

Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)¹

Christian Martínez Neira

Presentación

EL ORIGEN DE la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras, en Chile, es un caso muy interesante de analizar por cuanto nos permite visualizar las dinámicas de formación de una organización étnica, los marcos de sentido, la creación de agendas y las prácticas de participación en las que se vieron involucrados los mapuche en el contexto de la transición a la democracia en Chile. Se trata del tránsito de un régimen autoritario a uno democrático, cuyo traspaso de poder se realizó en 1990, del general Pinochet al presidente Patricio Aylwin. La mayoría del liderazgo mapuche había participado en la lucha por la democratización del país, en la década de 1980, en conjunto con numerosas organizaciones no gubernamentales y partidos políticos de centro e izquierda. Muchos de ellos actuaron como activistas por la democracia y militaron en diferentes partidos políticos chilenos, conformando verdaderas redes de participación etnopolíticas. Redes que articularon las organizaciones indígenas con las partidarias, ya sea por la conformación de secciones indígenas dentro de los partidos, ya sea porque al interior de las organizaciones étnicas se reprodujeron las tendencias y políticas partidarias. No es de extrañar, entonces, que la transición haya implicado una serie de acuerdos entre

¹ Este artículo es parte del proyecto Fondecyt 3060007. Expreso mis agradecimientos a todas las personas que colaboraron con esta investigación, en especial a Elisa Loncon, Domingo Raín, Guido Huaiquil, Domingo Colicoy, Ernesto Huenchulaf, Rogelio Nahuel y José Nain, quienes me ayudaron con sus testimonios, además de numerosas observaciones y sugerencias. También agradezco las observaciones de los dictaminadores del artículo, así como de los editores de la revista.

unos y otros. El Acuerdo de Imperial, de 1989, fue la expresión más clara de ello. Los líderes mapuche acordaron apoyar la candidatura presidencial de Patricio Aylwin a cambio de que éste promoviera una ley indígena y una corporación estatal de desarrollo. También se comprometieron a procesar sus demandas de manera pacífica y por los nuevos canales institucionales que se crearían para este efecto (Bengoa, 1999). Los únicos que se opusieron a tales acuerdos fueron un grupo de dirigentes mapuche liderados por Aucán Huilcamán, quienes luego fundarían el Consejo.² ¿Cómo entender la contestación del Consejo, e incluso la fundación misma de la organización? ¿Por qué con la transición a la democracia una parte del liderazgo mapuche prescindió de las relaciones etnopartidarias?

En términos generales proponemos leer la fundación del Consejo de Todas las Tierras (en adelante el Consejo) como un intento de negociar espacios alternativos de participación entre las propias organizaciones mapuche y las redes partidarias de la nueva coalición gobernante, por actores hasta ese momento escasamente representados en el mundo mapuche. Me refiero a las comunidades mapuche y el liderazgo tradicional a ellas asociado. Más específicamente, sostenemos dos hipótesis interrelacionadas. Una es que el origen del Consejo no tiene relación con aspectos coyunturales, como las disputas partidarias o la crisis de la organización mapuche Ad Mapu,³ a fines de los ochenta, sino que éstas permitieron catalizar una larga reflexión anterior en un sector del mundo mapuche que había creado un marco interpretativo alternativo. La segunda es que este sector entendió que no sólo podía plantear un marco de referencia y una agenda alternativa al Acuerdo de Imperial, sino que para su concreción podía construir una nueva red de participación no subordinada a las militancias partidarias. Esto significaba que se podía establecer una propia estructura étnica de representación, lo que entró en tensión con las redes etnopartidarias que se habían forjado en la lucha por la democracia.

La formación de una organización de representación de intereses colectivos, y no sólo de autoexpresión, es el fruto de múltiples esfuerzos de sus miembros por cristalizar una plataforma argumentativa que pueda representarse en la esfera pública. Más que una relación medios-fines, un conducto de movilización de recursos —como podría ser un grupo de presión—, una organización de representación colectiva involucra intereses, marcos de sentido y espacios de reconocimiento. Éstos no se “fabrican” en el momento de

² Véase Vergara, Gundermann y Foerster (2006:340).

³ Ad Mapu se fundó en 1980 como una instancia mapuche unitaria —sucesora de los Centros Culturales Mapuche— con el objetivo de defender la propiedad comunitaria de la tierra ante las políticas privatizadoras de la dictadura.

fundar una organización, sino, por el contrario, son el resultado de múltiples esfuerzos previos y también de ciertas coyunturas que facilitan la acción colectiva (Melucci, 1999). Desde esta perspectiva intentaré mostrar los antecedentes organizativos, las estructuras de participación política, el papel de las militancias y las características socioculturales que permiten comprender la fundación del Consejo; del mismo modo, me referiré a la larga reflexión que se da en la dirigencia mapuche sobre un proyecto político mapuche, que delineará un nuevo marco interpretativo, así como el contexto político dado por la transición a la democracia en Chile. El estudio se realiza desde una perspectiva etnohistórica y sociológica y se basa en el análisis de fuentes documentales, periodísticas y entrevistas a informantes clave. Intentaré ser lo más breve posible en cada uno de estos tópicos.

Desavenencias étnicas y partidarias

El golpe de Estado de 1973 tuvo profundas consecuencias en el mundo mapuche. No sólo significó el quiebre de la democracia y oscuras secuelas en términos de violaciones a los derechos humanos, desmantelamiento del Estado y de las redes sociales a él asociadas, sino que también tuvo fuertes repercusiones en las estructuras de participación política. A fines de la década de 1960 se había producido una importante articulación entre las movilizaciones étnicas y las movilizaciones sociales, entre la dirigencia mapuche y la dirigencia partidaria. Los bloques políticos, sobre todo los de centro e izquierda, contaron entre sus filas con militancias mapuche y no mapuche, quienes participaron conjuntamente en las reformas agrarias de los gobiernos de Frei y Allende. Más allá de las legítimas diferencias entre los programas políticos de unos y otros, tenían en común que conformaban una verdadera red de participación etnopartidaria. En la base, las comunidades mapuche mantuvieron una relativa autonomía en sus asuntos internos. Hacia el exterior se articulaban con partidos y movimientos que les permitían interlocutar con las autoridades de gobierno. En dichos partidos militó gran parte de la dirigencia mapuche, sin perjuicio de lo cual las comunidades siguieron constituyendo una unidad étnica de acción (Martínez Neira, 2004). Por lo mismo, no se podría hablar de una cooptación, sino de una red de relaciones, por cierto, no exenta de tensiones. Los partidos políticos chilenos, con sus militancias pluriétnicas, actuaron como mediadores entre las comunidades y las políticas gubernamentales. Pero esta fue una relación de doble vínculo, pues si por un lado los partidos (democratacristiano, socialista, comunista) y movimientos (Mapu, Mir) lograban impulsar sus agendas en el mundo mapuche, éstos hacían lo propio desde su inte-

rior. La ley indígena 17 729 fue impulsada fundamentalmente por dirigentes mapuche de izquierda, luego del Primer Congreso Mapuche, de Ercilla, celebrado en 1969. Con esto, los mapuche no sólo fueron capaces de enarbolar sus propias demandas, también mostraron que había espacios propios que no se podían entender sólo en términos campesinos. En el Segundo Congreso Mapuche, de 1970, se le entregó la propuesta al presidente Allende, quien la envió para su discusión en el Parlamento al año siguiente y fue promulgada el 26 de septiembre de 1972 (Rupailaf, 2002:64).

