



Revista de Claseshistoria

Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales

Artículo N° 409

15 de diciembre de 2013

ISSN 1989-4988

DEPÓSITO LEGAL MA 1356-2011

[Revista](#)

[Índice de Autores](#)

[Claseshistoria.com](#)

RODRIGO ULLOA FREDES

Hacia una (re)conceptualización de la nación y el colonialismo para y desde el caso mapuche (1989-2002)

RESUMEN

El presente trabajo nos permite reconfigurar el escenario epistemológico en el que está inmerso el Estado chileno. La hipótesis nos señala que es esencial reconfigurar conceptos que a la vista pública permanecen inertes e inmóviles como es el caso de Estado y colonialismo. Creemos que una reconfiguración epistemológica es fundamental para comprender la sociedad en que cual vivimos, especialmente en contexto del aula escolar. Afirmamos que el concepto nación utilizada por el Estado chileno para llevar a cabo sus políticas públicas, es un concepto anquilosado en tradiciones decimonónicas, que tienen como principal función propiciar un neocolonialismo estatal hacia los pueblos indígenas, y al mapuche en particular, basadas en el paternalismo y el asistencialismo, asistidos por otros variados mecanismos.

PALABRAS CLAVE

Estado-nación, Colonialismo, Mapuche, Chile. Paternalismo.

Rodrigo Ulloa Fredes

Doctor Licenciado en Historia.

Estudiante de Magíster en Estudios Latinoamericanos.

rodrigo.ulloaf.@mail.udp.cl

[Claseshistoria.com](#)

15/12/2013

El carácter de un concepto es central porque muchas veces se usa a la ligera y por sí solo genera polémica. Esto sucede con el concepto de nación. Dependiendo de la forma de comprenderlo, intrínsecamente adopta una connotación política, económica y cultural sumamente marcada, crea subjetividades propias, genera un “otro”, supone tiempos históricos marcados y, por ende, formas de entender la ciudadanía. Por consiguiente, enmarcados en un contexto de pugna tanto práctica como discursiva entre el Estado chileno y sectores del mundo mapuche, la comprensión de este concepto es central para entender las lógicas discursivas y prácticas que de estos emanan.

Dentro del movimiento mapuche más contrario a las lógicas estatales,¹ el concepto de nación que maneja el Estado chileno es muy criticado y proponen, desde la experiencia histórica del mundo mapuche, un giro epistemológico importante. Ello se aprecia con claridad en las palabras de Aucán Huilcamán Paillama (1992):

“Somos un pueblo, una nación y una cultura diferente. Y tenemos derecho a los derechos que tienen todos los pueblos del mundo. Solo así podríamos entrar en una relación bilateral con la sociedad chilena. La realidad que se vive es una confrontación; es una intolerancia cultural, una incompreensión social. Esa violencia cultural de la que vivimos se supera a medida que se crea la instancia donde dos partes entran a compartir y complementarse”.²

Esta argumentación supone un modelo de nación que, en primer lugar, se opone fervientemente al concepto de nación comprendido desde la centralidad del Estado chileno. A la vez, este concepto se opone directamente al Estado chileno como

¹Se incluyen Consejo de Todas las Tierras, Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco y las comunidades mapuche adherentes a estos grupos, la agrupación Meli Wixan Mapu, entre muchas otras disidentes a la centralidad de Estado nación chileno.

² Consejo de Todas las Tierras. Declaraciones, cartas y entrevistas. Revista Rehue. 1992, Año VIII, núm. 28. P. 60.

forma de organización social, política, económica y cultural. En este sentido, hay una concepción de nación de la mano con la cultura mapuche, y fundamentada en esta, que es constantemente oprimida por el Estado chileno y se contrapone al modelo nacional de homogeneidad impulsada por este último.

