



IMAGEN: PxHere

# Infancia Mapuche: perspectivas del sufrimiento psíquico ante la violencia estructural del neoliberalismo en Chile

*José Ignacio Schilling Richaud*

El texto analiza el fenómeno de la violencia de la sociedad neoliberal y sus efectos en la infancia Mapuche, particularmente en los procesos de transmisión intergeneracional y de identificación que devienen en la constitución de psiquismo.

Para introducirnos en el territorio de lo infantil en la cultura Mapuche, es necesario adentrarnos en ciertos aspectos de su historia y su construcción simbólica. En el presente ensayo el término *infancia* será desarrollado desde dos dimensiones; por una parte se utilizará para hablar del niño o niña propiamente tal, y por otra, será utilizado para referirnos a los primeros tiempos lógicos de constitución del psiquismo, donde operan principalmente los fenómenos de identificación.

Por Mapuche, entenderemos a aquellos sujetos que racialmente pertenecen a dicho pueblo originario pero que preservan su tradición y cultura ancestral, sosteniendo el modelo de vida tradicional en las comunidades del sur de Chile, entre las regiones del Biobío y de Los Lagos, con particular preponderancia en la región de la Araucanía.

Por violencia no sólo entenderemos la violencia física directa, sino también formas más sutiles que imponen relaciones de dominación y explotación, como es el caso de la violencia ideológica asociada a racismo, odio y discriminación y del mismo modo, la violencia simbólica asociada al intento de la sociedad por invisibilizar lo que ocurre en nuestras narices, prueba de ello es la escasísima literatura referida a la infancia Mapuche y su padecer en la sociedad chilena actual, más allá de los enfrentamientos diarios con la fuerza policial desde hace años, lo que es muy importante pero no agota en nada el tema en cuestión.

Para definir violencia es posible dar cuenta del planteamiento de Zizek (2013), que establece una distinción entre violencia y agresión planteando que se trata de “una distinción terminológica entre la agresión, que pertenece efectivamente a la fuerza vital, y la violencia, que es una fuerza mortal: violencia no es aquí la agresión como tal, sino su exceso que perturba el curso normal de las cosas deseando siempre más y más” (p. 81). En referencia al planteamiento de Zizek, podemos considerar que la palabra *exceso*, que perturba el curso normal de las cosas, alude a la violencia con que el sistema neoliberal se apropia y explota sin medir consecuencias. En la actualidad, la forma más patente que adopta la violencia, en el plano social, es la convergencia del discurso del capital con el propósito de establecer el absolutismo de un modelo definitivo de verdad, y que es la transformación de todo objeto en mercancía y la transformación del sujeto en consumidor.

Toda la historia de colonización de Chile trata de un pueblo extranjero que sojuzga al pueblo originario, usurpa su territorio por la fuerza y destruye su cultura para imponer la propia. En los últimos 50 años no ha sido muy diferente, si bien no se ha tratado del genocidio de antaño, el discurso contemporáneo al igual que en toda sociedad neoliberal, sólo admite la diferencia en la medida que no comprometa ni enfrente los intereses del mercado en una época en que el discurso neoliberal encuentra cada vez menos obstáculos para convertir toda subjetividad en mercancía.

Sin embargo, en la actualidad hemos visto intensificada la violencia explícita ejercida por la fuerza policial de Chile. La violencia toma residencia en la vida cotidiana de

niños Mapuche en la región del Biobío y Araucanía. Niños muy pequeños asisten a jardines infantiles y escuelas donde son sometidos a protocolos de allanamiento constantemente, donde se lanzan gases lacrimógenos, deben ser encerrados en salas acompañados por una o dos profesoras que intentan contener el terror de los niños. Esta información circula a través de medios de comunicación alternativos, que difunden video, audio y fotografías donde podemos ver con mucha frecuencia imágenes de niños con perdigones enterrados en distintas partes de su cuerpo, niños en audiencias judiciales esposados de pies y manos, de un niño tendido en el suelo boca abajo y un carabinero disparándole 80 perdigones en su espalda, de niñas y niños que en un supuesto control de identidad son obligados a desnudarse. La lista de abusos y violaciones a los derechos de los niños es interminable y avanza día a día, la violencia tiene forma de perdigones entrando en la piel y de palabras que tocan y marcan la historia de un niño y pareciera ser que los medios de comunicación masivos, así como también el discurso social predominante tiende a desmentir tal realidad, pretendiendo silenciar estos hechos.