Una consecuencia inmediata de la represión militar fue la desmovilización de la sociedad chilena y, en particular, de la mapuche (Gacitúa, 1992). Sin embargo, hubo otra consecuencia de más largo plazo, de la cual sólo con el tiempo se comenzaría a tomar conciencia. Me refiero al cuestionamiento de las alianzas etnopartidarias. Esta tensión, como hemos visto, ya se había manifestado en las reformas agrarias, pues éstas habían sido diseñadas para repartir el latifundio y no para resarcir las tierras “antiguas” o de Títulos de Merced que reivindicaban los comuneros mapuche. Es cosa de recordar el “cautinazo” de 1971.⁴ Sin embargo, fue con el golpe de Estado que un sector del mundo mapuche comenzó a elaborar una posición crítica hacia la militancia partidaria. En esto por lo menos operaron cuatro fenómenos asociados. El primero fue una situación de hecho, la indefensión en que quedaron los mapuche luego del golpe de Estado. Algunos culparon a sus antiguos aliados de la represión; otros, sin buscar responsables, regresaron a sus comunidades.⁵ Las redes partidarias ya no constituían un seguro colectivo. “Nos quedamos solos como mapuche, los sectores que luchaban a favor nuestro desaparecieron. El movimiento social desaparece, el movimiento estudiantil, el Movimiento Campesino Revolucionario (MCR), que tenía mucha fuerza también”, señala Rosamel Millaman.⁶

El segundo fue sin duda la experiencia del exilio. Mapuches como Melillán Painemal, Camilo Quilamán, Rosendo Huenuman o Vicente Mariqueo y Reynaldo Mariqueo, participaron de los comités de refugiados chilenos en Europa aunque, a diferencia de éstos, tendieron a reunirse independien-

⁴ En enero de 1971, el presidente Allende ordenó que el Ministerio de Agricultura y la Corporación de Reforma Agraria se trasladaran a Temuco con objeto de resolver las demandas mapuche (Correa, Molina y Yáñez, 2005; Millaman, 2008). Esto explica la promulgación de la ley 17 729 durante el gobierno del presidente Salvador Allende.

⁵ En la comunidad de Nicolás Ailío se produjeron múltiples recriminaciones luego de la represión de que fueron objeto a fines de agosto de 1973. Algunos se sintieron defraudados e incluso responsables de lo sucedido (véase Mallon, 2004:136 y ss.). En este punto concuerdo con José Bengoa, quien señala que “la represión habida en esos años provocó un quiebre muy profundo. No sabemos si definitivo. Melillán, al igual que otros dirigentes, se fue a la montaña a meditar. Se dieron cuenta que no servían las alianzas anteriores” (Bengoa, 1999:163).

⁶ Citado por Buendía (2003).

temente de sus filiaciones partidarias. “Ellos —los partidos— criticaban la creación de un comité exclusivamente de mapuches pues lo percibían como una instancia que podría causar la división o confundir la solidaridad internacional. El problema mapuche es un asunto interno de Chile, afirmaban. La pregunta que me surgía y también a otros mapuche, era ¿cómo esta gente va a solucionar un problema que no comprenden y que ni siquiera se esfuerzan en conocer? Terminé marginándome de mi partido, luego cuestioné la falta de reciprocidad solidaria de los chilenos”.⁷ Surgió un fuerte cuestionamiento al paternalismo de la izquierda chilena. Melillán Painemal llegó a decir en el *Boletín Huerrquen*, de marzo de 1982, que “los hermanos *winkas* (no mapuches) se han convencido —porque los han formado así— que ellos son los profesores y nosotros los alumnos que tenemos que obedecer. La historia habrá que cambiarla”.⁸

Un tercer elemento que tuvo cierta influencia en un sector de la dirigencia mapuche fueron las tendencias indianistas latinoamericanas. El 3 de marzo de 1980 se realizó en la ciudad de Cuzco, Perú, el Primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica, en el cual se constituyó el Consejo Indio de Sudamérica (CISA). Melillán Painemal fue nombrado delegado mapuche en este consejo, y Mario Curihuentru, delegado suplente.⁹

Finalmente, un cuarto factor que ayudó a definir una estrategia y una agenda centrada en los aspectos étnicos fue la dictación del decreto de ley 2 568, con el cual la dictadura pretendió dividir los títulos colectivos de propiedad indígena. La importancia política de este decreto es que se estaba realizando una política específica para el pueblo mapuche, en circunstancias en que no había organización social o política en Chile que pudiera cobijar sus intereses. El efecto no esperado de esto fue que los mapuche buscaron formar su propia organización al margen de las militancias políticas de cada cual. Fue la acción de la Iglesia católica la que pudo convocar al liderazgo mapuche, quienes en septiembre de 1978 fundaron los Centros Culturales Mapuche. De esta manera, a fines de la década de los setenta una parte importante del liderazgo mapuche había abandonado o suspendido sus militancias partidarias y creó el primer referente unitario mapuche. Fue el caso de los ya citados Painemal, Huenuman, Quilamán, y los hermanos Mariqueo, entre otros. Los dos primeros abandonaron el Partido Comunista y los tres últimos hicieron lo propio respecto del Partido Socialista.¹⁰

⁷ Entrevista a Reynaldo Mariqueo, Azkintuwe, julio, 2008.

⁸ Citado por Chihuailaf (2006).

⁹ Véase New Zealand Digital Library (1980).

¹⁰ Con esto no estoy sosteniendo que en los Centros Culturales Mapuche no hayan participado mapuche que militaran partidariamente, pero es evidente que gran parte del liderazgo

Ad Mapu y la rearticulación partidaria

Los Centros Culturales Mapuche (en adelante CCM) se organizaron en torno a un objetivo muy específico, que fue la lucha contra la división de los títulos comunitarios. Objetivo que, sin embargo, exigió una convocatoria unitaria del liderazgo mapuche, para lo cual fue necesario un cierto nivel de despolitización. Como era de esperar, también influyó en esta decisión el contexto de represión a las organizaciones sociales que hubo en la época. Así se explica que la nueva directiva haya quedado conformada por el miembro de la pastoral católica Mario Curihuentru, como presidente; el longko de Lumaco, José Luis Huilcamán, como vicepresidente; y Melillán Painemal, como tesorero. Como secretaria fue nombrada Isolde Reuque, también de la pastoral católica. Si bien Curihuentru al parecer no había militado partidariamente, Huilcamán había tenido alianzas a comienzos de los años setenta con el derechista Partido Nacional; Painemal había participado en el Partido Comunista e Isolde mostraba sus preferencias por la Democracia Cristiana, aunque en ese momento ninguno tenía una militancia activa.

En el año 1980 la dictadura plebiscitó una nueva Constitución, lo cual, pese a la represión, permitió algunas manifestaciones y la reunión de la disidencia. En ese contexto político los partidos comenzaron a rearticularse. Por su parte, la lucha contra la división de los Títulos de Merced no dio los frutos esperados y se comenzó a implementar en las comunidades mapuche.¹¹ Ese mismo año, los CCM se transformaron en la organización Ad Mapu, adquiriendo así personalidad jurídica.

Al perderse esta lucha contra la división de los títulos comunitarios de las tierras, la agenda fue tematizada con menor consenso por los diferentes liderazgos, orientándose a temas relativos a la contienda por la democratización del país. Esto generó tensiones en el liderazgo mapuche. En el segundo Congreso Nacional de Ad Mapu, que se realizó entre el 15 y 18 de diciembre de 1980, se comenzó a reordenar el mapa político interno. Painemal ya no tenía el liderazgo que había logrado en un comienzo. Los comunistas, junto con otros grupos, propusieron la candidatura de José Santos Millao para que presidiera la organización.

mapuche que antes lo había hecho, ahora había asumido una actitud de distancia hacia los partidos políticos.

¹¹ Todavía hoy los dirigentes mapuche tienden a señalar que la división de las comunidades sólo se implementó por la fuerza, desconociendo que hubo distintas razones por las cuales muchas comunidades terminaron por aceptar el proceso, como constató una comisión internacional en 1984. Del Anaquod y Taylor (1984:9). Isolde Reuque, quien fuera una de las fundadoras de Ad Mapu, reconoció esta situación (véase Reuque Paillalef, 2002).

Esta situación —recuerda Santos— no le gustó a nuestro hermano Painemal, incluso una noche me llamó y me advirtió que no aceptara ser candidato a dirigente nacional, por la sencilla razón —me explicó ahí— que si yo salía dirigente inmediatamente la Iglesia nos iba a quitar el apoyo, que íbamos a ser muy reprimidos porque se sabía que yo venía de la Unión Soviética y, por lo tanto, no era bueno que yo asumiera como dirigente y —mucho menos— como presidente. (...) Tuvimos una polémica bien fuerte, hasta en el baño estuvimos discutiendo.¹²

Melillán Painemal cuestionó el viraje de una agenda propiamente étnica a una orientada hacia la transición política del país. Con esto comenzó a resquebrajarse el consenso interno y las posibilidades de plantearse como un referente unitario. Si bien aquí pudieron operar también otras explicaciones, como los cuestionamientos que se produjeron en los manejos económicos en el CISA, lo cierto es que Painemal terminó por desvincularse de Ad Mapu y refundó los Centros Culturales.