Desde la dictadura militar hasta nuestros días, la nación chilena se sostiene bajo un precepto de “unidad nacional”, concepto sumamente variable en el tiempo hacia el mundo indígena, ya que no ha significado lo mismo al servir de sustento a las políticas de la dictadura militar, de los gobiernos de la concertación y del actual gobierno de derecha de Sebastián Piñera. No obstante, supone ciertos preceptos que han permanecido en el tiempo y se han manifestado en un tiempo histórico unidireccional. “Unidad nacional” se entiende, entonces, como la idea que permea las nociones de Estado, de modernidad y chilenidad por encima de los rasgos de heterogeneidad social. A partir de este precepto, los pueblos indígenas han sido muy atacados.

Este discurso es conocido. En plena dictadura militar, el ministro de agricultura de aquel entonces, Alfonso Márquez de la Plata, declaraba que “la nueva ley³ implicaba un nuevo enfoque: en Chile no hay indígenas, todos somos chilenos”.⁴ Esto supone una negación del mundo indígena sumamente violenta e impositiva donde los saberes indígenas quedan fuera del modelo nacional.

En este sentido, podemos comprender una visión de nación y del conflicto desde la clase política, que en 1991, en medio de la tramitación de la ley indígena en el Congreso, afirmaba que el Estado nación chileno es el único ente capaz de comprender la dimensión de la problemática. En ese contexto se enmarcaban las declaraciones del Senador Sergio Diez: “a diferencia de otras reformas constitucionales y proyectos de gran importancia, no haya conversado primero con los diversos sectores políticos o con quienes conocemos y representamos a los

³Decreto Ley núm. 2.568 de 1979 sobre la división de las comunidades indígenas.

⁴CORREA, Martín y MELLA, Eduardo. Las razones del ilikum/enojo, memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2010. P. 194.

mapuches⁵ aquí en el parlamento”.⁶Sus palabras niegan todo saber local indígena y dejan a sectores totalmente ajenos al mundo indígena a cargo de decidir sus necesidades políticas, culturales y económicas, propiciando aún más el neocolonialismo estatal.

Entonces, ¿cómo podemos pensar la nación para comprender la forma en que este concepto se relaciona con las demandas del movimiento mapuche? Esta pregunta es una obligación dentro de esta perspectiva porque hay dos posiciones epistemológicas y prácticas muy distintas dentro de esta concepción de nación y sirven para analizar el conflicto entre el Estado nación chileno y el movimiento indígena mapuche. A la vez, hay que señalar que no es un concepto inmóvil. Por ende, varía en el tiempo desde la perspectiva de la centralidad del Estado nación chilena. Empero, hay nociones que se podrían denominar “esenciales” a las que nos referiremos más adelante y que permean y sientan continuidades históricas reflejadas en los discursos de los gobiernos y de las políticas públicas.

Dentro de un contexto contemporáneo, Anderson es un autor fundamental con su texto “comunidades imaginadas”. Define a la nación como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán, no oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión”.⁷El autor comprende de una manera homogénea a la sociedad nacional. Esta comunidad imaginada comparte preceptos a través de lo que él llama raíces culturales y en donde cabe la religión, el lenguaje y la historia,

⁵ La cursiva es mía y pone de manifiesto el concepto de la colonialidad del poder, en un sentido de la crítica a las fuentes, en este sentido al lenguaje ocupado por EL Mercurio. Es necesario tener en cuenta que el saber está directamente entrelazado con el lenguaje y su manifestación en el habla cotidiana. La palabra “mapuche” tiene una tradición histórica y cultural y su propio significado. Usarlo con un gentilicio es pasar a llevar todo este saber y tradición mapuche. Por lo tanto, lo que se genera implícitamente es el desmerecimiento del mapuche mediante un lenguaje ínfimo, pero que dentro del ámbito de los simbolismos es muy violento.

⁶ “Senador Diez se opone a reforma sobre Ley Indígena”, en El Mercurio, 18 de octubre de 1991. Cuerpo C, P. 4.

⁷ ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. P.23

entre otros factores. En este sentido, Anderson es fundamental para comprender la forma que la centralidad del Estado chileno como continuidad histórica entenderá este concepto.

