanía y autonomía política³, su organización económica, su religión, estructura familiar y sistemas

² El caso de Traiguén, Contulmo, Ercilla, Temuco fundada en 1881, Angol y Villarrica reconstruidas por el ejército en 1862 y 1897, el fuerte de Pucón levantado en 1883.

³ Las antiguas instituciones fronterizas (comercio, parlamento) y con ellas la dinámica del antiguo espacio fronterizo habían muerto (Boccara, Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII), 1999)

valóricos más allá de una vitrina en el museo de la prehistoria de la patria⁴. A partir de esa matriz ideológico-política se da comienzo a la acción militar, se moviliza un contingente de compuesto por 7.000 hombres (desmovilizados de la guerra del pacífico) para sometimiento físico de la población mapuche, escenario que se concreta en 1881 cuando es aplastado el último levantamiento general mapuche (última expresión de fuerza sostenido sobre el sistema de relaciones y alianzas entre los distintos grupos que conformaban la sociedad mapuche). El primer operador para la desintegración social mapuche era la violencia militar: generar un traumatismo social por medio de la conquista. La noción de *colonialidad del ser* (Pachón, 2008) en tanto inscripción en la vivencia diaria de los individuos del peligro constante, la normalización de situaciones excepcionales, la habituación de la guerra para el dominado, la pérdida de las esperanzas. Cornelio Saavedra en una carta de 1871, escribe: “*Como los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda a estos otra acción que la peor y más repugnante en esta clase de guerra, es decir: quemar sus ranchos, tomarles sus familias, arrebatarles sus ganados i destruir en una palabra todo lo que no se les puede quitar. ¿Es posible acaso concluir con una guerra de esta manera, o reducir a los indios a una obediencia durable?*” (citado en Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008).

La violencia que el ejército chileno ejerció durante la campaña de ocupación tuvo efectos inmediatos sobre la estructura sociocultural y política mapuche. Solo en términos demográficos implicó el desplazamiento de casi toda su población. Entre el inicio y término de la guerra de ocupación (1861-1883) los muertos en combate, las hambrunas y pestes diezman a un 20% de la población mapuche (Bengoa, 1996). Un caso extremo es Malleco, lugar densamente poblado por familias y *lof* mapuche, que fuera desmantelado durante la guerra de ocupación, su población fue obligada a refugiarse más al sur y en la cordillera. Aquello significó la destrucción de asentamientos, rutas de pastoreo, sistemas productivos, sistemas de tenencia y de alianzas políticas construidas en los siglos anteriores. La Araucanía fue surcada por flujos de desplazados y refugiados a los que se unieron parte de la población mapuche proveniente de Argentina (puelches que también enfrentaban una campaña etnocida de parte del Estado argentino) haciendo más caótico y pronunciadas las tendencias desintegradoras provocadas por el proceso de ocupación. (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008)

No se debe perder de vista que toda la violencia desplegada tenía como objetivo desarmar los patrones de residencia de la sociedad mapuche, fracturar sus instituciones familiares, económicas y morales de modo que se generaran las condiciones básicas para la incorporación de la Araucanía a los esquemas productivos nacionales. En suma, desintegrar la particularidad cultural de los pueblos autóctonos. La siguiente fase colonial, desarrollada entre 1884 y 1929 sellará el destino de la población mapuche derrotada mediante un arreglo que desde el poder colonial permitía su subsistencia en los marcos del desarrollo capitalista impuesto para la Araucanía. Conocido como proceso de *radicación mapuche*, significó su reclusión en *reducciones*.⁵ Espacios pequeños, rodeados por terrenos liquidados a colonos chilenos, españoles, alemanes, franceses, ingleses, italianos y suizos (casi 7.000 colonos Europeos se establecieron en la Araucanía solo en la década de 1880). Los agentes radicadores dispuestos por el Estado chileno operaban extendiendo un título de merced a un conjunto de familias extensas, muchas de ellas desplazadas por la guerra, que al momento de la entrega del título de merced

⁴ si en los primeros decenios de vida independiente el estado chileno desplegaba una ideología menos beligerante contra los mapuches era porque las elites económicas habían constituido sus intereses en el Valle Central (agricultura) y el Norte (minas). Los registros en la prensa dan cuenta de este giro ideológico (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008). El pro indigenismo de los primeros tiempos iba a ser desplazado por un discurso anti indigenista (Boccaro & Seguel-Boccaro, Políticas indígenas en Chile, 1999)

⁵ Para 1929 se habían entregado de 3.078 títulos de Merced, número de reducciones creadas y que abarcaba a 77.751 indígenas.

de encontraban predio apto para la labranza. (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008).

