

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Historizar la nación: descolonización epistemológica y política Frantz Fanon¹, Ranajit Guha² e intelectuales mapuche

*Historicizing the nation: epistemological and political decolonization. Frantz Fanon,
Ranjit Guha and Mapuche intellectuals*

INGRID ADRIANA ALVAREZ OSSES

Universidad Católica de Temuco, Chile

RESUMEN Este ensayo es una parte de mi avance de tesis doctoral que hace un recorrido teórico en autores como Frantz Fanon³, Ranajit Guha e intelectuales mapuche⁴ sobre la construcción de la historia en contextos colonizados. A pesar del peso de la historia colonialista de los Estado Nación, los

1. Frantz Omar Fanon, nacido el 20 de julio de 1925 es un pensador extraordinario, filósofo, escritor y psiquiatra de origen martiniqués. Su obra es una de las más profundas y auténticas para comprender el sistema colonial hacia la descolonización. Un activista en contra del racismo y la intelectualidad colonialista francesa, imbuido de la historia y la política fue un revolucionario de la época.

2. Ranajit Guha es un gran historiador nacido en Bengala en India en 1923, uno de los grandes fundadores de los estudios subalternos participando activamente de los procesos políticos de su país.

3. Algunas ideas sobre historia e historicidad en Frantz Fanon las comencé a trabajar en el año 2011 para la ponencia, “El intelectual Frantz Fanon: humanista y revolucionario incansable contra el colonialismo aberrante” en las *III Jornadas Caribeñas. Pensar América desde el Caribe Frantz Fanon y Roberto Fernández Retamar* que se realizaron en la Universidad de Chile, Santiago.

4. Este ensayo considera la perspectiva de Frantz Fanon (1965) que he venido trabajando en mi tesis de doctorado, este pensador plantea que los intelectuales convocados bajo la denominación de intelligentsia y como componentes de una democracia en los países colonialistas deben, “sostener-



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

sujetos subalternizados por el despojo y la verdad colonial irrumpen desde la subjetividad en perspectiva de la filosofía latinoamericana hacia la descolonización. Se destacan elementos como historizar, la nación, la crítica a la normatividad, la ética moderna, la desregulación de la historia colonial y el disputar la política desde el reconocimiento y la valoración propia que proponen los filósofos Arturo Roig y Enrique Dussel. Asimismo, la relación entre la historicidad y la subjetivación en Fanon, Guha e intelectuales mapuche es ineluctable para la descolonización. Este ensayo trabaja el historizar la nación desde los sujetos que valoran su historia y su cultura para actualizar el presente. Por último, se esbozan desde los parlamentos mapuche, el *ra-kizuum* y la subjetivación la posibilidad para la reconstrucción de su nación.

PALABRAS CLAVE Historizar; descolonización; estudios subalternos; intelectuales mapuche.

ABSTRACT In this essay, a theoretical overview through authors such as Guha, Fanon and of Mapuche intellectuals is made in order to reflect on historicity in colonized contexts. The weight of the history of the Nation State, how subjects subalternized by dispossession and colonial truth create the possibility of breaking into history. In this sense, elements such as the deregulation of colonial history and disputing the normativity of the modern nation from recognition and self-valuation stand out. Likewise, the relationship between historicity and subjectivation in Mapuche intellectuals is unavoidable. Historicizing the nation for life from a subject that values their history and culture allows us to problematize the past to update the present. Finally, epistemic characteristics are outlined from the intellectuals that make history possible.

KEY WORDS Historicize; nation; subaltern studies; Mapuche intellectuals.

sin reserva la reivindicación nacional de los pueblos colonizados" (Fanon, 1965, p. 82). El intelectual colonizado debe reivindicar su intelectualidad desde una idea que comprenda su proceso histórico y político. Entender su existencia para la vida. Una intelectualidad en la que se pueda disponer desde sí mismo es vital para organizar el propio centro del sujeto que se hace por medio de la historia. Por otro lado, se comprende que los intelectuales mapuche son diversos en posturas políticas y epistemológicas, pero hay una concordancia amplia como sujetos reflexivos e historiadores del presente respecto a la nación y su vínculo al territorio.

Introducción

¿Qué sucede con la lucidez que no se puede advertir el problema de los muros entre unos y otros? Estamos en un mundo que no ve bien y no está lúcido porque el solipismo moderno hace de las suyas. Hay que intentar comprender nuestro mundo de paredes caídas a pedazos por la economía y la lógica del poder que se cree absoluto. Por ello, la importancia de la historia porque rescata lo invisible a los ojos sesgados por la verdad aparente de la razón.