En la discusión de nación hay grandes debates epistemológicos que difieren o concuerdan con el concepto de Anderson, y que se articulan muy bien en un trabajo de Julio Pinto.⁸ No obstante, pensar la nación como un concepto unívoco, que entiende a la ciudadanía como un conjunto homogéneo y que es heredero de tradiciones decimonónicas, genera no pocas dificultades para comprender las relaciones prácticas y discursivas entre el Estado chileno y los grupos indígenas durante los '90. Por tanto, es necesario repensar este concepto, que niega cualquier clase de heterogeneidad social, especialmente con identidad étnica, y adoptar otras posturas epistemológicas.

Bajo estos preceptos es necesario considerar a Habermas, cuando nos señala:

“Originariamente la sugestiva unidad de un pueblo más o menos homogéneo ha podido velar por la impregnación cultural de una ciudadanía definida en términos jurídicos. En este contexto la ciudadanía democrática podía formar el punto nodal de las responsabilidades recíprocas. Pero en nuestras sociedades pluralistas vivimos con evidencias cotidianas que se alejan cada vez más del caso modélico de un Estado nacional con una población culturalmente homogénea”⁹

En este sentido lo que nos presenta el autor es una de las primeras críticas a este modelo, producto de los cambios propios de los años 90's, como es el caso de la caída de los llamados “socialismos reales”. Bajo los preceptos de este autor, la concepción de Anderson se nos hace insuficiente para comprender a la sociedad globalizada, en donde la lógica del capital transnacional es cada vez más fuerte, no solo dentro de los países del tercer mundo, sino también dentro de la propia Europa,

⁸PINTO, Julio, y VALDIVIA, Verónica. ¿Chilenos todos?: la construcción social de la nación (1810-1840). Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2009.

⁹ HABERMAS, Jürgen. La inclusión del otro, estudios de la teoría política. Barcelona: Paidós ediciones, 1999. P. 94

tal como lo propone Žižek¹⁰. Estos postulados nos muestran el cambio propiciado por el modelo político y económico impuesto en y desde el primer mundo hacia las periferias, que por lo tanto nos hacen re pensar la nación como espacio de lucha y tensiones de los movimientos sociales contemporáneos, para nuestro caso el mapuche.

Junto con lo señalado, la concepción de Anderson de nación aunque muy valorada dentro de algunos sectores académicos (y especialmente dentro del mundo político) resulta insuficiente, en particular si se basa en la homogeneidad, para el caso del mundo mapuche. Desde la perspectiva de los estudios subalternos, la concepción de nación se abre a los distintos espectros sociales, se diferencia de esta concepción de Anderson y permite (re)configurar otro escenario mucho más propicio para entender la nación dentro del contexto de la lucha de diferentes grupos subalternos; en este caso, la lucha autonómica representada por el movimiento mapuche. Chatterjee es fundamental para comprender esta crítica al concepto de nación al señalar que:

“Si los nacionalismos en el resto el mundo tenían que escoger su “comunidad imaginada” a partir de ciertos formatos modulares que Europa y América les proporcionaban, entonces ¿Qué se les deja a su imaginación? Parece que la historia ya hubiese decretado que nosotros, en el mundo poscolonial, deberíamos ser solamente unos consumidores perpetuos de la modernidad. Europa, América, los únicos sujetos verdaderos de la historia, habrían elaborado ya, en nuestro nombre, no sólo el guion de la Ilustración y la explotación colonial, sino también el de nuestra resistencia anticolonial. Y también el de nuestra miseria poscolonial. Incluso nuestras imaginaciones deben permanecer colonizadas para siempre”.¹¹

Este apartado es particularmente clarificador desde el mundo subalterno. Podemos inferir que desde los distintos sectores alejados de la modernidad hegemónica impuesta por Occidente, no hay otra opción que adaptarse a las formas

¹⁰ Žižek, Slavoj. Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. [PDF] <<www.cholonautas.edu.pe>> (Consulado el 28 de julio de 2013).