El radicator designaba un cacique que recibía el título de merced y la tutela de la reducción. En el proceso se ignoraban los linajes, jerarquías, y el sistema de solidaridades imperante en la sociedad mapuche anterior. Era el golpe de gracia sobre la estructura socioterritorial imperante en los siglos anteriores (organización de rehue, ayllarehue y futamapus). El radicator operaba designando sobre un grupo de indígenas, muchos de ellos refugiados de guerra, en distintos puntos de la Araucanía. *“Se reconocía al ‘principal’ (lonco) de cada localidad y se lo radicaba con toda la gente que ‘le pertenecía’. La familia del principal, sus allegados, vecinos y otras familias que allí vivían o simplemente eran asignadas, formaban parte de la reducción. Surgió así la comunidad reduccional, no conocida con anterioridad por los mapuches”*. (Bengoa, 1996) La radicación mapuche en reducciones estaba pensada como una solución transitoria, vinculada a los requerimientos de mano de obra que tendría el desarrollo de la Araucanía. *“una mayoría de familias mapuches pasó más de treinta años en la indefinición -e indefensión- total en lo que respecta a su propiedad. La instalación de un mediero, colono, o simplemente ocupante, terminaba acorralando a los mapuches a un mínimo espacio. Cuando llegaba la esperada comisión radicadora, muchas veces habían sido desplazados, achicados, estrechados, etc ... Es por todo ello que un importante sector no tuvo radicación”* (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008) (Co La capacidad de estructuración de una acción colonial esta determinada por la fuerza y violencia con que modifica las estructuras objetivas (económicas y políticas) del grupo dominado. En poco tiempo la sociedad mapuche debió abandonar la ganadería y el comercio, experimentando una campesinización forzada. La agricultura, actividad culturalmente subordinada (ejercida por las mujeres en el tiempo pre-reduccional), paso a ser la única fuente de subsistencia. Tampoco se consideró el derecho de las reducciones sobre tierras de pastoreo y bosques (*mahuidas*) utilizadas por el mapuche. Durante el periodo radicación 1884-1929, se van produciendo al mismo tiempo usurpaciones sobre territorio ya reducido. Parte importante del conflicto actual con las comunidades se arrastra de las usurpaciones en que incurrieron colonos sobre territorios donde ya habían sido radicadas las reducciones mapuche bajo títulos de merced.⁶ Para el fin del proceso, la población mapuche estará distribuida en un promedio de 6.8 hectáreas por persona, la de colonos nacionales en 50 y de extranjeros 500.

La violencia del proceso de radicación descompone y recompone la estructura social mapuche al interior de las reducciones. Es a partir de ese contexto que emergerá la *comunidad mapuche actual*. Las bases materiales para la producción de la identidad mapuche quedarán circunscritas al espacio reduccional de tres mil unidades dispersas en el territorio. Si bien el proceso de radicación se pensó como un estadio intermedio para la supresión de la identidad mapuche, se producirá lo que ha sido llamado *cultura resistencial*. La sociedad mapuche logrará quedar referida (como sistema económico y unidad endogámica) al universo de reducciones esparcidas entre el Bio Bio y el Llanquihue. Por su puesto dicha reorganización será todo menos un tiempo de progreso para la población mapuche. La colonialidad será el efecto sostenido de unas estructuras objetivas, espacio económico y político de la reducción, cuyo horizonte es el debilitamiento y la escasez, la tendencia a la minifundización progresiva (pérdida territorial y/o crecimiento demográfico). Es decir, la estratificación de la población mapuche como clase campesina y subproletariado urbano apto para la sobre explotación en haciendas y ciudades. Condiciones para la acumulación originaria de la burguesía de la Araucanía.