Pero, ¿qué sostiene dicha violencia ejercida hacia el pueblo Mapuche? Podemos responder que los asentamientos Mapuche se encuentran en medio de tierras altamente cotizadas para el negocio forestal nacional e internacional, pero esta respuesta no da cuenta de un conflicto mayor de orden cultural, pues el discurso neoliberal parece pretender sostener, en el poder económico y tecnológico, una suerte de sobreposición a la fragilidad de nuestra existencia, en tanto nos ofrece una convicción imaginaria de romper con los límites del principio de realidad a través de la facilidad e instantaneidad con que se obtienen placeres, totalmente cosificados y mercantilizados. El modelo económico capitalista ha logrado capturar en su beneficio los mecanismos de la subjetividad, esto es, que el deseo no se contenta jamás con su objeto. Esa condición de subjetivación sostiene y justifica la voracidad sin límites del mercado, lo que sustenta y alimenta toda violencia contra aquello que obstaculice los intereses del mercado.

## Infancia Mapuche asediada: vicisitudes identificatorias frente a la violencia social

Para un niño sus padres, luego la familia y la comunidad que habita, encierran todos aquellos vínculos de amor y referencias identificatorias fundamentales para la constitución del yo, pues es el espacio donde se encuentran aquellos objetos amados por excelencia en tanto aquel yo en constitución se enriquece con las propiedades del objeto, pues éste, en palabras de Freud (1921), se ha puesto en el lugar del ideal del yo, lo que influye sobre el ejercicio de examen de realidad del niño. En el caso de este difícil intercambio cultural, la infancia se ve seriamente amenazada cuando el sujeto se avergüenza y oculta esa identidad que lo representa y constituye al percibir aquella otra dimensión de la violencia que margina y desprecia aquellos referentes que al sujeto Mapuche lo identifican como tal. Aquél universo de identificaciones entregado por sus padres y comunidad someten al niño a una tensión subjetiva difícil de resolver, pues en aquellos elementos que conforman el ser Mapuche, que lo ubica en un linaje y los hace parte de una familia y comunidad, es también lo que el otro desprecia y lo vuelve objeto

de diversos niveles de agresión en todo espacio por los que el niño circula por fuera de su entorno familiar y comunitario.

Walters (2007) destaca que la causa principal de sufrimiento indígena es el dolor de trauma histórico y en particular el trauma de colonización, el cual se experimenta tanto a nivel individual como colectivo. Entenderemos lo anterior como aquello de la historia traumática de los pueblos originarios que no ha podido ser metabolizado y se ha vuelto un elemento de transmisión psíquica entre las generaciones. Ampliamos el concepto de trauma histórico para incluir la noción de daño ambiental, debido a la relación especial que los pueblos indígenas experimentan con su territorio. En este punto, observamos la violencia de la usurpación del territorio y el desplazamiento forzado como un aspecto principal por medio del cual se ha ejercido violencia durante siglos y que en la actualidad persiste, lo cual, en tanto daño reiterado impide ser elaborado pues nunca se constituye como un *a posteriori*.

En este contexto y a modo de ilustración, cabe señalar el desplazamiento forzado de las comunidades Mapuche-pehuenche del sector de Alto Biobío para la construcción de dos represas hidroeléctricas durante la década de 1990 y 2000, que tuvo por efecto la inundación de territorio ancestral, incluidos sus cementerios y el desplazamiento forzado de comunidades Mapuche que habitaron el territorio durante siglos. Junto a lo anterior, se incorporaron al territorio trabajadores *Huinca* (chilenos) y la posterior construcción de nuevos pueblos e instalación de escuelas para niños del sector, lo que intensificó el proceso de aculturación al que las comunidades se vieron expuestas. Entenderemos por aculturación al fenómeno descrito como “el conjunto de fenómenos que resultan de un contacto continuo y directo entre grupos de individuos pertenecientes a culturas diferentes y que conducen a transformaciones que afectan a los modelos culturales originarios de uno o de los dos grupos” (Devereux, 1972, p. 204). A modo de ilustración respecto del impacto que este proceso originó en las comunidades Mapuche, cabe señalar que en la década siguiente (2000) se registró un aumento del 150% en la tasa de suicidios de niños y adolescentes en la región.

Resulta de importancia fundamental considerar las resistencias que las comunidades Mapuche han manifestado respecto de este proceso de aculturación, que desde el punto de vista de Devereux (1972) estaría asociado con la alta valoración del pueblo Mapuche respecto de las prácticas de sus antepasados, a venerar sus prácticas y su relación con el territorio porque son ancestrales. Por consiguiente, desde tal perspectiva cualquier cambio, sean cuales fueren sus ventajas o desventajas, es siempre considerado como negativo en tanto imposición por parte de la cultura, debido a que el acto de imponer da cuenta de una relación de dominio y sometimiento, lo que en sí mismo es significado como un ejercicio de violencia.