El presente ensayo trata sobre algunos aspectos trabajados en la tesis doctoral mencionada donde se enfatiza la relevancia de historizar la nación para la vida en contextos colonizados. Historizar desde los/as propios/as sujetos/as que reconocen su historicidad ante la imposición colonial en autores como Frantz Fanon, Ranajit Guha e intelectuales mapuche. Se pondera la relación entre historicidad y cómo emerge la sujetivación en la episteme y la política de la filosofía latinoamericana en Arturo Roig y Enrique Dussel.

Las naciones se expresan en discursos históricos, narrativas y prácticas. Nación como el lugar histórico de lo/as sujetos/as que reconstituyen su historia entre la violencia de la normatividad y la relación con la tierra nacional ancestral. La correlación entre los Estados modernos y las naciones indígenas se disputa desde la historia, la cultura, la economía; la vida. La nación en los contextos colonizados se reconstruye para actualizar el presente por intelectuales que lidian hacia su descolonización.

En un primer momento, el ensayo expone el historizar y la normatividad en la construcción de una nación colonizada en Frantz Fanon y Ranajit Guha. Luego, la reivindicación epistemológica y política se trabaja desde conceptos de la filosofía latinoamericana como la sujetividad en Arturo Roig y la crítica a la ética europea de la Modernidad en Enrique Dussel. Asimismo, conceptos como historicidad, reconocerse y valorarse desde la filosofía latinoamericana se posicionan para desde allí dialogar con la descolonización en América Latina, luego se destacan conceptos como la violencia, la desregulación de la historia y la apropiación del pasado en Fanon y Guha. Posteriormente, en el segundo apartado se expone el historizar la nación desde los intelectuales mapuche, destacando nociones como los parlamentos antes del Estado chileno, el rakizum y la sujetivación como un nosotros histórico en la validez y la legitimidad desde el historizar hacia la descolonización.

Nación e historia: entre la normatividad y la descolonización

La nación para Fanon (1963, 1965, 1973) está intrínsecamente en relación a la historia porque asume un vacío ante el Estado colonizador que invisibiliza memorias, relatos y pensamientos. De esta manera, son los/as sujetos/as y las naciones colonizadas las que deben hacerle espacio a su propia experiencia; la historia y la política que no está escrita en los casilleros desolados, pero que existe en la realidad cotidiana. Es abrir lugar a la posibilidad desde la historia para posicionarse como nación desde su propia existencia.

La tesis relevante de Fanon (1963), es que la nación colonizada debe reconstruir su propio relato histórico para dar forma a la nación desde su historia, cultura y política. Los sujetos colonizados en resistencia ante la unívoca historia del Estado colonial tendrán que reconstruir su contenido como nación que comienza por historizar. “Es este proceso historizante encarnado en los sujetos que lo vivencian el saber de primera fuente que destaca Fanon” (Alvarez, 2011, p. 4).

La intencionalidad de Fanon (1963, 1965, 1973), es dejar de recibir una forma y contenido que no proviene de lo propio sino de la imposición colonial. Al respecto, argumenta que, “las reivindicaciones del colonizado reciben así una forma. No hay contenido, no hay programa político ni social. Hay una forma vaga, pero no obstante nacional, un marco, lo llamaremos la exigencia mínima” (Fanon, 1963, p. 33).

“El ser está basado en un auténtico surgimiento del sujeto colonizado y para ello debe llenar los “casilleros vacíos” de su historia, debe ser fértil hacia su porvenir. El vacío de la historia del sujeto colonizado. Por eso la historicidad será primordial” (Fanon, 1973, p. 8).

Historizar la nación como reivindicación política de los/as sujetos/as y pueblos. Al mismo tiempo, Guha (2002, 2019) expone magistralmente el estatismo de la historiografía india y el papel de la educación en esa intelectualidad colonial. La historiografía se traslada a la educación, entonces cumple una función vital sobre los seres humanos, sobre todo, si se considera el espacio académico edificado en la unilateralidad de la Europa moderna, “una historia de sistemas de estados” acomodada en lo evidente donde las profesiones liberales cumplieron un rol en facilitar la historia para el Estado colonial.

“El estatismo en la historiografía india fue una herencia de esta educación. La intelectualidad, sus proveedores dentro del campo académico y más allá de él, había sido educada en una visión de la historia del mundo, y especialmente de la Europa moderna, como una historia de sistemas de estados. En su propio trabajo dentro de las profesiones liberales encontraron fácil acomodarse a la interpretación oficial de la historia india contemporánea como, simplemente, la de un estado colonial” (Guha, 2002, p. 20).

Para Guha (2002) esta normatividad promueve el crecimiento económico por sobre la tierra negando la independencia de los pueblos a vivir su territorio nacional.

“Las reglas de la hegemonía son, como es obvio, las reglas y el orden del discurso dominante. En el discurso histórico hegemónico [...] no tienen política propia, porque la política es algo que ocurre a nivel del Estado nacional. No se les reconoce, escribe Chatterjee, como un sujeto de la historia, dotado de sus formas propias y distintivas de conciencia, y capaz de otorgarle sentido al mundo y actuar sobre él en sus propios términos” (Gilly, 2006, p. 96).