A diferencia de quienes han interpretado este proceso como una muestra de la división que produjeron los partidos políticos en el movimiento mapuche, pienso que es más adecuado hablar de la pluralidad de los marcos de sentido de la dirigencia mapuche, despejando así esa idea algo ingenua de que los dirigentes mapuche tenderían a una cierta unidad natural de acción política, o serían entes pasivos de las maniobras partidarias. En otras palabras, no se trataría de un fenómeno *winka*, de una imposición externa, sino, por el contrario, de la generación de alianzas y redes de relaciones de acuerdo con marcos de sentido e intereses de los propios dirigentes mapuche.

Los dirigentes se enrostraron las divisiones y el sectarismo de sus contrincantes internos, pero en el fondo era una lucha de trincheras donde todos validaban su liderazgo. Como resultado de esto, pronto Ad Mapu se dividió en una serie de nuevas organizaciones según las orientaciones políticas de sus militantes. A los Centros Culturales y Nehuen Mapu, fundados en 1984, le siguieron, dos años más tarde, la Asociación Mapuche Arauco, Callfulican, Lautaro ñi Aillarehue y Choin Folilche.

Pese a las traumáticas relaciones que se habían producido al interior de la organización, Ad Mapu posibilitó, en el largo plazo, la generación de una serie de alianzas con ONG, partidos políticos y otras organizaciones sociales. Del mismo modo, permitió la formación de cuadros que luego tendrían mayor capacidad de interlocución, no sólo con las autoridades, sino también con sus propios aliados no-mapuche. Con esto se formó una cierta capacidad organizativa, de gestión e interlocución que posteriormente fue capitalizada por el propio liderazgo mapuche.

¹² Véase el testimonio de José Santos Millao citado por Sonia Sotomayor (1995:98 y ss.).

El grupo de teatro

A diferencia de quienes vieron en el año 1978 —con la fundación de los CCM— un cambio del discurso mapuche hacia un proyecto histórico de carácter más étnico en vez de uno más clasista, pienso que esa ha sido una tensión permanente durante todo el siglo XX (Gacitúa, 1992:30; Bengoa, 1999: 172). Lo que cambia son las estrategias de alianza con la estructura partidaria chilena. “En la democracia el pueblo mapuche tiene que tener participación y ahí es donde nosotros les decimos a los partidos políticos: déjenos a nosotros como mapuche, mediante nuestras propias organizaciones elaborar nuestro propio plan de desarrollo, que apunta en el fondo, y a largo plazo, a la AUTONOMÍA.”¹³

Sin duda, un sector entendió que estas alianzas permitían empoderar al discurso y a la dirigencia mapuche ante el Estado. Por eso fue que en los ochenta retomaron sus militancias y se aliaron con los partidos chilenos de centro e izquierda. Sin embargo, esto no significa que una buena parte de ellos haya perdido la referencia a un proyecto político propio. Lo paradójico es que si organizacionalmente los mapuche se dividieron, en términos estructurales confluyeron en una red de participación que pervivió más allá de la transición a la democracia. Así se explica, por ejemplo, que tan pronto como renunciaron a Ad Mapu, se volvieron a coordinar en una federación de organizaciones que tenían en común la militancia en partidos de la Concertación de Partidos por la Democracia.¹⁴

Sin embargo, hubo un aspecto que perdió centralidad en la lucha interna de Ad Mapu y en la estrategia política de la organización, y que fue profundamente sentida por otro sector del liderazgo y la militancia, sobre todo aquél ligado más directamente a la experiencia comunitaria. Me refiero a las reivindicaciones que se fundaban en una fuerte experiencia comunitario-cultural y que privilegiaban no sólo una agenda, sino también una estrategia más autónoma de hacer política. No se trata de reducir este grupo a un asunto cultural, pero sí de fundar la capacidad de acción colectiva en una experiencia distintiva de otras instancias y grupos sociales. Dicha experiencia permitía establecer espacios de reconocimiento que pronto coincidieron con una agenda y sus propias redes de participación.

¹³ Melillán Painemal (1988:8). Texto resaltado en el original. Agradezco a Rolf Foerster y a Javier Lavanchy por haber puesto a mi disposición esta documentación.

¹⁴ Esta coordinadora unitaria llamada Futa Trawun Kiñewan Pu Mapuche fue fundada el 14 de junio de 1987 por las organizaciones Nehuen Mapu, Ad Mapu, Kallfulikan, Asociación Arauco, Centros Culturales, Unión Araucana, Sociedad Araucana y la Junta de Caciques Buta-

Ya desde mediados de 1980 se había formado al interior de Ad Mapu un grupo de teatro mapuche que primero fue dirigido por Armando Marileo y luego por Domingo Colicoy.¹⁵ En ese grupo participó un nutrido grupo de jóvenes que a partir de la cultura sustentaba una demanda política. La gran mayoría de ellos tenía en común ciertos niveles de escolarización secundaria y terciaria, provenía de comunidades territoriales y hablaba mapudungun. Muchos de ellos también militaron políticamente, aunque no la mayoría, y junto con sus labores de difusión y “concientización” realizaban también trabajo político en las poblaciones pobres de Temuco, de manera paralela a su participación en Ad Mapu. Aucán Huilcamán no fue miembro activo del grupo de teatro, pero los apoyaba directamente y compartía sus orígenes comunitarios y la militancia política.

El Grupo de Teatro era un grupo que estaba como bien sólido, porque el Grupo de Teatro participaba de la organización (Ad Mapu) y todo, habíamos gente que también, de alguna manera, participábamos dentro de las políticas del Partido Socialista, pero no estábamos casados con ninguno de ellos, entonces éramos autónomos, en ese sentido. Entonces, dentro del Grupo de Teatro se empezaron a dar esas discusiones, de la creación de ese movimiento. (...) Aucán empezó a acercarse al Grupo de Teatro en esos tiempos y, dentro del Grupo de Teatro, se empezaron a dar esas discusiones, y ahí participó Aucán, participaron otra gente, Eugenio, la Elisa, bueno, harta gente, otros peñi que ya no están ahora. Ahí me acuerdo que se empezó a discutir el tema ya de la creación de este movimiento mapuche. (...) En esos tiempos, el planteamiento era que había que crear un movimiento mapuche, pero que se plantee desde la visión mapuche, ése era el tema, nada más de partidos ni cosas, porque ésa no era la esencia nuestra, la esencia nuestra son las demandas mapuches.¹⁶

Este grupo luego se volvió central para comprender la fundación del Consejo, pues además de compartir una identidad socio-cultural muy definida, pronto se dieron cuenta que tenían las capacidades y los recursos organizativos para realizar política étnica sin necesidad de las mediaciones partidarias. De

huillimapu. Comisión Congreso Nacional Mapuche (1998:9), citada por Anibal Barrera (1999: 147-148).

¹⁵“En 1981, al amparo de la organización mapuche Ad Mapu, comenzó sus actividades un grupo de teatro formado por jóvenes estudiantes residentes en Temuco, motivados por la inquietud común de realizar un aporte concreto a la causa del pueblo mapuche, a través de la proyección de su cultura, valores y problemas (...). La totalidad de las 18 obras que han logrado poner en escena son creación colectiva y abordan desde temas históricos, de denuncia social, en donde la discriminación de que son objeto y la defensa de la tierra están presentes, hasta los temas picarescos y humorísticos” (*Cauce*, núm. 102, abril de 1987:31).

¹⁶ Entrevista a Guido Huaiquil, Santiago, 2006.

hecho, el grupo de teatro ya se había constituido en una facción etnopolítica al interior de Ad Mapu. Con todo, se dieron las circunstancias para que las particularidades de este grupo, unidas a la experiencia en Ad Mapu, posibilitaran que ante la crisis de liderazgo que se dio al interior de la organización, éstos no sólo pudieran enarbolar sus propias banderas, sino también presentar una alternativa frente a las estrategias de participación asociadas a la mediación partidaria.