Las resistencias descritas, basadas en el anhelo de singularidad étnica y el de autonomía cultural, se sostiene principalmente en los vínculos libidinales entendidos como aquellos vínculos de amor que sostienen a los sujetos de una comunidad y que lo movilizan a rechazar todo aquello que represente una amenaza a la cohesión, aún cuando formar parte de aquella colectividad pudiera significar una pérdida de privilegios para quienes

la componen, es decir: evidentemente la masa se mantiene cohesionada en virtud de algún poder. ¿Y qué poder podría adscribirse ese logro más que al Eros, que lo cohesionaba todo en el mundo? En segundo lugar, si el individuo resigna su peculiaridad en la masa y se deja sugerir por los otros, recibimos la impresión de que lo hace porque siente la necesidad de estar de acuerdo con ellos, y no de oponérseles; quizás, entonces, por amor de ellos (Freud, 1921, p. 88).

Así como en lo individual, también en lo social ocurre que, por efecto de identificación a la comunidad, aquel colectivo crea un sentimiento de unicidad del sí mismo, como aquel deseo de preservar su integridad, “se expresa comúnmente en la forma de un anhelo de singularidad étnica y de autonomía cultural” (Devereux, p. 211. 1972). Ahora bien, el fenómeno de la resistencia también debe vincularse a la identificación como mecanismo dominante de adaptación social, donde todo lo integrado en la más tierna infancia es considerado del orden de lo bueno y lo justo, es decir, parafraseando a Devereux (1972), el niño construye su propio rol y su propio status a partir de este modelo de comportamiento del grupo interno.

En este sentido, seguimos a Freud (1913) cuando plantea dos contenidos de transmisión que se oponen; por un lado, el constituido por objetos simbólicos, y por el otro, las adquisiciones culturales que organizan el narcisismo. Por un lado aquellas prohibiciones que constituyen tabú y organizan la vida psíquica de las generaciones, y la segunda, cuyo soporte es el aparato cultural y social que asegura la continuidad de la tradición de generación en generación. La hipótesis principal de Freud es que “esas dos vías se encuentran para formar la extensión psíquica de la cultura y la inclusión de lo social en la psique” (Kaës et al., 1996, p. 56). Un niño Mapuche como cualquier otro niño nace dentro de una familia, donde junto con recibir cuidados básicos para sobrevivir, recibe un nombre que lo inserta en un linaje particular que, por cierto, guarda relación con la historia de sus padres. Adquieren una lengua y se les transmite cómo se perciben, se piensan y se hacen las cosas, es decir, un modo de ser en el mundo, y de este modo se ubica en el espacio social, que es la promesa de todo contrato social, y así se va constituyendo una identidad que se mantiene a lo largo de la vida. Pero es necesario que aquello con lo que el niño se identifica tenga también valor en la sociedad en su conjunto. Al respecto, Freud (1914) da cuenta de los fundamentos narcisistas implicados en la transmisión psíquica y lo plantea como un apuntalamiento mutuo del narcisismo del niño y del narcisismo parental. Esto da cuenta de la noción de un sujeto dividido entre la exigencia de vivir para sí mismo y, a la vez, constituirse como sujeto del conjunto. Lo que Aulagnier (1975) definirá como contrato narcisista entre el niño y el conjunto del que es miembro. La infancia entendida como la dimensión original del hombre, nos remite a un origen constitucional que a la vez es porvenir en tanto soporte de las proyecciones narcisistas de generaciones anteriores. Precisamente, la apropiación de aquello que se transmite entre generaciones serán aquellos elementos con los cuales el sujeto contará para identificarse a un grupo y un linaje particular, es decir, esta apropiación es efecto del deseo del otro, por el objeto del otro. La vertiente de la presión por transmitir, que pertenece al colectivo y de la que el grupo es intermediario, tiene como correlato la vertiente del deseo individual de apropiarse algo del otro, constituyendo correlativamente al otro y al sujeto (Kaës et al., 1996, p. 64).

## Lo que se transmite entre las generaciones y se ofrece como referencia identificatoria

En “Introducción del narcisismo” (1914), Freud explica la idea de una formación de lo inconsciente en la trasmisión de la represión misma. Es decir, que aquello que se transmite es siempre del orden de lo reprimido cuando hablamos de transmisión simbólica.

Entonces, de qué reprimido hablamos cuando se trata de la cultura Mapuche? Qué universo identificante es aquel que el bebé captura y se le oferta como constitutivo de psiquismo?