Sujetividad, modernidad y nación

Las reglas son un tema deontológico de la Modernidad basado en lo normativo de la razón europea. Las reglas de la Modernidad son éticas, económicas y políticas que justifican la dependencia y la instrumentalización de los territorios a este nuevo proyecto de orden mundial. Modernidad que legitima unos en los privilegios y deja fuera a otros en la precarización de sus condiciones materiales. De hecho, lo educado desde la ética moderna en Kant (1995) sólo estaría dentro de la ley que es racional y obligatoria para la filosofía occidental. Ciertamente, preocupa toda la vida que queda fuera de lo reglamentario en la ética de la filosofía moderna en Kant o en Mill⁵. Un imperativo categórico de la ética kantiana es: “Obra según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal” (Kant, 1995, p. 46), no obstante, las naciones colonizadas en América Latina están lejos de elegir lo universal más bien lo padecen.

La filosofía de la liberación de Dussel (1994) argumenta que conceptualizar de este modo excluyendo de la Modernidad es oprimir a los que no reverencian las reglas de la razón y la economía, significa asumir que existe una inmadurez de los seres humanos pre-modernos al resistirse ser parte del proyecto civilizatorio colonial. De esta manera, violencia y razón se fundamentarían en un estado embrionario de los contextos colonizados un estado no-educado al que hay que imponer la perspectiva de la filosofía occidental.

Para Dussel (1994) la Trans-Modernidad contrarresta lo irracional de la violencia desde la afirmación de la historia desde los otros en una razón situada y la praxis es la negación del mito de la Modernidad.

5. Algunas críticas a la ética deontológica de la modernidad europea, el utilitarismo y la relevancia de pensar desde América Latina los he venido trabajado hace años y se pueden ver en artículos como Alvarez, Ingrid (2012). La frontera de los otros en territorio ancestral mapuche. *Revista Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos*. VI, 67-81; Alvarez, Ingrid (2015). Ética reconstructiva ante la globalización. *CUHSO*. V 25, n °2, 133-153, entre otros.

“El proyecto de liberación de un pueblo, el bien común (que es "lo primero en la intención y lo último en la realización", como decían los clásicos), entonces, es el hontanar histórico que van forjando en sus luchas los oprimidos en tanto personas creadoras de un orden nuevo” (Dussel, 1979, p. 101).

La apertura histórica desde la filosofía de la liberación (1973) en América Latina es la posibilidad ante el sistema colonial que no está lúcido desplomando en el dominio sin otra emergencia histórica. La incompreensión entre unos y otros que existe perpetúa la lógica de lo Mismo de toda realidad nacionalista.

En el capítulo, “Desventuras de la conciencia nacional”, Fanon (1963) propone que la perspectiva nacionalista se narra desde la historia. La ofensiva anticolonialista no se traduce inmediatamente en una nación, pues primero existe un camino de historicidad donde los/as sujetos/as se van forjando sus conocimientos desde otra política. Un nacionalismo desde la historicidad. En esta perspectiva, es abrir lugar a la posibilidad liberadora desde la propia construcción histórica. La nación es central en la colonización, según Fanon (1963) el colono saca su verdad del sistema colonial y la vuelve una historia única y oficial.

Los bienes usufructuados del sistema subalternizado son parte de la verdad del colonizador. Mariátegui (1928, 1929, 2014) fundamenta que es en la economía donde se percibe de mejor modo los corolarios de la colonización porque la interrupción en la historia ancestral se vuelve una ‘solución de continuidad’ colonial en América Latina hasta la actualidad. “Todos los testimonios históricos coinciden en la aserción de que el pueblo [...], disciplinado, panteísta y sencillo vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban” (Mariátegui, 1928, p. 9).

Para Marx (1984), todo capital conlleva un curso de acumulación previa, una acumulación originaria (*ursprungliche akkumulation*) donde existe despojo y expropiación de los bienes materiales a los pueblos. En este sentido, la verdad y el bienestar material para el colonizador se apoyan entre sí. Verdad construida por el despojo y lo subalterno. El colonizador necesita de esa verdad histórica y de esos bienes para fortificar el sistema colonial.

Sin esa verdad no hay poder en la colonización, se terminan los patrimonios que sustenta el contexto de violencia hacia las naciones y los pueblos indígenas. Una economía que prolonga el colonialismo oprime la tierra que según Mariátegui (1928, 1929) la tierra es lo más bello por la subsistencia como abundancia; una vida con bienestar material. De esta forma, el provecho del sistema colonial cambia una utilidad para la vida de los pueblos ancestrales por el territorio concebido sólo como utilidad económica.