La crisis de las militancias, de Ad Mapu a la Comisión Quinientos Años

En la fundación del Consejo confluyeron personas con y sin militancia política, parte de las cuales participaron o no en el grupo de teatro. Algunos, como Domingo Raín, habían militado en las Juventudes Comunistas, cuando recién se fundaron los CCM. Otros lo hicieron en el Partido Socialista Dirección Colectiva, como fue el caso de Aucán Huilcamán, quien también había pasado antes por las Juventudes Comunistas. Sin embargo, al parecer, Aucán fue más un simpatizante que un militante. Cuadros más orgánicos de este partido fueron Domingo Colicoy, Eugenio Alcamán y Elisa Loncon, entre otros. Sin embargo, no todos los mapuche militantes de este partido ingresaron al Consejo, como fue el caso de César Loncon o José Mariman. Por su parte, Ernesto Huenchulaf y Rogelio Nahuel, entre otros, nunca militaron en un partido político. Personas como Armando Marileo, quien participó inicialmente en el grupo de teatro, decidieron no integrarse a la nueva organización. En cambio, otros miembros del grupo sí decidieron hacerlo, como fue el caso de Colicoy, Guido Huaiquil, Gladis Ancalaf, Ernesto Huenchulaf y Elisa Loncon, entre otros. Finalmente, hubo un sector importante de autoridades y comuneros mapuche que decidió integrar el Consejo. El mismo José Luis Huilcamán, de Collinque; la machi Santander, de Galvarino; Ángel García y Segundo Traipe, de Coy-Coy; o Bernardo Llanca, de Juan Ailla Varela, entre tantos otros.

Si bien podemos establecer por lo menos dos niveles de participación: aquellos que estuvieron en el núcleo organizacional del Consejo y aquellos que estuvieron parcialmente en sus actividades o no tuvieron mayores responsabilidades; lo que todos tienen en común es una fuerte vivencia de las comunidades territoriales y que la mayoría hablase en mapudungun, cuando sólo un 25% de los mapuche lo hace. Aquellos que fueron parte del grupo organizacional, en su mayoría, sí tuvieron alguna experiencia militante previa en algún partido político o por lo menos en organizaciones étnicas, como los CCM o Ad Mapu. Sin embargo, lo más llamativo a este respecto es que to-

dos renunciaron a sus militancias partidarias cuando se integraron a la nueva organización. En consecuencia, podemos decir que la militancia sí fue un capital social que identifica a esta parte de los fundadores del Consejo, lo cual se combina con su origen y experiencia sociológica en la comunidad, esto es, un capital cultural compartido. Se trataría, entonces, de un grupo que tenía en común una experiencia social y cultural que logró combinar con una formación política y académica, y un marco de sentido que fue elaborando con el tiempo.¹⁷

En ese sentido, me parece equivocado entender la fundación del Consejo sólo como una disputa entre militancias, pues ello no explica el quiebre que se produce con éstas. Del mismo modo, no sería correcto entender la emergencia del Consejo como un asunto personal, centrado en el carisma de un líder como Aucán Huilcamán, pues, como he intentado argumentar, éste es parte de un grupo social más amplio claramente identificable al interior de Ad Mapu.¹⁸ Tampoco parece acertado señalar que el origen del Consejo tiene relación con una izquierda más rupturista, como señala Saavedra, pues el Partido Comunista siguió participando de esta alianza etnopartidista a través de sus dirigentes en Ad Mapu, aun cuando dicho partido no fue integrado a la nueva coalición gobernante. Además, el Consejo nunca planteó una alianza con dichos sectores y, por el contrario, las tendencias políticas de sus miembros mostraron mayor proximidad con el Partido Socialista que estaba en la Concertación, aunque orgánicamente tomaron distancia.¹⁹

El tránsito entre la participación en Ad Mapu y la fundación del Consejo no fue directa ni similar para todos sus miembros. Por el contrario, en diversos momentos éstos tendieron a participar en más de una instancia organizativa. Por ejemplo, a fines de 1988 mucha gente del grupo de teatro ya no participaba de las actividades de Ad Mapu, como Ernesto Huenchulaf y Guido Huaiquil; otros, como Elisa Loncon, realizaron actividades con miembros de la organización Kalfulikan; y hubo quienes habían decidido fundar la Comisión Quinientos Años, como el caso de Aucán Huilcamán, Rogelio Nahuel y Domingo Colicoy. A fines de 1989 se tendió a la reunión de todos estos grupos, aunque algunos como Nahuel y Colicoy todavía eran dirigentes de Ad Mapu. Desde esta perspectiva, la fundación del Consejo fue más azarosa de lo que se piensa y tuvo mucho que ver, a nuestro juicio, con el consenso en un proyecto histórico que se venía conversando desde mucho antes, la oportunidad política y la capacidad organizativa que se logró tanto en el grupo de teatro como en esta comisión.

¹⁷ Véase Melucci (1999:96 y ss.).

¹⁸ Véase Mariman (1995).

¹⁹ Véase Saavedra (2002:114-115).

Ya en 1988 muchos miembros de Ad Mapu se habían retirado de la organización o participaban en sólo algunas instancias muy específicas de ésta. El grupo de teatro fue una de ellas, el cual tuvo en esa época una gran cantidad de diferencias con la directiva debido a su autonomía de la organización.

Cuando perdimos el Congreso, entonces el grupo de residentes y el grupo de teatro comenzamos a replantearnos como mapuche. Empezamos a debatir y a profundizar un planteamiento ideológico mapuche, porque ya te conté que dentro del partido nosotros ya éramos un referente mapuche, entonces nosotros tampoco éramos militantes así nomás. Nosotros siempre quisimos decir ésta es nuestra diferencia, ésta es nuestra reivindicación. Y para eso necesariamente tuvimos que meternos a analizar todo el proceso.²⁰

En otras palabras, Ad Mapu mostraba claros signos de división. De hecho, cuando a comienzos de 1989 Aucán Huilcamán, junto con la mayoría del grupo de teatro y autoridades tradicionales, entre otros, fundó la Comisión 500 Años de Resistencia, fue acusado por los dirigentes de Ad Mapu de participar en reuniones de la ONU y en una gira europea utilizando el nombre de la organización sin autorización de ésta. Tampoco hay que olvidar que en ese mismo año Aucán se opuso al Acuerdo de Imperial con el candidato presidencial Patricio Aylwin. Para financiar la nueva organización, nuevamente el grupo de teatro fue fundamental.

En esos tiempos, nosotros teníamos un financiamiento, para todo el tema artístico, de Holanda, de una agencia de ese país que nos financió hasta el 89, hasta el 90 parece que fue. (...) Todos salimos de Ad Mapu, pero no había plata para iniciar un nuevo proceso, entonces quien financió el nuevo proceso fue el Grupo de Teatro. De ahí se sacó plata para financiar los viajes de Aucán Huilcamán, los viajes a todos los dirigentes que salían a las comunidades, plata para financiar la alimentación de los dirigentes; o sea, en el fondo, con platas del Grupo de Teatro se paró la organización, así fue. (...) el local que está en Miraflores, donde está ahora [Chincowe], ese local pertenece al Grupo de Teatro, el Grupo de Teatro logró comprar esa casa con recursos del extranjero, financiado también por la NOVI.²¹

Esta doble participación no se dio en sus inicios con el objetivo de crear una nueva organización mapuche, sino de movilizarse contra la celebración de la conquista española y de paso criticar las propuestas de nueva ley indí-

²⁰ Entrevista a Elisa Loncon, México, D. F., agosto de 2004. Con “perdimos el Congreso”, Elisa se refiere a las elecciones en Ad Mapu, celebradas en 1987.

²¹ Entrevista a Guido Huaiquil, Santiago, diciembre de 2006.

gena que se estaba discutiendo entre los indigenistas de la Concertación y las organizaciones indígenas.