A pesar de los reiterados intentos para agudizar la desintegración de la sociedad mapuche reducida (durante todo el siglo XX se promulgarán leyes que promueven la división de las comunidades como solución final al problema indígena⁷) está logra subsistir al quedar simbólicamente referida a la

⁶ Se han consignado cerca de 150 mil hectáreas usurpadas durante y después de finalizada el proceso de radicación (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008)

⁷ Termination policy

constelación de reducciones vinculadas. Es decir, provocarse la reintroducción en la comunidad de las fronteras culturales para con el mundo chileno. Los modos de socialización estructurados en la reducción mapuche constituyen condiciones sociohistóricas favorables para de su identidad étnica. Aquello se denominó *nuevo equilibrio estructural de la sociedad mapuche* (Faron, 1969) a partir de trabajos etnográficos en varias reducciones durante la década de 1950. Estos trabajos, mostraron la subsistencia de la identidad mapuche, visibilizaron (ante una sociedad asimisionalista) su autonomía y eficacia integrativa. Frente a la *presión ecológica* desplegada por el poder colonial va emergiendo una estructura cultural diferenciada de la chilena en tanto el imaginario mapuche queda referido primordialmente a la constelación de reducciones que comparten la misma situación estructural. Luis Faron concluyó, en el marco del esquematismo funcionalista, que la sociedad mapuche había persistido en el tiempo debido a que las condiciones reduccionales habían permitido la actualización de normas y valores funcionalmente compartidos (el *Ad-Mapu* o costumbre mapuche). Es decir, mediante la adaptación de sus sistemas simbólicos edificados en el periodo pre reduccional. Aquello permitió que la estructura social mapuche alcanzara un estadio de autonomía relativo frente a la sociedad chilena, de *equilibrio adaptativo*. La supervivencia mapuche en la eficacia de su cultura respecto de su función normativa e integrativa, habría sido posible por la adecuación del sistema de linajes (*lof*), en el sistema de reducciones. La estructura socioterritorial de la sociedad mapuche pre reduccional no era una organización exclusiva de linajes, por lo que la superposición de linajes al interior de las reducciones no significó un hecho del todo desconocido. Por otro lado, las fuerzas centrípetas de ese ensamblaje de linajes era resuelto mediante la institucionalización de patrilinajes jerarquizados en torno al linaje del cacique poseedor del título de merced (Lonko de la comunidad). Los patrilinajes norman el vínculo de los familias hacia el espacio reduccional, patrón de *patrilocalidad* institucionalizado mediante normas de sucesión del patrimonio (que son al mismo tiempo relaciones de compromiso hacia la comunidad) que benefician a los hombres y que promueven la migración de las mujeres a otras comunidades receptoras. Así, la selección de esposas queda sancionada (profanar la norma impone el estigma de brujería) para que se desarrolle fuera de la comunidad, en otras reducciones. De esa manera se establece un flujo de intercambios y una economía de las prácticas asegurada mediante integración matrilateral entre reducciones distintas. Más aun, la cesión y recepción de mujeres por vía materna permitió dos cosas fundamentales: 1Se incentiva la endogamia racial y la reproducción de un espacio diferenciado de la sociedad chilena asegurado mediante la institucionalización matrilateral de intercambios familiares, económicos y simbólicos. 2La organización de las relaciones entre reducciones mapuche permitió la emergencia de lo que Faron llamó el *congregacionismo ritual mapuche*. El intercambio de esposas (que emparenta a las reducciones), institucionaliza un sistema de intercambios más amplio, que vehiculiza el comercio mapuche, cimienta solidaridades grupales⁸ y asegura la unidad moral al consagrar el vínculo religioso en la concurrencia a rituales fundamentales mapuche: la celebración de rogativas, el *Ngillatun*, y las ceremonias fúnebres o *Awn*. De esta manera las 3000 reducciones de la Araucanía se emparentan y vinculan familiar, económica y ritualmente. La transitividad de los intercambios entre reducciones reafirma, a juicio de Faron, la unidad religiosa del pueblo mapuche y así asegura su unidad moral y la subsistencia de la cultura. *"La razón de ser de la sociedad mapuche, la fuerza integradora de primera magnitud, es la estructura de la moral expresada en el sistema de matrimonios matrilaterales y en las congregaciones rituales. Dentro del contexto del orden moral la sociedad mapuche vive en mayor aislamiento debido a su situación colonial y es respecto a los valores morales como debe verse la integración continuada. La integridad estructural de la sociedad mapuche es un compuesto de resistencia y adaptación"*. (Faron, 1969)

⁸ Basamento par la institucionalización de solidaridades entre los linajes, tanto entre los que comparten el mismo espacio reduccional, así como entre aquellos relacionadas matrilateralmente. Dicha solidaridad se expresa fundamentalmente a través del trabajo comunal o *mingaco*.