En autores que trabajan la nación, la historia, la economía en contextos colonizados como Fanon, Mariátegui y Guha, se puede avizorar el foco de preocupación por la explotación de la tierra, porque la apropiación de la riqueza no suscita más que angustia a los pueblos por el interés y la codicia que guían las prácticas capitalistas.

La historia de la nación del colonizado no es sólo la historia construida por el colono, por lo mismo, la descolonización es parte de la disputa por la vida de una nación que tiene su propia historia y materialidad. Fanon (1963), plantea que el proceso de descolonización reivindica la nación; la verdad histórica y los bienes que reconstruirán la nueva nación. La descolonización es parte de la resistencia de los sujetos que reactualizan el presente. “El pensamiento descolonizador de Frantz Fanon, asume su pasado hacia un futuro posibilitado, que entiende lo complejo de su situación [...] la violencia, la irrealización de los pueblos, su cosificación inmoral” (Alvarez, 2015, p. 136). En el pensamiento anticolonial presentado la misma verdad por la tierra es la que fundamenta los procesos de descolonización porque la historia y los bienes son esenciales para la vida.

El maestro Enrique Dussel si bien no trabaja la sujetividad y la valoración en la perspectiva de Arturo Roig, si lo hace en posicionar la filosofía, la historia y la cultura desde América Latina. En este sentido, parte de la filosofía de la liberación en Dussel (1973; 1979; 1998) y en Roig (1981; 2001; 2002) proviene de la afirmación de valorarse y reconocerse⁶ en una historia y en una cultura.

El filósofo argentino Arturo Roig propone el a-priori antropológico: “¿Quién, si no se tiene como valioso para sí mismo, ni considera valioso conocerse a sí mismo, puede llevar adelante un reordenamiento propio de los saberes y las prácticas? Aquel a-priori es una misma cosa con la afirmación de nuestra dignidad” (Roig, 2002, p. 97).

El comienzo del pensamiento emancipatorio, según Roig (1981) depende de la constitución del sujeto y no hay comienzo sin ello. Un sujeto empírico comprendiendo la historicidad como un componente central en esa *empeiria*. Sujeto histórico que es capaz de elaborar desde su experiencia. “El saber filosófico sea una práctica, surge con claridad justamente de la presencia del a priori antropológico, cuyo señalamiento restituye a la filosofía su valor de saber de vida” (Roig, 1981, p. 8).

En este sentido, el historizar en contextos colonizados como América Latina está aunado a la sujetivación⁷ que propone la filosofía latinoamericana en Arturo Roig. Para historizar desde la propia cultura es ineludible un/a sujeto/a que cree en sí mismo/a situándose en su historia y cultura, pero abriéndose a lo universal. “La filosofía de la que hablamos tiene como punto de partida la afirmación de un sujeto plural, concreto, histórico, que parte del auto y heteroreconocimiento [...] que intenta conocerse a sí mismo (Roig, 1998, p. 58).

6. Roig, A. (1981). Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. FCE; Roig, A. (2001). *Caminos de la filosofía latinoamericana*. Universidad de Zulia; Roig, A. (2002). Ética del poder y moralidad de la protesta: la moral latinoamericana de la emergencia. Quito.

7. La palabra no es sujetividad como en la filosofía moderna centrada en el yo del individuo. El concepto es sujetividad en el sentido del filósofo argentino Arturo Andrés Roig que es una sujetividad como un nosotros histórico.

Un comienzo de emancipación ante la dominación histórica y política que fue un debate importante desde los años 60' a los 90' en la filosofía latinoamericana⁸ en temas como: la historia de la cultura, la universalidad, la filosofía de la liberación, la dominación, etc., retomando la discusión del siglo XIX entre civilización o barbarie⁹.

Historizar es una disputa por el sentido, una forma de sujetivación del discurso y praxis ante la enajenación donde el sujeto/a se va constituyendo emancipador/a. La autovaloración es inseparable de una política de mayor autonomía ante cualquier contexto colonizador como América Latina. Un sujeto político capaz de aportar y/o posibilitar desde su historia.

Toda dominación comienza por aceptar la historia, la economía y la política sin cuestionar. Situación que expone Marx (1984) porque cuando el sujeto se queda en la abstracción sin el entendimiento de los propios procesos históricos y materiales no puede explicar la separación indolente entre la tierra y los fundamentos, allí el sujeto al dividir la práctica del pensar se enajena. Es imperioso este camino propio del sujeto desde su valoración histórica.

Existe una historia herida en los contextos coloniales y capitalistas.

“una abstracción vacía, a menos que tenga en cuenta las contradicciones a través de las cuales una historiografía racionalista tuvo que abrirse camino antes de establecerse en el medio intelectual de una sociedad colonial como la de la India del siglo xix, a no ser que reconozca las cicatrices y magulladuras de ese difícil pasaje” (Guha, 2019, p. 219).