No teníamos la capacidad comunicacional para decir, mire, la ley indígena tiene estos vacíos, va a tener estas debilidades. No teníamos esa capacidad comunicacional ni tampoco humana y probablemente tampoco técnica. La mayoría de nosotros éramos líderes sociales. No teníamos escuelas universitarias, no teníamos detrás las ciencias políticas de manera sistemática trabajada. Éramos dirigentes que declarábamos nuestro descontento frente a una situación que estaba dándose, y punto, y nos movíamos y habían movilizaciones y nos trasladábamos. Sí, capacidad de movilización había bastante porque no era fácil enviar gente afuera, y al [interior del] país.²²

La idea de formar la Comisión Quinientos Años tenía que ver más con posicionar en la agenda de discusión las debilidades de los diseños de institucionalidad indígena que se estaban proponiendo, que con plantear una orgánica alternativa. De algún modo, pese a las divisiones en Ad Mapu, la mayoría de los dirigentes seguía entendiendo que la deliberación con los partidos de centro-izquierda, la Concertación de Partidos por la Democracia, era el espacio común que posibilitaba una esfera pública mapuche.²³ Por eso, pese a que algunos ya estaban fuera de Ad Mapu, seguían participando en instancias de discusión con ellos. Las fuertes redes etnopartidarias permitían sostener este andamiaje de participación.

Nosotros creamos la Comisión Quinientos años en ese sentido. En el sentido de que necesitábamos tener un instrumento que fuera levantando aquel discurso [crítico a la ley indígena]. No pretendíamos nosotros dividir al Ad Mapu ni eliminar al Ad Mapu. Incluso nosotros creíamos que los compañeros que estaban vinculados al Partido Comunista iban a enganchar en este ejercicio, porque nosotros sabíamos también que ellos iban a quedar fuera de esta cuestión. Ellos no iban a ser aceptados. La Democracia Cristiana tenía una alianza muy fuerte con el Partido Socialista, el Partido por la Democracia, y no necesitaban prácticamente al Partido Comunista para ganar electoralmente.²⁴

Pese a que se intentó conversar reiteradamente con los *peñi* del Partido Comunista, en Ad Mapu no hubo posibilidad de llegar a un acuerdo, puesto

²² Entrevista a Domingo Colicoy, Santiago, agosto de 2007.

²³ Habermas (2006:41 y ss.). Utilizo los términos esfera pública —más propia de la bibliografía inglesa— y espacio público como sinónimos, considerando las advertencias del traductor en la página 40.

²⁴ Entrevista a Domingo Colicoy, Santiago, agosto de 2007.

que ellos se involucraron en la campaña del NO y en la ley indígena. A decir de Colicoy, “se compraron el cuento”.²⁵ Colicoy era en ese entonces secretario general de Ad Mapu y seguía militando en los socialistas “comandantes”, que era una división que se había producido al interior del Partido Socialista Dirección Colectiva. Es importante recordar que ya en 1989 el Partido Socialista de Chile se había unificado y había tomado la opción estratégica de formar la Concertación junto a la Democracia Cristiana, el Partido Por la Democracia y el Partido Radical, más una serie de partidos menores; con esto la facción comandante quedó como un pequeño grupo aislado del proceso general de unificación.

En enero de 1990, Domingo Colicoy y Rogelio Nahuel fueron expulsados de Ad Mapu, recordando su oposición a votar en el plebiscito y el desacato de “todas las normas, estructuras y disciplina interna”.²⁶ El motivo nuevamente era la creación de instancias paralelas, pues Domingo y Rogelio se habían unido a la Comisión Nacional de Comunidades Mapuches 500 Años de Resistencia. Por su parte, Aucán Huilcamán ya se había salido de la organización Ad Mapu y había dejado de militar partidariamente. Por eso que las fechas sobre la fundación de la Comisión y la salida de Ad Mapu son confusas, puesto que no todos se retiraron en un mismo momento.

El primer Wallmapu Ngulamtuwun. El Consejo entra en escena

En *El Diario Austral* del 22 de abril de 1990 se publicó la primera noticia referida a la Comisión Quinientos Años. “Hoy se dará inicio a la primera Conferencia Nacional de Autoridades Originarias Mapuches, en Temuco, organizada por la Comisión Nacional de Comunidades Mapuche 500 Años por Nuestra Identidad y Autonomía”.²⁷ La reunión se realizó en el Aula Magna de la Universidad de La Frontera y se programó para el día 26 del mismo

²⁵ El “comprarse el cuento” no tenía que ver tanto con la participación en Ad Mapu, sino con participar en la red de relaciones que permitía la alianza entre liderazgos indígenas, ONG, grupos indigenistas y los partidos de la Concertación. De hecho, ya en enero de 1990 un grupo liderado por Aroldo Cayun había planteado la creación del Partido por la Tierra y la Identidad (PTI), como una manera de coordinar a todos los pueblos indígenas del país, pero sin cuestionar estas alianzas etno-partidarias (*Diario La Época*, Santiago, 29-1-1990:10). Cayun fue designado más tarde director de Conadi.

²⁶ *El Diario Austral*, Temuco, 21-1-1990. El plebiscito se realizó en 1988, para lo cual los partidos políticos de centro e izquierda llamaron inscribirse en los registros electorales, cosa que no hicieron el PC ni el PSDC, aunque el primero al final llamó a votar por el NO.

²⁷ *El Diario Austral*, Temuco, 22-4-1990:A5.

mes. Quien dio a conocer la noticia a la prensa fue el *longko* de Lumaco, don José Luis Huilcamán, padre de Aucán.²⁸

Esta reunión fue importante no sólo porque mostró una gran capacidad de convocatoria o porque se excluyó a los indigenistas y partidos políticos locales, sino porque tempranamente se plantearon los que serían los principales planteamientos de la nueva organización.²⁹ Esto nos demuestra que estos argumentos ya habían sido discutidos cuando todavía eran parte de Ad Mapu y que el Consejo se gestó por largos años en su interior a partir de amplios espacios de reflexión.

En una entrevista que le realizaron a Aucán Huilcamán con motivo de esta primera conferencia de autoridades tradicionales, sostuvo que la sociedad mapuche volvía a reconstruir sus autoridades tradicionales que habían sido desplazadas por las autoridades *winka*, luego de la ocupación de territorio mapuche. Por eso no se trataría de una organización mapuche más, “sino que es la misma organización mapuche que regulaba el orden interno de la sociedad de este pueblo hace 100 años atrás”. Para ello se contó con representantes de todos los territorios mapuche: *pehuenche*, *nagche*, *huenteché*, *lafkenche*, *huilliche* y *puelmapuche*.³⁰ Esto es muy importante porque muestra que la pretensión del Consejo fue convertirse en una suerte de instancia de representación de todos los territorios mapuche, una especie de parlamento territorial con base en las autoridades tradicionales. Con esto se intentaba reconstruir una esfera pública a partir de los *longko*, como había existido previamente a la ocupación de la Araucanía.³¹

También señaló que el objetivo de la reunión era que “los *lonkos* y autoridades mapuches tuvieran conocimiento que existe un convenio internacional para garantizar la sobrevivencia y la existencia del pueblo mapuche”. Por

²⁸ *Longko* significa jefe de un *lofo* comunidad territorial.

²⁹ En términos comunicacionales, este nuevo grupo que se autodenominaba Comisión 500 Años, pero que en las asambleas de este evento se constituyó como “el Gran Consejo de Todas las Tierras”, mostró un gran manejo mediático, mostrando su capacidad de convocatoria con interlocutores invitados de diversos países, como Bolivia, Argentina, Canadá, Bélgica y Alemania (*El Diario Austral*, Temuco, 25-4-1990:A6).

³⁰ *Pehuenche*, mapuche de la cordillera de los Andes; *huenteché*, mapuche de la cordillera de la costa; *lafkenche*, mapuche costino; *huilliche*, mapuche del sur; *puelmapuche*, mapuche del oeste, pampas argentinas.