Tal vez, volver al lenguaje pueda ofrecernos pistas para seguir un camino propio de interpretación al respecto.

De acuerdo a Mora (2001), en Mapudungun (lengua Mapuche) la palabra *Küpal* alude al concepto de *Familia y tribu*. *Küpal* es un sustantivo cuyo significado etimológico se define como el deseo encarnado que *ordena traer algo* de atrás o de antes, o bien como *el actualizar el ir y venir* del mandato de la sangre que viene y trae algo de atrás.

Siguiendo la línea de definición de la palabra *Küpal*, traer algo de atrás implica un acto de apropiación o metabolización, que en palabras de Aulagnier (1975) es entendido como el acto que permite hacer homogéneo aquello que es heterogéneo al psiquismo, trabajo psíquico que explica el fenómeno de la identificación primaria.

Por otra parte, la palabra *Domo*, que en Mapudungun quiere decir *mujer*, representa también lo femenino que es entendido como el medio que dispone la naturaleza para acrecentarse y mejorarse a sí misma, una suerte de instrumento personalizador de la abundancia y la fecundidad. *Domo* es aquella que ofrece tierra al cielo. Es una palabra ligada a mujer, tierra y naturaleza y el investimiento libidinal que aquella categoría posee en la ideología Mapuche.

Para referirnos a la Tierra, la palabra correspondiente en Mapudungun, es *Ñuke Mapu*, que literalmente significa *Madre Tierra, Tierra Madre, Terreno de la Madre*. *Ñuke Mapu* es la tierra pero no se refiere al suelo, es el mundo Mapuche que, a través de los espíritus de la naturaleza entrega la vida a su pueblo. *Ñuke Mapu* es el Todo, con el que se establece una relación inmediata y cotidiana, en un espacio donde todo está interconectado.

Siguiendo la concepción Mapuche entonces, el entorno, la naturaleza, es el territorio de lo femenino y también de la totalidad, con la que se encuentra en una relación de inmediatez donde no parece existir el uno y el dos, no hay diferenciación ni distinciones que localicen sujeto y objeto. El sujeto y el otro materno, representado en la naturaleza se encuentra en un estado de fusión total y permanente. Como ejemplo de ello, de acuerdo al Diccionario Mapuche (Minsal, 2018), toda enfermedad, de toda clase, es entendida como un desequilibrio en este encuentro, que suele ser producido por la irrupción que producen las empresas forestales, represas, etc., que ubican al *Huinca* (Chileno) en el lugar de un tercero que produce un corte irrepresentable, que se instala en el psiquismo del sujeto indígena como una amenaza de fragmentación, en tanto viene a desgarrar lo que por definición, es inseparable.

La tierra, lejos de ser un objeto de la realidad que nos provee recursos para la subsistencia, en el universo simbólico Mapuche pareciera ocupar el lugar de un objeto en lo psíquico, lugar donde tienen cabida las representaciones más arcaicas asociadas a fantasías de fusión, totalidad y completitud. Sin embargo, la posibilidad del quiebre significado como desequilibrio advierte la concepción de una falta y consecuente separación como algo no propio del sujeto, sino más bien algo que debe ser restaurado para recuperar el equilibrio que significa la totalidad indivisible y fusionada del sujeto Mapuche y la madre naturaleza.

Volviendo entonces a la noción de violencia, en este orden cultural parece tratarse de una cuestión más radical, pues por un lado está instalada una cultura patriarcal que bajo la operatoria del sistema neoliberal se sostiene mediante la apropiación y explotación desmedida del recurso para conseguir un desarrollo económico y tecnológico que se apodera e instrumentalice su entorno con el fin de extraer utilidades. De ese modo se impone sobre una cultura que sitúa lo femenino y lo materno en un lugar de preponderancia particular, que organiza su universo de referencias simbólicas y subjetivantes muy lejos de aquella pretensión por modificar la realidad de su entorno ni servirse de éste, sino más bien busca mantener lo que concibe como equilibrio sostenido en un estado de fusión y completitud con la tierra-madre, sin intervenirla, sino ser uno con ella. Similar a lo que Lacan sitúa en el primer tiempo del Edipo.