La nación al tener un sentido histórico, cultural, político, etc., visibiliza la “inestabilidad del conocimiento” de esas cicatrices ante la descolonización. Fanon (1963) en el primer capítulo de “Los Condenados de la tierra” manifiesta, “cualesquiera que sean las rúbricas utilizadas o las nuevas fórmulas introducidas, la descolonización es siempre un fenómeno violento” (1963, p. 17).

8. Algunas de las obras importantes que se pueden estudiar al respecto son: Zea, L. (1998) *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Barcelona. Anthropos; Zea, L. (1987) *Convergencia y especificidad de los valores culturales en América Latina y El Caribe*. Universidad Nacional Autónoma de México; Zea, L. (1999) *Latinoamérica encrucijada de culturas*. Colección Latinoamérica Fin de Milenio. Fondo de Cultura Económica. Salazar Bondy, A (1996) *Existe una filosofía de nuestra América*. Siglo XXI Editores. Dussel, E. (1973) *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I y II. Primera Edición en Español. Siglo XXI Editores; Dussel Enrique. (1975) *Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas*. Editorial Bonum.

9. Discusión desde América Latina que inicia a mediados del siglo XIX en el año 1845 con Domingo Faustino Sarmiento en su texto “Facundo o civilización y barbarie”.

Lo mencionado es profundo para comprender una nación que resiste y pretende restituirse en su presente histórico. Más aún, porque para Fanon (1963, 1965) la construcción de la nación es inalienable de la descolonización. Nuestro autor argumenta que la nación manifiesta dos elementos que pesan sobre ella; uno es la descolonización y el otro es la violencia. La nación colonizada está atravesada por la violencia de la dominación. Una nación colonizada puede huir del sufrimiento, encubrirlo, resistir o renacer en ello, pero la descolonización es un elemento ineludible tanto por lo resistido como por la disputa por la vida.

Fanon (1963) alude que la descolonización es un fenómeno violento no porque esté legitimando la violencia sino porque comprende la complejidad de la descolonización en un sistema de verdades históricas, bienes y despojo. Es muy evidente que la descolonización no será permitida por el colonizador, es ahí su preocupación. Sin embargo, la descolonización es necesaria en una nación que se restituye a sí misma en el presente.

La descolonización “es simplemente la sustitución de una “especie” de hombres por otra “especie” de hombres” (Fanon, 1963, p. 17), a lo que refiere es a que existe una humanidad que lo atraviesa todo y otros invisibilizados que anhelan reconstruir su historia.

Por otro lado, la historia es una forma de forjar la conciencia nacional en Guha (2002, 2019) y Fanon (1963, 1965), la nación no puede prevalecer sin contenido desde los propios pueblos, ni menos sin que tenga consistencia. La nación debe detentar una legitimidad para la autonomía. No habría liberación de la nación colonizada sin legitimidad desde la historia que da cuenta de otra importancia diferente al capitalismo.

El pensador de los estudios subalternos, Guha (2002, 2019), propone que la clave para disputarle la dimensión colonial a la historia es fisurar la regulación desde la misma. Esa regulación historiográfica que ha sido construida por la colonización.

Entonces, la desregulación a la historia colonial desde las naciones ancestrales se realiza disputando también la apropiación del pasado según Guha (2022, 2006, 2019), el movimiento indio ante el imperio británico disputa la apropiación del pasado por parte del pueblo. La pérdida de hegemonía en la India colonial fue el resultado de la disputa por parte de los/as sujetos/as que transformaron su presente apropiándose del pasado histórico.

“La apropiación del pasado como lo vital que construye su poder ante el sesgo elitista en la historiografía” (Guha, 2019) en un contexto colonial. Asimismo, “todo discurso histórico tendría todavía que llevar las marcas de la resistencia de la tradición” (Guha, 2019), la relevancia de estos discursos en los estudios subalternos cumplen una función fundamental en la cultura.

La apropiación del pasado es la potencia de toda nación que asume raza y clase. Asimismo, algo inherente a la obra de Mariátegui (1928, 1929, 2014), es que el mismo proceso histórico abre posibilidades a la construcción de la nación con los sujetos históricos y políticos.

Por otro lado, Fanon asocia lo estéril con la incapacidad de historizar la experiencia y la cultura del porvenir, por tanto, no es sólo escribir la propia historia sino pensar en lo que viene. De hecho, el no-ser para el pensador martiniqués es la zona del sujeto colonizado que es incapaz de emanciparse de la historia colonial. Fanon (1973) reconoce que existe una historia deshabitada no porque no exista sino porque no está escrita. Son los casilleros vacíos ya mencionados, un espacio clasificado así por la colonización de los papeles. El colonizado deberá disputar la historia para la vida de su propia nación.