³¹ Como he mostrado en otros trabajos, los *longko* habían perdido su antigua autoridad y capacidad de representación de las comunidades territoriales, con lo que era imposible reentrenar un espacio público de ese tipo a fines del siglo XX. Además, los territorios nunca fueron unidades de acción monolíticas, por lo que ello no aseguraba una representación consensuada en su interior. Por el contrario, había un frágil equilibrio entre diversos *longko* con desiguales capacidades de acción pública. Véase Martínez Neira (2008).

eso la presencia de comentaristas extranjeros y mapuche, quienes expusieron sobre los convenios 107 y 169 de la OIT. Esta fue una de las características del Consejo, su profusa actividad internacional. No hay que olvidar que ya en 1987, Aucán, quien tenía un poco más de veinte años, había viajado a Naciones Unidas representando a Ad Mapu, junto con Manuel Pilquil.³² De hecho, en esta primera actividad de la Comisión Quinientos Años, se presentó como encargado de relaciones internacionales del Consejo de Autoridades Mapuches. Esto no sólo hay que visualizarlo como un asunto mediático o como la aserción de promover tempranamente el derecho internacional. También hay que realizar una lectura a partir de la necesidad de lograr y mostrar aliados externos que permitieran sostener su propia causa. Si por una parte se fundamenta la legitimidad en las autoridades tradicionales, por la otra muestra la capacidad de alianza con otros “señores” poderosos, en este caso, organizaciones, liderazgos e instituciones internacionales. Es lo que Florencia Mallon ha denominado, para otros periodos, una interpretación transnacional de la política mapuche (Mallon, 2008).

Tampoco hay que olvidar la presencia de representantes *puelmapuche* en esta Conferencia de Autoridades Tradicionales.³³ El Consejo logró armar una plataforma política en conjunto con las comunidades mapuche del sur de Argentina, lo cual constituyó una situación insólita en la historia política de Chile, pues a pesar del conflicto se entendían las relaciones mapuche-chilenas como un fenómeno nacional. Esto encendió las luces de alerta en los servicios de inteligencia, en especial en las fuerzas armadas, y explica en gran medida el recelo de las nuevas autoridades democráticas para con el Consejo.³⁴

De este modo, la alusión tanto al derecho ancestral como al derecho internacional, le permitió al Consejo fundamentar la legitimidad de autoafirmarse como pueblo. El reconocimiento del derecho internacional, así como la posesión de “un idioma o [una] lengua, una organización y una historia”, le permitieron a Aucán postular la necesidad de garantizar un “territorio” desde el río BíoBío, al sur. En otras palabras, se trataría de reconstituir una organización, un derecho, que les permitiera plantearse como un pueblo y un terri-

³² *El Diario Austral*, 11-12-1987.

³³ “Fue un encuentro magnífico y de gran importancia para las pretensiones mapuches”, señaló Rogelio Guanuco, presidente de la Asociación Indígena de la República Argentina (*El Diario Austral*, 29-4-1990:A15).

³⁴ En conversación con Edgardo Boeninger, en el año 2008, quien fuera ministro secretario general de la Presidencia del gobierno de Patricio Aylwin, nos señaló que la política del gobierno fue evitar cualquier acción desestabilizadora que pusiera en riesgo la transición a la democracia. Y muy probablemente eso pasó con las tomas de fondos en este periodo.

torio con capacidad política colectiva y no sólo, como lo planteaban los indígenas de la Concertación, “como minoría étnica”.³⁵

De las conclusiones se señaló la “necesidad de dar a conocer su vigencia histórica, recobrar la justicia, el territorio y la autonomía que tuvieron en el pasado, con el propósito de construir su propia fuerza como pueblo”.³⁶ Además, aprovecharon para enviar por la prensa un mensaje a sus antiguos aliados. “A los partidos políticos les manifestaron su deseo de tomar decisiones en forma autónoma y tener sus nexos con los partidos políticos en igualdad de condiciones”.³⁷

Al finalizar la actividad, Reynaldo Mariqueo, del Comité Exterior Mapuche, insistió en la importancia de recobrar la organización mapuche existente previa a la ocupación chilena.³⁸ “Luchamos por el resurgimiento del pueblo mapuche, donde los longkos recobran su autoridad para ejercer su derecho ante las comunidades.”³⁹ El Gran Consejo, como lo nombró *El Diario Austral*, empezó y culminó con rogativas y finalmente con un *ngillatun* en el cerro Ñielol. La religiosidad y el *mapudungun* fueron elementos centrales de la puesta en escena que hizo la Comisión Quinientos Años. Con esto no sólo se apelaba a la vigencia de las autoridades tradicionales, sino también se recalca la importancia de espacios de reconocimiento para la religiosidad y lengua vernácula. Este no es un dato accesorio, la Comisión reunió un amplio sector del mundo mapuche con fuertes raíces en las comunidades territoriales, desplazando en la nueva instancia a los sectores urbanos o a los mediadores partidarios o de Organizaciones No Gubernamentales que habían tenido fuerte influencia en otras organizaciones mapuche. La lengua, religiosidad y cultura mapuches dejaron de ser una actividad folclórica, para constituirse en un paralenguaje eficaz a la hora de comunicar a un público formado ahora por autoridades mapuche, como *machi*, *longko*, *werken*, etc., y comuneros en general.⁴⁰ Comunicación que les permitió empoderar a un sector específico del mundo mapuche, como las comunidades territoriales, y generar nuevos espacios de reconocimiento.

³⁵ *El Diario Austral*, 25-4-1990:A6.

³⁶ *El Diario Austral*, 26-4-1990:A5.

³⁷ *El Diario Austral*, 26-4-1990:A5.

³⁸ El Comité Exterior Mapuche funcionó y todavía funciona en Gran Bretaña. Su origen se encuentra en el exilio chileno producto de la dictadura militar, se fundó en Bristol, en 1978, aunque en 1996 tomó el nombre de Enlace Mapuche Internacional, con su sigla MIL en inglés, véase <http://www.mapuche-nation.org/espanol/nosotros.htm>

³⁹ *El Diario Austral*, 27-4-1990:A6.

⁴⁰ *Machi* es la persona encargada de las rogativas religiosas mapuche y de la salud; *longko*, jefe de comunidad; *werken*, mensajero, representante del *longko*.

Hacia un nuevo marco interpretativo

Durante el año 1990, la Comisión Quinientos Años realizó diversas actividades que finalmente redundaron en la fundación del Consejo. Fundación que ante los ojos de sus actores apareció como un paso natural en la maduración de la primera (Loncon, 1993). Si bien posteriormente se tomó el primer Wallmapu Ngulamtuwun, realizado entre el 22 y el 26 de abril de 1990, como fecha de fundación de la nueva organización, tengo la impresión de que todavía se trabajó indistintamente como Comisión Quinientos Años hasta fines de ese año. Es cierto que en ese primer encuentro se resolvió establecer la nueva organización, pero ello hay que tomarlo más en tanto proyecto a realizar que su realización inmediata. Y esto no porque no hubiese interés, sino porque todavía se estaba pensando en las maneras más adecuadas para su materialización.⁴¹

Reconstruir la Organización Estructural Histórica en nuestro movimiento. Aukiñ Wallmapu Ngulam, basado y orientado en nuestros propios principios y elementos filosóficos; afirmar y conseguir el reconocimiento político como Pueblo, y a la vez, el de todas nuestras Autoridades Originarias, en términos de autoridad política; generar las condiciones y conseguir el derecho político de nuestro pueblo, al Autogobierno, en el marco de la Autonomía y Autodeterminación del Estado Plurinacional.⁴²

Estas primeras resoluciones de los *longko* resultaron muy importantes porque muestran claramente el consenso que se había logrado en la propuesta programática e ideológica de la nueva organización. En lo fundamental, se planteó la afirmación como pueblo, la validación de las autoridades originarias y un proyecto político autonómico. El concepto de pueblo se utilizó indistintamente con el de nación, apelando a la legislación internacional sobre el derecho de los pueblos a la autodeterminación. Sin embargo, se le utilizó con algunas restricciones, pues nunca se mencionó la idea de reivindicar un estado propio, sino conseguir la autonomía al interior del Estado chileno. Si bien lo

⁴¹ Así se entiende que todavía en febrero de 1991, la Segunda Conferencia Nacional de Autoridades y Personalidades Originarias haya sido convocada tanto por el Consejo como por la Comisión Nacional de Comunidades Mapuches 500 años por Nuestra Identidad y Autonomía. *Aukiñ*, núm. 4, febrero de 1991:5. Si bien aquí hay un posible juego de hacer aparecer muchas organizaciones convocantes, en marzo de 1991, el segundo Wallmapu Ngulamtuwun planteó la necesidad de “recuperar y fortalecer nuestra propia organización [y], sobre esta misma base construir un movimiento mapuche con real autonomía de parte del Estado o cualquier otro organismo que ha desencadenado su política colonialista hacia nuestro pueblo” (*Aukiñ*, núm. 5, marzo de 1991:5).