Se pueden reinterpretar las conclusiones a las que llegará Faron a la luz de la antropología histórica y la teoría poscolonial. Más que entender la vitalidad de la cultura Mapuche en la adecuación de su fuerza integrativa para la población de las reducciones se deben reconocer las condiciones sociohistóricas que hacen perdurable la reproducción de la identidad mapuche. Es a partir de la identidad mapuche y la otredad chilena donde se articulan un conjunto de diacríticos culturales dentro de los cuales se desenvuelve la unidad valorativa y moral de la sociedad mapuche. El punto es que al reorganizarse los modos de socialización al interior de las reducciones y con ello las condiciones sociohistóricas para el mantenimiento de la identidad étnica mapuche, la pregunta que debe hacerse respecto de los sistemas simbólicos mapuche es la de su relación con el nuevo sistema de dominación colonial. Faron veía esa relación fundamentalmente como presión ecológica, cuestión que se resolvía en la clausura de la cultura mapuche y la autoreferencia del sistema de reducciones. El problema del planteo de Faron deriva de las limitaciones de la interpretación estructural-funcionalista, que instala a la cultura mapuche como entidad discreta, que sobrevive la acción colonial en la modificación de sus componentes funcionales logrando así mantener una elevada autonomía frente a la sociedad chilena. En cambio, la tesis de este trabajo quiere sostener que la acción colonial del Estado chileno tiene una fuerza estructurante mucho mayor, que formatea la recomposición de la cultura mapuche. Para entender las dinámicas de identificación y los sistemas de integración sociocultural que se producen con los procesos de dominación colonial se debe revisar el trabajo de Roberto Cardoso de Oliveira. Las condiciones sociohistóricas en las que se reproduce la sociedad mapuche reduccional corresponden a lo que el autor llamo *contextos de fricción étnica*. En tanto el proyecto colonial chileno busco la incorporación de la Araucanía a los esquemas productivos que se desarrollaban en el resto del territorio nacional, las condiciones de producción de identidad mapuche remiten tanto a la organización de la diferencia cultural (etnia) así como a la posición resultante en la estructura de clases. Dado que el sistema reduccional solo por el crecimiento demográfico suponía la condena de la economía mapuche rápidamente se generó en la Araucanía un proceso de minifundización y de proletarización. Muchos jóvenes debieron migrar a ciudades para incorporarse a los estratos más bajos del proletariado urbano, como *subproletarios*. En consecuencia, la dinámica de identificaciones que resultan del establecimiento de un sistema de fricción étnica se estructura a partir de la combinación/subordinación de los referentes étnicos y de clase. Cardoso señala que las identificaciones pueden ser entendidas como despliegue de ideologías en tanto expresan las particularidades, características e intereses de un grupo que lo diferencian respecto de otro. Así, la identidad es un discurso que pone en juego descriptores culturales que refieren al grupo que los origina en contrastación al grupo del que se diferencian. *“identificación étnica se refiere al uso que hace una persona de términos raciales, nacionales o religiosos, para identificarse y, de este modo, relacionarse con los otros”* (Cardoso de Oliveira, 2007) La dinámica sociohistórica gatillada por un sistema de fricción étnica provoca que las modalidades de identificación se enfrenten a la ideología irradiada por la sociedad nacional mediante sus distintos aparatos ideológicos. Resulta de eso que la construcción de la identidad mapuche en este periodo pueden dar lugar a identificaciones alienadas, subsumidas por la ideología dominante. *“En la mayoría de los contextos marcados por la estructura de clases la tendencia que se observa es que la etnicidad, en cuando ideología encubre las relaciones de clase, enmascarándolas ante los agentes sociales”*. (Cardoso de Oliveira, 2007). La sociedad mapuche devino en una categoría étnica sometida a una opresión múltiple económica, política, cultural. La ideología perpetuada en la escuela, servicio militar, iglesia y medios de comunicación habría reforzada la sujeción sobre la sociedad mapuche en tanto las condiciones de producción de su identidad resultan en una ideologías étnicas alienadas que reintroducen, sin saberlo, categorías binomiales (indio flojo/blanco trabajador, indio sucio/blanco limpio, etc.) A ese efecto estructurante del poder sobre los dominados, Pierre Bourdieu lo llama violencia simbólica *“esa coerción que no se instituye sino a través de la adhesión que el dominado no puede evitar acordar al dominante (por lo tanto a la dominación) cuando se dispone para pensarlo y para pensarse, o mejor aún, para pensar su relación con él, de los instrumentos de conocimiento que*