Historizar la nación en intelectuales mapuche

Parfraseando a Zapata (2006), alude que los movimientos indígenas ante la antropología o la etnohistoria colonial se autodenominan como pueblo o nación destacando la colectividad histórica con anterioridad a la construcción de los Estados nacionales, que al mismo tiempo, son contemporáneos. Para Zapata (2006), la noción de pueblo está liada a conceptos como territorio, autodeterminación y soberanía. La nación es compartir una identidad, una lengua, una historia en común y en ese sentido refiere al territorio histórico y autonómico. La nación mapuche tiene un tinte más político. “Nada se hablaba de las tierras ancestrales, aquellas que la memoria recuerda como la tierra grande, esas que componían los antiguos lof, la estructura territorial anterior a la ocupación militar, que era a la vez conducida por los longko” (Pairican, 2015, p. 193).

La autoidentificación colectiva de la nación mapuche ha sido una constante para diferenciarse del modelo occidental. Millalén (2012) aludiendo a Boccara (1999) alude que en la época prehispánica se empleaba el nombre de reche que es originario con efecto de distanciarse de otros colectivos.

En la autoafirmación colectiva según Millalen (2012), destaca el concepto de pueblo y desde los años 90¹⁰ el concepto de Nación que se relaciona con la exigencia de los derechos colectivos de la nación mapuche desde inicios del siglo XX. “Si bien hoy se presentan de manera más sistemática y en un contexto más global que hace 100 años atrás, parece claro la existencia de una conciencia que, por cultura e historia, no es chilena ni argentina sino Mapuche” (Millalen, 2012, p. 236).

En relación al pueblo mapuche y su autonomía frente al vínculo colonial el Parlamento de Negrete el año 1803 anterior a la fundación de la república de Chile todavía continuaba con el reconocimiento del Parlamento¹¹ de Killin en 1641 que se había ratificado entre la nación mapuche como pueblo y la colonia española¹².

“El 6 de enero de 1641 nosotros tuvimos el primer Parlamento General de Killin, en que se nos reconoció ampliamente la soberanía al sur del Bío-Bío. Cuando digo al sur del Bío-Bío me refiero también al sur del río Colorado, porque los mapuche se extendían desde el Pacífico hasta al Atlántico, en el Conosur de América y ahí estamos estableciendo de inmediato el sistema territorial” (Lincoqueo, 2002, en Mariman, 2002, p. 21)”

En el rastreo histórico de nación, el Pacto de Kvyen (Killin), para Millalén (2012) es el resultado de una norma estratégica para regular las diplomacias políticas y de negocio, pero desde una perspectiva como nación soberana.

10. Los antropólogos Kotov y Vergara en los 90' investigan la intelectualidad indígena acerca de la identidad mapuche y la relación entre Estado y educación haciendo énfasis en los intelectuales mapuche como investigadores. Asimismo, argumentan que el enfoque de los estudios en la comunidad reduccional invisibilizó la existencia de la intelectualidad que para los antropólogos en los 90' tiene un atisbo más urbano. Para ver sus planteamientos se puede revisar, Kotov, R., y Vergara, I. (1995). La Identidad Mapuche en la Perspectiva de los Intelectuales Indígenas. Actas del segundo congreso chileno de antropología, 1, 452–461.

11. “Los Parlamentos o coyaqtunes. Si bien estas instituciones son muy antiguas [...] se celebran durante la Colonia para recibir a los nuevos gobernadores [...] a condición de que este reconociera la validez de los tratados celebrados por sus predecesores. De este modo, se establecía continuidad del pacto de gobernabilidad entre españoles y mapuche [...] No se trataba de conocer a los jefes o de visitar la tierra: el propósito era más trascendental, pues se procuraba dar continuidad al gobierno fronterizo” (León, 2002, en Mariman, 2002, p. 41).

12. Del ‘Programa mapu territorialidad compilado por Pablo Marimán (2002) en el texto ‘Parlamento y territorio mapuche’ y José Lincoqueo Huenuman, uno de los expositores y miembro del Centro de Estudios de Derechos Indianos en 1998.

“El mencionado Parlamento y Pacto de Kvyen (Killin) de 1641, el pueblo Mapuche no sólo logra el reconocimiento de su soberanía sobre una parte de su territorio, sino que asimismo se consagra la pérdida de gran parte de sus posesiones ancestrales [...] Los Mapuche salvaguardan con ello su integridad y proyección [...] como colectivo soberano en una porción de su territorio histórico” (Millalén, 2012, pp. 236-237).

Se observa como la autodefinición para Millalén (2012) está relacionado intrínsecamente con la integridad como nación.