⁴² *Aukiñ*, núm. 1, octubre de 1990:5.

de las autoridades originarias no es un volador de luces, lo que se colocó en escena con su reivindicación fue la necesidad de que las comunidades sean protagónicas en el destino del conjunto del pueblo mapuche y se establezca una orgánica de base territorial. Cosa que por lo demás fue asumida posteriormente por otras organizaciones, como la Identidad Lafkenche, la Coordinadora Arauco Malleco, así como otras asociaciones locales, como la Asociación Ñancuqueo o el Consejo de Lonko del Budi. Aquí el contrapunto no es tanto con el Estado, sino con las demás organizaciones mapuche, a las cuales se acusa de plantearse desde la ciudad al campo, sin respetar el único espacio socialmente validado de representación colectiva, que son las comunidades territoriales. La esfera pública mapuche estaría mediada por la representación local de la voluntad y no por una vinculación directa entre individuo y sociedad.⁴³ Por eso el énfasis en las autoridades tradicionales, el idioma, la vestimenta y las ceremonias religiosas, cuando ya la mayoría de la dirigencia de las organizaciones generales se había distanciado de las prácticas tradicionales de organización. Por otra parte, el proyecto autonómico no es una novedad de fines del siglo XX, sino que está presente en los distintos discursos de la dirigencia mapuche de todo ese siglo. El Consejo retoma una demanda sentida de los comuneros mapuche. Finalmente, recuperar el territorio, en su sentido tanto político como productivo, los lleva a reivindicar desde el río BíoBío, al sur, lo que luego explicaron como un co-gobierno de toda esa región.

También se agregaron reivindicaciones más puntuales, como declarar el 24 de junio como Día nacional del pueblo mapuche; pedir la ratificación de los convenios 107 y 169 de la OIT; hacer llegar a la “Subcomisión de Prevención de Discriminación de Naciones Unidas, las observaciones y sugerencias hechas por nuestro pueblo”; afirmar la “identidad cultural de nación originaria, mediante el otorgamiento de cédula de identidad que acredite pertenecer a

⁴³ José Bengoa vio en el Consejo una actitud nativista, una reivindicación del pasado y no su actualización (Bengoa, 1999). Es importante el juicio de Bengoa, pues él fue el primer director de la Comisión Especial sobre Pueblos Indígenas (CEPI), del gobierno de Patricio Aylwin. Dirigentes mapuche, como Víctor Hugo Painemal, quien también participó en la CEPI y luego en Conadi, tampoco le dio mayor mérito a la política del Consejo. “El Consejo, de una forma más atractiva, usó una serie de cosas que solamente se usan para llamar la atención, consciente también que nuestra prensa es sensacionalista. Usaban un cintillo con más colorido, una mata más colorida, y con más ramas en la cabeza, así parecía que tenían la razón” (Painemal, 1992:56-57). Una visión distinta encontramos en Boccara, para quien las estrategias del Consejo, como la reivindicación de los parlamentos coloniales o la conversación directa con empresas transnacionales o la propia ONU, pueden ser entendidas como parte de una lógica de la “reelaboración permanente” y la “incorporación exterior” que muestra el “dinamismo adaptativo de la sociedad mapuche” (Boccara, 2000:50-51).

la nación mapuche”; elaborar un emblema (bandera) representativo “con el fin de unificar a nuestro pueblo”; declarar al cerro Ñielol como un lugar sagrado; y “conseguir la instalación de monumentos en nuestro territorio, representando a nuestros héroes”.⁴⁴

Gran parte de estas propuestas tiene que ver con aspectos simbólicos que permiten reforzar una identidad mapuche. Al ser consultado don José Luis Huilcamán sobre los objetivos de este encuentro, señaló: “primero recuperar nuestra memoria mapuche que se ha venido perdiendo, como también construir una fuerza con personalidad e identidad mapuche, que recoja los valores principales. También queremos recuperar nuestro territorio o las tierras suficientes para poder vivir como Pueblo sin perder nuestra identidad y valores culturales, ya que a medida que hemos perdido nuestra tierra y unidad mapuche nos vamos debilitando”.⁴⁵

Como bien sabemos, las identidades sociales son construidas por los actores con el objeto de presentarse en la esfera pública y reforzar las lealtades al interior del grupo. Pero las identidades también permiten establecer espacios de reconocimiento y solidaridad entre sus miembros. Por eso no se trata sólo de un asunto de movilización de recursos, también hay preocupación porque “nos vamos debilitando”. Impresiona la claridad del Consejo para plantear conjuntamente ambas dimensiones, lo que nos muestra la presencia de un malestar ampliamente compartido que podría explicar la masividad y expectativas que produjo el Consejo en un número importante de comunidades. El discurso del Consejo intentó, de esta manera, articular estrechamente una cierta “arqueología del saber”, del saber propio de las comunidades, con su actualización en una plataforma política.⁴⁶ Con esto se intentó producir un doble sentido de pertinencia tanto en los aspectos culturales como políticos. Desde esta perspectiva se entiende la realización del encuentro de autoridades tradicionales, como un espacio que por una parte permite legitimar un programa y una organización etnopolítica y, por otra, su propia convocatoria genera un espacio de realización de los saberes y conocimientos tradicionales. Es decir, es un discurso que, en palabras de Austin, tiene un profundo sentido perlocutivo (Austin, 2003:41-52). Esto explicaría la insistencia posterior en la

⁴⁴ *Aukiñ*, núm. 1, octubre de 1990:5.

⁴⁵ *Aukiñ*, núm. 1, octubre de 1990:4.

⁴⁶ Aucán Huilcamán, bajo el seudónimo de Aucafe Huilcamán P., explica este doble significado del Wallmapu Ngulamtuwun, señalando que “eran histórico evento que se desarrollaba, con la finalidad de mantener, fortalecer, promover y sociabilizar el conocimiento, como también la unidad tanto política, lingüística territorial y organizativo-social. Lo que demuestra el amplio conocimiento filosófico y el estrecho vínculo interno de un patrón cultural común de las identidades que constituyen la nación mapuche” (*Aukiñ*, núm. 5, marzo de 1991:5).

realización casi permanente de actividades, como encuentros de autoridades tradicionales, el Meli Witran Mapu, encuentro de mujeres y, en especial, los tribunales mapuche.

Algunas palabras finales

En términos generales, el programa político del Consejo se ha mantenido desde sus inicios hasta la actualidad, lo cual fue posible en la medida que se planteó una reflexión en el largo plazo en torno a la posibilidad de construir un proyecto como nación. A diferencia de los Centros Culturales Mapuche, que surgieron para hacer frente a la división de las tierras comunitarias por la dictadura militar, o del propio Ad Mapu, que se impuso una agenda centrada en la democratización del país, el Consejo no sólo se planteó un objetivo que tenía que ver con asuntos inmediatos, como lo fue la recuperación de las tierras. El grueso de su estrategia se orientó a reconstituir una institucionalidad a partir de la cual fuera posible el autogobierno. Esto se tradujo en que los aspectos programáticos y de organización se concentraran en generar instancias de deliberación y validación alternativas con miras a establecer un paralelo con las políticas que se estaban realizando entre los indigenistas de la Concertación y las demás organizaciones mapuche. Este foco en el largo plazo y en aspectos fundacionales de una política alternativa a la Concertación tuvo el impacto de abrir nuevos canales de interlocución, pero también de cerrar o limitar sus posibilidades operativas. Más aun, cuando la apuesta de las políticas indigenistas de la Concertación y de las demás organizaciones mapuche aliadas a éstas, fue bloquear al Consejo como un interlocutor válido.