tiene consigo y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de dominación, hacer aparecer tal relación como natural: o en otros términos, cuando los esquemas que pone en funcionamiento para percibirse y apreciarse a los dominantes (alto/bajo, masculino/femenino, blanco/negro, etc.) son el resultado de la incorporación de clasificaciones así naturalizadas.” (Bourdieu, 2002) La identidad mapuche y la ideología resultante es incapaz de defender sus intereses. El horizonte de lucha para muchos mapuche de este tiempo se identificara con el esfuerzo por la asimilación de la cultura nacional y con la lucha por la ascensión social individual en la estratificación de clase. Aquello es lo que Cardoso denomina condiciones de sobreexplotación del indio por parte del blanco en contextos de fricción étnica. A una apreciación similar llega Inmanuel Wallerstein en su análisis sobre la instalación del sistema-mundo capitalista a partir de las dinámicas de colonialismo e imperialismo desarrolladas por Europa a partir del siglo XVI. El autor habla de una *etnificación de la fuerza de trabajo*: La imposición de relaciones capitalistas a grandes segmentos poblacionales que, como los mapuche, organizaban su economía en modos de producción distintos, hace que las relaciones entre capital-trabajo no se constituyan de acuerdo a los parámetros de las economías modernas, toda vez que los procesos de socialización entre las distintas clases sociales guardan una independencia mayor que en el caso de las ciudades industriales modernas. Ralentiza así la configuración de un proletariado urbano, con expectativas salariales y de condiciones laborales ascendentes. La acumulación original de capital en la Araucanía se tracciona pues en la existencia de modos de socialización autónomos al interior de las comunidades mapuche, en su fuerza integradora que mantiene a la población mapuche bajo otros referentes simbólicos, distintos de la configuración cultural del proletariado moderno y que permiten su sobreexplotación. Wallerstein dirá que esas formas de socialización, al margen de la estructura de clases urbana, afectan el modo en que esos grupos significan y definen el trabajo. La estructura de clases aprovecha los procesos de socialización al interior de las reducciones, provoca la emergencia de una ideología mapuche alienada que legitima la construcción de la identidad mapuche en el fondo de la división de clases en la Araucanía. Así, y de modo natural, los mapuche socializan a sus descendientes para que puedan desempeñarse y asumir las funciones menos jerarquizadas (económicas y políticas) que le han sido adjudicadas. *“La Etnificación o la noción de pueblo resuelve una de las contradicciones fundamentales del capitalismo histórico, su búsqueda voluntaria de la igualdad teórica y la desigualdad práctica mediante la mentalidad de las capas trabajadoras a través del mundo”.* (Wallersteinn, 1991)

Es decir, tratando de conectar con el planteamiento de Faron, la *fuerza integradora* de la cultura mapuche operaría en su readecuación funcional a los requerimientos de los esquemas productivos de la estructura colonial-capitalista impuesta en el espacio social mapuche. En la idea de Bourdieu respecto de que formas simbólicas contribuyen tanto a la integración social así como cumplir una función política de dominación. La adecuación de los sistemas simbólicos mapuche al contexto colonial-capitalista, que se prolonga por todo el siglo XX, no opera por la auto-mutilación de algunos de sus componentes, distinciones y referentes principales, sino porque cambian las estructuras objetivas (económicas y políticas) lo que hace que se modifiquen también las estructuras subjetivas para la producción de identidad y de consensos normativos.

III. A modo de conclusión

¿Cómo se descoloniza el imaginario mapuche?