Por otro lado, una de las primeras dos aseveraciones que se pueden distinguir en el ¡Escucha, winka! del resumen de Marimán et al. (2006) son: “historia nacional mapuche” y una síntesis o conclusión sobre el futuro de la nación [...] un rehacer la historia nacional mapuche desde el año 2006. Y la primera crítica que emerge es: “integración impuesta desde el Estado o la institucionalidad winka”. De este modo, “el proyecto de reconstrucción nacional mapuche en la voz de estos intelectuales tiene que ver con la recuperación de dos componentes fundamentales: población y territorio” (Zapata, 2006, p. 496).

Coincidimos con Zapata¹³ (2005a, 2005b, 2006) la relevancia del territorio para la reconstrucción nacional en intelectuales mapuche, sin embargo, este ensayo respecto a la tesis doctoral se expone lo significativo de la historicidad-sujetividad y del rakizuam en los intelectuales mapuche hacia la reconstrucción de la nación.

13. La historiadora Claudia Zapata es un gran referente respecto a la investigación sobre intelectuales mapuche desde principios de año 2000. Algunos textos para ahondar al respecto son: Zapata, C. (2005a). *Identidad y sujeto en la escritura de los intelectuales mapuches*. Chile, 1993-2003. CECL-UNCH-U de Chile; Zapata, C. (2005b). *Origen y función de los intelectuales indígenas*. Cuadernos interculturales, año 3, Núm 4, Universidad de Valparaíso pp. 65-87; Zapata, C. (2006). *Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches*, en *Revista Mexicana de Sociología*, año 68, núm. 3, UNAM, p. 467-509.

Zapata (2006) si bien trabaja profundamente la idea de nación, historia y escritura en los intelectuales mapuche no relaciona el rakizuam con la nación mapuche. Hay una mención a la lengua, el conocimiento y, sobre todo, la educación y lo político como parte de reconocer la historia anterior a la construcción del Estado colonial, pero no hay un análisis de la relevancia del rakizuam ni de la lengua, el zugu, el kimeltuwün para la nación mapuche. No obstante, se observa que ello tiene que ver porque al momento de sus trabajos era un camino que recién comenzaba a investigarse el tema. Hoy gracias a sus aportes se pueden analizar otras aristas.

Rakizuum: pensar la vida como reconstrucción de la nación¹⁴

Rakizuum es el sistema de pensamiento mapuche que es narrativo y basado en la historización del konümpan (memoria) en relación al territorio. “Así, la historicidad y la territorialidad son inalienables, el rakizuum está compuesto por el zugu, el mapuzungun, kimvn, konümpan, ngütramkam, epew, piam, hacia el kimeltuwün” (Alvarez, 2024, p. 152). Y desde la conformación de la Comunidad de Historia Mapuche, por un lado, y la Coordinadora Arauco Malleco, por otro, el rakizuum en este contexto neoliberal se conceptualizará también como rakizualuwun. Mariman (2011) en el texto la “Formación de intelectuales indígenas: ¿El rol de la educación superior? bosqueja dos mapas respecto la construcción del rakizuum como sistema de conocimiento en dos planos hacia el che. En su tesis de doctorado, Quidel (2012) en el primer capítulo trabaja “Los mapuche, territorio e historicidad”. De este modo, explica la dimensión de la territorialidad mapuche en mutua implicación con ‘mapuche-che-newen.’

“La lengua propia, los epew, la oralidad mapuche, como la memoria hacen posible el traspaso de conocimientos, valores, actitudes que mantienen el modo de ser mapuche; pero además permiten reconstruir la contra historia frente a la negación del ser, del mundo y de la historia mapuche por parte de la historia oficial colonial. Por lo mismo, la oralidad y la memoria son categorías importantes para la sistematización y cultivo del conocimiento propio” (Loncon, 2019, p. 78).

“Acá se puede ver la importancia desde el rakizuum para reconstruir la historia mapuche donde la oralidad y la memoria son elementales para el conocimiento propio” (Alvarez, 2024, p. 154). Desde el territorio hay un traspaso de los valores que como nación afronta la historia colonial que ha desequilibrado la vida mapuche.

“Así ser mapuche, ontológicamente se refiere a un modo de ser sujeto en equilibrio mapu es naturaleza, tierra, territorio y che persona hombre, mujer. La persona que practica el equilibrio con su comunidad y la naturaleza posee además valores, actitudes y saberes, entre ellos debe ser kimche ‘sabio’, poyenche ‘cariñoso’, norche ‘justo’ y newenche con ‘fuerza espiritual’; estos se cultivan desde la niñez y permiten al ser humano estar en presente con la naturaleza, con la comunidad, con el otro, o con los espíritus; es decir siempre prestar atención a la tierra” (Loncon, 2019, p. 68).