A diferencia de quienes vieron en el Consejo una manera de llamar la atención de forma sensacionalista, un regreso nativista, un posicionamiento de la izquierda radical o un conflicto partidario, espero haber mostrado por lo menos tres características que explican su fundación. En primer lugar, constituir un grupo sociológico claramente identificable al interior del mundo mapuche: jóvenes provenientes de comunidades territoriales, que en su mayoría hablaban mapudungun y que contaban con escolarización secundaria y terciaria. En segundo lugar, la experiencia de militancia social y política, ya fuera en organizaciones étnicas o en partidos políticos de distinto signo, lo cual les permitió conformar el capital organizacional y político necesario para emprender su propio derrotero. Tercero —y quizás lo más importante para explicar no sólo su origen, sino también la capacidad que tuvieron de implementar una propuesta alternativa—, la definición de un marco interpretativo que permitió sustentar lo que Touraine denomina la referencia a la totalidad. Es

decir, no sólo se plantea una relación de conflicto con una contraparte, como al parecer serían los latifundistas o las empresas transnacionales para la mayoría de las organizaciones mapuche, sino que se plantea un modelo de sociedad alternativo. Este modelo se construyó a partir de tres elementos centrales: el protagonismo de las autoridades tradicionales —y en general de las comunidades territoriales—, la idea de constituir una nación que tiene derecho al autogobierno y la reclamación de un territorio donde ejercer dicho derecho. Esto explicaría por qué fueron contestatarios a la alianza etnopartidaria en la cual se embarcó la mayoría de las organizaciones mapuche a fines de la década de 1980, y también por qué se empeñaron en construir principios de legitimidad política alternativos. No es que se negara la negociación o incluso la alianza, sino que ésta se redefinía dramáticamente en términos “nacionales”. En otras palabras, si bien el Consejo compartió con las demás organizaciones mapuche un cierto nivel de definición del conflicto y de las contrapartes en función de la restitución de las tierras, planteó un escenario mucho más complejo, escalando incluso a los valores implicados en el sistema social. Con esto la definición de conflicto tenía que ver tanto con un nivel operativo y político, como con el sistema cultural mismo. Por eso, no sólo la disposición de bienes y los sistemas organizativos fueron puestos en juego, sino también la idea misma de nación, de cultura y de territorio. El origen del Consejo se explica así por la ruptura con los repertorios organizativos y argumentativos de acuerdo con una nueva radicalidad.⁴⁷

Recibido: junio de 2008

Revisado: octubre de 2008

Correspondencia: Instituto de Estudios Avanzados (IDEA)/Universidad de Santiago de Chile/Román Díaz 89/Providencia/Santiago/Chile/correo electrónico: christian.martinez@usach.cl

Bibliografía

- Austin, J. L. (2003), *Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires, Paidós.
Barrera, Aníbal (1999), *El grito mapuche*, Santiago, Grijalbo.
Bengoa, José (1999), *Historia de un conflicto*, Santiago, Planeta, Ariel.
Boccarda, Guillaume (2000), “Antropología diacrónica”, en G. Boccarda y Sylvia Galindo, *Lógica mestiza en América*, Temuco, IIEI, Universidad de La Frontera.

⁴⁷ El concepto de radicalidad lo tomo de Mouffe (1999). Véase también, Ibarra, Martí y Goma (2002:221 y ss.).

- Buendía, Mauricio (2003), "Chile, el pueblo mapuche y el Golpe militar", *Punto Final*, 12 de septiembre.
- Chihuilaf, Arauco (2006), "Mapuche, gente de la tierra. Más allá del Ñuke Mapu, el exilio", *Migrations dans les Andes, Chili et Pérou*, núm. 5-2002, 23 de junio, Amérique Latine Histoire et Mémoire, en URL <http://alhim.revues.org/document667.html>, última consulta febrero de 2009.
- Comisión Congreso Nacional Mapuche (1998), *Congreso Nacional del Pueblo Mapuche*, Temuco, Imprenta Austral.
- Correa, Martín, Raúl Molina y Nancy Yáñez (2005), *La Reforma Agraria y las tierras mapuches. Chile, 1962-1975*, Santiago, Lom.
- Del Anaquod, Margaret Thomas y Kenneth I. Taylor (1984), *Report on the Present Situation of the Mapuche in Chile*, Informe a Naciones Unidas, informe presentado al grupo de trabajo sobre pueblos indígenas de la Organización de las Naciones Unidas, Washington, Center for World Indigenous Studies, Olympia, en URL <http://cwis.org/fwdp/Americas/mapuche.txt>, 27 de julio.
- Gacitúa, Estanislao (1992), "Hacia un marco interpretativo de las movilizaciones mapuches en los últimos 17 años", *Ñütram*, año VIII, núm. 28.
- Habermas, Jürgen (2006), *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gustavo Gili.
- Ibarra, Pedro, Salvador Martí y Ricard Goma (coords.) (2002), *Creadores de democracia radical. Movimientos sociales y redes de políticas públicas*, Barcelona, Icaria.
- Loncon, Elisa (1993), *Balance de la organización*, Temuco (mimeo).
- Mallon, Florencia (2008), "El siglo XX mapuche: esferas públicas, sueños de auto-determinación y articulaciones internacionales", en C. Martínez Neira y M. Estrada Saavedra (comps.), *Movimientos indígenas en Chiapas y Araucanía*, Santiago, Catalonia (en prensa).
- (2004), *La sangre del copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailio y el Estado chileno, 1906-2001*, Santiago, Lom.
- Mariman, José (1995), *La organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam*, en URL <http://www.mapuche.info/>, última consulta febrero de 2009.
- Martínez Neira, Christian (2008), "Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública. Algunos desafíos desde las comunidades mapuche", en C. Martínez Neira y M. Estrada Saavedra (comps.), *Movimientos indígenas en Chiapas y Araucanía*, Santiago, Catalonia (en prensa).
- (2004), *Los desafíos del movimiento mapuche. Política étnica, redes y proyecto alternativo, 1967-1995*, México, El Colegio de México, tesis de doctorado.
- Martínez Neira, Christian y Marco Estrada Saavedra (comps.) (en prensa), *Movimientos indígenas en Chiapas y Araucanía*, Santiago, Catalonia.
- Melucci, Alberto (1999), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México.
- Millaman, Rosamel (2008), "La confrontación mapuche contra el sistema neoliberal chileno", en *Le Monde Diplomatique*, *Historia y luchas del pueblo mapuche*, Santiago, Aun Creemos en los Sueños, p. 32.

- Mouffe, Chantal (1999), *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós.
- New Zealand Digital Library (1980), "Resolutions of the First Congress of Indian Movements of South America, Ollantaytambo", Cuzco, 27 de febrero-3 de marzo, Universidad de Waikato, en URL <http://nzdl.sadl.uleth.ca/cgi-bin/library?e=d-00000-00---off-0ipc--00-0--0-10-0---0---0prompt-10---4-----0-11--11-en-50---20-help---00-0-1-00-0-0-11-1-0utfZz-8-00&cl=CL1.10&d=HA-SH8da89fc7f59db9be625e11&x=1>, última consulta febrero de 2009.
- Painemal, Víctor Hugo (1992), "Entrevista", *Ñüttram*, año VIII, núm. 30.
- Painemal, Melillán (1988), "Entrevista", *Ñüttram*, vol. VI, núm. 3.
- Reuque Paillalef, Rosa Isolda (2002), *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche*, entrevista y edición de Florencia Mallon, Santiago, DIBAM.
- Rupailaf, Raúl (2002), "Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno, 1970-2000", *Revista de la Academia*, núm. 7.
- Saavedra, Alejandro (2002), *Los mapuche en la sociedad chilena actual*, Santiago, Lom.
- Sotomayor, Sonia (1995), *Comprensión del proceso de formación y gestión de un líder mapuche evlué. Análisis del relato de vida de José Santos Millao Palacios*, Temuco, Universidad de La Frontera, tesis de magíster.
- Vergara, Jorge Iván, Hans Gundermann y Rolf Foerster (2006), "Legalidad y legitimidad: ley indígena, Estado chileno y pueblos originarios (1989-2004)", *Estudios Sociológicos*, vol. XXIV, núm. 71, pp. 331-361.