¹¹ CHATTERJEE, Partha. La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2008. P. 92.

de desarrollo y las concepciones impuestas desde el mundo extranjero (nación, tiempo, desarrollo). En este sentido, como lo señala Chatterjee, es un tiempo elaborado entre Europa principalmente o América (refiriéndose a Estados Unidos), completamente homogéneo, es un tiempo vacío. A la vez, el autor señala que es una utopía, ya que vivimos en un tiempo que no existe: esta homogeneidad ya nombrada dentro de un contexto nacional no puede ser posible ni hoy ni hace 500 años, debido a las infinitas diferencias sociales, culturales, políticas, económicas y mentales de toda la población. Entonces, el autor propone no considerar la homogeneidad de las masas, sino la heterogeneidad social como base fundamental de la nación. Por ende, se pregunta quién imagina esta sociedad y para quién. La nación, para Chatterjee, comprende una heterogeneidad de singularidades, hay una infinidad de características, sociales, culturales, políticas y económicas que están en constante lucha contra esta hegemonía de la nación.

Así, cada vez se hacen más fuertes las palabras de Marshall Berman, al señalar que “cuando más vehemente empuje la sociedad burguesa a sus miembros para que crezca o perezca, más probable será que éstos crezcan más que ella, más vehemente la considerarán como un lastre para su crecimiento, más implacablemente la combatirán en el nombre de la nueva vida que les ha obligado a emprender”.¹² Es un llamado a combatir la homogeneización occidental al enarbolar una lucha en contra de estos idearios que justifican el colonialismo intrínseco del modelo estatal político y económico imperante, donde las lógicas implementadas por el capitalismo, avaladas por el Estado nación, durante este periodo se van reformulando hacia un neocolonialismo, ante el cual los grupos indígenas más disidentes buscan reaccionar.

Es a partir de estas nociones que se origina el discurso político de los sectores indígenas y mapuche fundamentalmente en el Chile de los '90, que critica fuertemente el modelo estatal, político y económico, porque lo advierte como una limitación hacia las asociaciones indígenas y los saberes locales. Así, dentro de sectores del movimiento indígena surgen discursos como este:

¹²BERMAN, Marshall. Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1998. P. 91-92.

La relación del Estado opresor y el Pueblo Nación Mapuche la caracterizamos de “dominación” con un permanente proceso de desestructuración del mundo mapuche, en todos sus aspectos. Básicamente en la imposición de una cultura dominante, winka, occidental, capitalista, en donde las ideas, los valores, la actitud penetran nuestra realidad y la distorsionan, lo cual le resulta funcional para mantener intactos los intereses del sistema, donde la apropiación de las riquezas del territorio mapuche es la consecuencia. Frente a esto, levantamos la idea y la práctica de reconstruir nuestro mundo confrontándolo a la dominación.¹³

Bajo este foco, el Estado chileno es visto como colonizador o, durante los '90, como neocolonial al renegar constantemente de los grupos sociales alejados de su cúpula de gobierno. Por consiguiente, es menester (re)tomar el concepto de colonialismo¹⁴ dentro del análisis de las relaciones entre el Estado chileno y los movimientos indígenas.

Uno de los autores fundamentales es Catherine Walsh,¹⁵ quien plantea que en América Latina hay una colonialidad del saber, donde el modelo de desarrollo político, económico y social a seguir es el netamente eurocéntrico; donde el saber creado desde “acá” o por los pueblos originarios, se tiende a deslegitimar. Esta colonialidad del saber instaló una diferencia que no es simplemente étnica y racial, sino colonial y epistémica. Esto es fundamental de considerar en el caso chileno, ya que las distintas instituciones indígenas emanadas de la ley núm. 19.253 fueron propuestas por el gobierno y aprobadas por el Parlamento. Así, se creó una subjetividad intrínseca ligada un “otro” totalmente renegado, donde finalmente es la centralidad del Estado

¹³CORDINADORA DE COMUNIDADES EN CONFLICTO ARAUCO-MALLECO. Planteamientos políticos- estratégicos de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto (C.A.M.).(Online) << <http://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/proyecto.htm> >>

¹⁴Para una mejor profundización ver: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGUÉL, Ramón. El giro decolonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007; VIAÑA, Jorge et al. Interculturalidad crítica y descolonización, fundamentos para el debate. La Paz: III-CAB, 2009.