La sociedad chilena durante todo el siglo XX se relacionará con la sociedad mapuche a partir de una ideología evolucionista y racista, que avala las usurpaciones y violencias legales y privadas de toda índole. Las distintas leyes dictadas en el siglo tendrán un sello asimilador y buscarán siempre, con éxito parcial, la desilusión de las comunidades y de la “vida aparte” que ahí se desarrollaba. *“A nivel de tierras, el total de comunidades divididas entre 1931 y 1971 fue de 832. Dadas las frágiles protecciones otorgadas por las distintas leyes, se calcula que alrededor de 100.000 hectáreas de las*

antiguas comunidades pasaron a manos de particulares no-indígenas". (Boccaro & Seguel-Boccaro, 1999). Los modos de socialización compartidos se van diluyendo y con ello las condiciones de producción de la identidad mapuche alienada. Luego deviene la penetración de la iglesia evangélica, y el nuevo marco neoliberal con su planes de transferencia tecnológica del estado, el etnoturismo, etc. Finalmente aparece con violencia la reivindicación de una identidad que parecía muerta. La escalada resistencial hace preguntarse respecto del horizonte de descolonización del imaginario mapuche. ¿Cómo se produce este hecho? ¿Cómo se sitúa, siguiendo a Spivak, la subalternidad mapuche es un *nuevo espacio de enunciación*? Las tecnologías de la información puestas en marcha por la globalización tendrían un efecto profundo en la construcción de las subjetividades (Appadurai, 2001). El mundo mapuche ha estudiado y se ha vinculado a las luchas indígenas del continente extrayendo de esas experiencias conceptos y referencias para entender y proyectar su propio proceso. Parte de esa respuesta puede encontrarse en la idea de una *política cultural mapuche* tal y como lo plantea Arturo Escobar. De la destrucción de la sociedad mapuche reduccional se abren, paradójicamente, las posibilidades para su liberación simbólica y real. Aquello que Bourdieu definió como:

"La destrucción de ese poder de imposición simbólico fundado en el desconocimiento supone la toma de consciencia del arbitrario, es decir el desvelamiento de la verdad objetiva y el anonadamiento de la creencia: es en la medida en que destruye las falsas evidencias de la ortodoxia, restauración ficticia de la doxa y que neutraliza el poder de desmovilizar, como el discurso heterodoxo encierra un poder simbólico de la movilización y de subversión, poder de actualizar el poder potencial de las clases dominadas" (Bourdieu, Razones prácticas sobre la teoría de la acción, 1997)

Bibliografía

- Althusser, L. (2005). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En S. Žižek, *Ideología Un mapa de la cuestión* (págs. 115-156). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Balibar, E. (1991). La forma nación: Historia e ideología. En I. Wallerstein, & I. Wallerstein, *Raza, Nación y clase* (págs. 135-167). Santander: IEPALA.
- Bengoa, J. (1996). *Historia del Pueblo Mapuche*. Santiago: Ediciones Sur Colección Estudios Históricos.
- Bhabha, H. K. (1994). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Boccaro, G. (1999). Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). *Hispanic American Historical Review*, 425-461.
- Boccaro, G., & Seguel-Boccaro, I. (1999). Políticas indígenas en Chile. *Revista de Indias*, 741-774.
- Bourdieu, P. (1997). Espíritus de Estado. Génesis y Estructura del campo Burocrático. En P. Bourdieu, *Razones prácticas sobre la teoría de la acción* (págs. 91-125). Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (1997). Razones prácticas sobre la teoría de la acción. En P. Bourdieu, *Espíritus de Estado. Génesis y Estructura del campo Burocrático* (págs. 91-125). Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002). Sobre el Poder Simbólico. En P. Bourdieu, *Poder, Derecho y clases sociales* (págs. 87-101). Bilbao: Desclée Brouwer.
- Bourdieu, P. (2006). *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cardoso de Oliveira, R. (2007). *Etnicidad y estructura social*. México, D.F.: Centro de investigaciones y Estudios superiores en antropología social: Universidad Autónoma metropolitana.
- Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. (2008). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Santiago: Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas.
- Faron, L. (1969). *Los Mapuche su estructura social*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

- Pachón, D. (2008). Nueva perspectiva filosófica:el grupo Modernidad/Colonialidad. *Revista de ciencia política Universidad Javeriana*, 9 - 35.
- Wallersteinn, I. (1991). La forma nación: História e ideología. En I. Wallersteinn, & E. Balibar, *Raza, Nación y clase* (págs. 135-167). Santander: IEPALA.