Desde esta mirada podemos pensar la resistencia y desconfianza a la cultura *Huinca* porque representa una amenaza de asesinato del sujeto Mapuche, en tanto operador de corte traumático de su vínculo con lo materno. Es así como el universo de significaciones identificantes transmitidas entre las generaciones, vuelve al *Huinca* (chileno) y su cultura neoliberal, sujeto de la desconfianza pues representa desde su comportamiento hasta su construcción cultural, una amenaza a la existencia de la cultura Mapuche debido al lugar que le otorga al poder y al consumo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. **Infancia e historia**: ensayo sobre la destrucción de la experiencia. 5. ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2011.
- AULAGNIER, P. **La violencia de la interpretación**. Buenos Aires: Amorrortu, 1975.
- BAUMAN, Z.; DESSAL, G. **El retorno del péndulo**: sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido. 1. ed. Madrid: Fondo de cultura económica, 2014.
- CHIHUAILAF, E. **Recado confidencial a los chilenos**. 1. ed. Santiago: LOM, 1999.
- CYRULNIK, B. **Cuando un niño se da muerte**. 1. ed. Barcelona: Editorial Gedisa, 2014.
- DEVEREUX, G. **Etnopsicoanálisis complementarista**. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- FREUD, S. Contribuciones a un debate sobre el suicidio. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1910). v. XI. p. 232-233.
- \_\_\_\_\_. Introducción del narcisismo. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1914). v. XIV, p. 65-98.

\_\_\_\_\_. Tótem y Tabú. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1913). v. XIV, p. 123-126.

\_\_\_\_\_. Duelo y melancolía. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1917). v. XIV, p. 235-256.

\_\_\_\_\_. Mas allá del Principio de Placer. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1920). v. XVIII, p. 1-61.

\_\_\_\_\_. Psicología de las masas y análisis del yo. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1921). v. XVIII, p. 63-136.

\_\_\_\_\_. El Yo y el Ello. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1923). v. XIX, p. 1-59.

\_\_\_\_\_. El malestar en la cultura. **Obras completas**. Trad. de José Luis Etcheverry. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2001 (Original de 1930). v. XXI, p. 57-140.

GONZÁLEZ, C.; SIMON, J.; JARA, E. Etiología del suicidio Pehuenche: trauma territorial y fuerzas negativas en alto Biobío, Chile. In: GUAJARDO, G. (Ed.). **Suicidios contemporáneos: Vínculos, desigualdades y transformaciones socioculturales**. 1. ed. Santiago de Chile: FLACSO-Chile, 2017.

KAËS, R. et al. **Transmisión de la vida psíquica entre generaciones**. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.

MINISTERIO DE SALUD DE CHILE (MINSAL). **Diccionario Mapuche**, 2018. Disponible em: <<http://www.bibliotecaminsal.cl/wp/wp-content/uploads/2018/01/006.Diccionario-Mapuche.pdf>>. Acceso em: 16 nov. 2018.

MORA, Z. **Filosofía Mapuche**. 1. ed. Concepción: Editorial Kushe, 2001.

ZIZEK, S. **Sobre la violencia: seis reflexiones marginales**. 1. ed. Barcelona: Austral, 2009.

## RESUMEN

El presente artículo pretende exponer acerca de la violencia desde diversas perspectivas o dimensiones y analizar su influencia en el proceso de identificación experimentado en la infancia Mapuche. Para ello, abordaremos la noción de aculturación y el de transmisión entre las generaciones, así como también plantear una mirada reflexiva respecto de la concepción de la realidad por parte de las culturas en pugna como un modo de comprensión del conflicto, más allá de los aspectos evidentes relacionados con el territorio y los recursos. Pretendemos hacer una interpretación psicoanalítica del conflicto desde la perspectiva del sujeto y comunidad Mapuche.

## Palabras clave:

Mapuche, infancia, violencia, transmisión, identificación.

## ABSTRACT

This article intends to showcase violence through its multiple perspectives or dimensions, and analyse its influence in the identification process experienced during Mapuche childhood. To do so, we will tackle the notion of acculturation and of generational transmission. We will also propose a reflexive outlook on the concept of reality by part of the struggling cultures as a means of understanding the conflict, besides the evident aspects related to territory and resources. We intend to formulate a psychoanalytic interpretation of the conflict from the perspective of the Mapuche subject and community.

## Keywords:

Mapuche, childhood, violence, transmission, identification.

**FECHA DE RECEPCIÓN:** 16/11/2018

**FECHA DE APROBACIÓN:** 10/02/2019



**José Ignacio Schilling Richaud**

Mestre em *Psicología Clínica* por la Universidad Adolfo Ibáñez (UAI), Chile. *Psicoanalista* en formación por la Sociedad Chilena de Psicoanálisis (ICHPA). Director Clínico e socio fundador en Aperturas Clínicas - centro de investigación y tratamiento de la infancia con problemas.

**E-mail:** joseignacio.schilling@gmail.com