¹⁵WALSH, Catherine. “Geopolíticas del conocimiento, interculturalidad y descolonización” [PDF]. <<http://icci.nativeweb.org/boletin/60/walsh.html>> [consultado el 04 de junio de 2012]; WALSH, Catherine. “Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico” [PDF]. <<http://icci.nativeweb.org/boletin/36/walsh.html>> [consultado el 04 junio de 2012].

nación quien decide los caminos a seguir. Esto implicó que las formas de los distintos saberes indígenas quedaran postergados por el peso político de las autoridades. En consecuencia, el Estado nación chileno prefiere velar por el equilibrio político que por el bienestar de la población indígena, lo que genera distintos tipos de ventajas políticas a escala del gobierno y la oposición, como también a nivel regional. Este discurso estatal propicia otro discurso, de índole contestataria, contra hegemónico, contrainsurgente, anticapitalista y anticolonial, que emana de estos saberes relegados, tal como lo ilustra Héctor Llaitul, miembro de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco:

“Creemos que las vías que el sistema ofrece, sus programas y políticas sociales, resultan funcionales al sistema que nos oprime, no nos sirven. Queremos pasar a otro tipo de práctica: ocupar el territorio y controlarlo (...) Entendemos que existe la educación formal y que hay una gran demanda por mejorarla. Constatamos que ha habido avances en educación y salud; que hoy existe, por ejemplo una salud que incorpora la sabiduría mapuche en esta materia, que hay machi en los hospitales (...) Estrictamente, debemos considerar que la machi es una figura central, una ordenadora de las ceremonias, que su medicina debe ser desde y en las comunidades (...) siempre reivindicamos, para la mantención y recuperación de nuestros derechos políticos y territoriales, el rol histórico y ancestral de nuestras autoridades tradicionales y, en esta perspectiva, no nos restamos a denunciar al Estado y al gobierno de querer, intencionadamente, desvirtuar nuestras figuras”.¹⁶

En este sentido, Josef Estermann¹⁷ entrega una definición fundamental sobre colonialidad al señalar que hay una multiplicidad de fenómenos, desde los psicológicos hasta los económicos (incluido lo militar), donde la dominación de un “uno” hacia un “otro” es primordial, donde hay una imposición de una cultura, filosofía, religiosidad y

¹⁶LLAITUL, Héctor, ARRATE, Jorge. Weichan, conversaciones con un weychafe en la prisión política. Santiago de Chile: Ceibo Ediciones, 2012. P. 123-124.

¹⁷ESTERMANN, Josef. “Colonialidad, decolonización e interculturalidad, Apuntes desde la Filosofía Intercultural”, en VIAÑA, Jorge et al. Interculturalidad crítica y descolonización, fundamentos para el debate. La Paz: III-CAB, 2009.

un modo de vivir, entre otros. Esta definición muestra que la colonialidad –o como también el autor lo señala, el “neo-colonialismo”– permite entender el gran abanico de posibilidades que hay dentro de este concepto. Al respecto, Chatterjee indica que “según mi lectura, el nacionalismo anticolonial forja su propio espacio de soberanía dentro de la sociedad colonial mucho antes de iniciar su batalla por la política con el poder imperial”.¹⁸ Esto resulta fundamental para el caso chileno, ya que este abanico de posibilidades se enmarca tanto en el contexto de la dictadura, como en la herencia del modelo impuesto por ella. Pero también hay una serie de imposiciones hegemónicas y unilaterales de los distintos gobiernos democráticos hacia los mapuche, que han ido en detrimento del movimiento mapuche, especialmente ilustrada en el apoyo del gobierno de Frei a la construcción de la represa Ralco y todo el accionar político del gobierno al respecto.

La diferencia cultural es clave para comprender la gran dimensión que abarca este neo-colonialismo. Al respecto, Bhabha da luces para comprender el fenómeno:

“La diferencia cultural no debe ser entendida como el libre juego de las polaridades en el tiempo vacío homogéneo de la comunidad nacional. La discordancia de sentidos y valores generada en el proceso de interpretación cultural es un efecto de la perplejidad de vivir en los espacios liminales de la sociedad nacional que he tratado de rastrear. La diferencia cultural, como forma de intervención, participa en una lógica de la subversión suplementaria similar a las estrategias de discurso minoritario. *La cuestión de la diferencia cultural nos enfrenta con una disposición de conocimientos o una distribución de las prácticas que existen una junto a otra.*”¹⁹

Por su parte, Quijano²⁰ expone otra característica de este colonialismo: el capitalismo mundial eurocéntrico ha creado estereotipos como forma de dominación colonial en el sentido económico, pero esta dominación también genera formas de sociedad. En este sentido, este autor nos habla de raza como un constructo mental

¹⁸CHATTERJEE, Óp. Cit. P. 93.

¹⁹BHABHA, Homi. El lugar de la cultura. Buenos Aires: Manantial, 2002. El énfasis es mío.

²⁰QUIJANO, Aníbal. “¡Qué tal raza!” (online) << <http://alainet.org/active/929>>> [consultado el 10 de diciembre de 2011].

creado para generar dominación, utilizado desde la Colonia hasta nuestros días. Para el caso chileno resulta fundamental para comprender la lógica de la que nos habla Richards²¹: desde el indio insurrecto al indio permitido, que comienza a gestarse fuertemente desde la segunda etapa de los '90. Así, se puede entender la creación de una doble discursividad imperante dentro de los distintos gobiernos de la Concertación que se pretende mostrar en el presente proyecto.

Junto con este autor, Mignolo²² es fundamental para contextualizar esta reformulación del colonialismo, ya que el autor propone que esta colonialidad está fuertemente presente dentro de los márgenes de la modernidad. Para este autor, la colonialidad es constitutiva de la modernidad, pero dentro de su seno surgen las voces de descontento, de desconfianza, de los que reaccionan en contra del sistema. Esto es fundamental de tener en cuenta; en especial dentro de la relación que se puede generar, tanto en la praxis como en la espíteme, de los distintos grupos mapuches que luchan contra el Estado chileno. Estos conceptos generan la base teórica para comprender las relaciones entre el mundo indígena y el Estado nación chileno, y todas las cargas subjetivas que de estas emanan.

CONCLUSIONES

Luego de lo mencionado en líneas anteriores, vale la pena señalar que el concepto de Estado nacional es clave para comprender los procesos de demanda por la tierra de los pueblos indígenas en la sociedad contemporánea, especialmente en el caso mapuche. Hoy en día este precepto es clave tanto para entender las perspectivas emanadas desde el mundo indígenas, como a su vez la posición estatal y multiculturalismo imperante en las políticas públicas. El movimiento mapuche, especialmente los más disidentes de la centralidad del Estado nación han reconfigurado la nación como espacio de lucha, grupos como el Consejo de de Todas

²¹RICHARDS, Patricia, Óp. Cit.

²²MIGNOLO, Walter. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto", en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón. El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre editores, 2007; MIGNOLO, Walter. La Idea de América Latina. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

las Tierras y específicamente la CAM con su propuesta política de lucha anti capitalista, son fundamentales para poner en tensión las políticas públicas elaborados por los gobiernos de la Concertación, que han estado bajo lógica neoliberal impuesta desde el Estado, ha profundizado claramente la situación de pobreza de las reducciones mapuche.

Estas re conceptualizaciones realizadas desde el mundo indígena, como se ha señalado ponen en tensión las conceptualizaciones inherentes dentro de la centralidad del Estado nación chile, que a su vez juega un rol colonialista al perpetrar este concepto de nación, ya que como hemos señalado este concepto tiene dimensiones políticas, las cuales en este caso se ven claramente en políticas públicas asistencialistas y paternalistas, las cuales tiene el fin de cooptar al movimiento mapuche, generando un rol dicotómico entre indio permitido e indio insurrecto tal como lo señala Patricia Richards.²³

²³ RICHARDS, Patricia. "De Indios a Terroristas: Como el estado y las elites locales construyen el sujeto Mapuche en Chile" [PDF]
<<http://observatorio.cl/pampa.avnam.net/sites/default/files/biblioteca/traduccionfinalpatriciarichardsmulticulturalismoneoliberalyeliteslocales.pdf>>> (consultado el 25 de julio de 2013)