14. Tema e hipótesis de tesis.

Hay una relación entre valores y educación que el Estado chileno ha interrumpido y no respetado. “El distanciamiento epistemológico entre la educación que ha impuesto la nación chilena y el modelo de educación mapuche que involucra un conocimiento y una ética normativa es un debate inscrito en la ciencia social moderna” (Alvarez, 2022a, p. 101, 2022b, p. 10).

Sujetivación como un nosotros histórico en el ¡Escucha, Winka! y otros textos

En el primer texto de la Comunidad de Historia Mapuche ¡Escucha, Winka! (2006), se visualiza la sujetivación mapuche y la historicidad desde las palabras preliminares y colectivas cuando citan a los ancestros aludiendo que, “Dicen nuestros abuelos y abuelas: Cuando llegaron los winkas, quisieron adueñarse de todo. De nuestras tierras, hasta de nuestro conocimiento quisieron adueñarse” (Marimán, et al., 2006, p. 05). “Su fin era la chilenización, es decir, que la sociedad mapuche asumiera las normas, educación, cultura y proyecto del mundo criollo” (Pairican, 2015, p. 189).

Una instalación para la mercancía, una inclusión del Estado chileno a la nación mapuche para conquistar su territorio. Es una anexión de partida doble con impuestos para los mapuche y toda la garantía y el lucro para el Estado. Una incorporación para la pérdida de su vida buena y su verdad histórica. “Como dijo Lorenzo Kuluman-un sobreviviente a este proceso de conquista- lo que hemos conseguido con la civilización que dicen que nos ha dado es vivir apretados como el trigo en un costal” (Pairican, 2015, p. 188).

Por otro lado,

“Se va imponiendo también un discurso “inclusivo” de parte de la élite chilena de la población Mapuche a esta nueva comunidad chilena. Sin embargo, este intento de incluir a los Mapuche a la nueva comunidad tiene un doble propósito: se trata, por una parte, de incorporar (o reconocerimponer) a la población Mapuche la condición de chilenos, pero a su vez incorpora el espacio que estos “nuevos” chilenos” (Millalen, 2012, p. 238).

La violencia del contexto colonial en Wallmapu como un proceso que involucra a la vida. “Fey anta az mogen? Kúme zugu anta küpalkey feichi rakizuam? Kom kimnieiñ tañi felenoafel ta zugu. Feley, amupe may tvfachi chillka tañi kvme kimuwal ka tañi epuñpüle falintuwal” (Marimán et al., 2006, p. 05), lo que traducido del mapuzungun al castellano significa: “En adelante solo su conocimiento fue válido”. ¿Es esta una buena forma de vivir? ¿Traerá acaso dicho pensamiento buena y sana convivencia? Hemos visto y estamos viendo que no. Vaya pues este libro para conocernos mejor y valoramos recíprocamente desde la diversidad y particularidad que nos han sido negadas.

“Lo recién citado es fundamental porque significa la imposición de validez y la apropiación de validez que no es sólo de la tierra sino del pensamiento, la imposición del conocimiento chileno por sobre el rakizuam; el conocimiento externo para los mapuche” (Alvarez, 2024, p. 147). Así, continúan preguntándose si este conocimiento válido es una buena forma de vivir para los mapuche.

“El *tuwün* y el *küpan* constituyen un espacio geográfico territorial y social. En el caso del *tuwün* es el lugar en que se desarrolla la vida y la organización social mapuche, a través de las familias que se encuentran emparentadas. En este lugar surgen las autoridades mapuche, como el caso del *lonko* (jefe de la comunidad), *machi* (guía espiritual y sanadora) y el *ngenpin*” (Cuminao, 2014, p. 80).

De manera categórica para los intelectuales mapuche esta validez del pensamiento impuesto desde la sociedad chilena no ha traído una buena convivencia.

Con lo mentado y volviendo al primer libro colectivo de la Comunidad de Historia Mapuche ¡Escucha, Winka! (2006), se puede interpretar la relación central entre pensamiento y una idea de nación que involucra una vida buena para el mapuche que ha sido negada, por tanto, el conocimiento chileno pierde validez para el mapuche al negar su vida buena. Otro aspecto trascendental en este argumento es que la idea es conocerse y valorarse.

La validez colonial interpelada desde la historia mapuche por negar la vida que involucra el territorio. Siempre historizando la nación.

“Hasta antes del libro la mayoría de los autores habíamos desarrollado actividades políticas y direccionado conocimientos hacia los propios mapuche, a partir de capacitaciones, asumiendo liderazgos y participando con análisis en distintas instancias del movimiento mapuche. El cambio fue orientarse a hablar con los *winkas* acerca de nuestra historia” (Marimán et al., 2006, p. 07).

Otra arista que va vislumbrando sus pensamientos respecto la historia como nación mapuche en el ¡Escucha, Winka! (2006) es en las notas de advertencia, porque hay una crítica a la manera de hacer historia que es un precedente. La “Nota de advertencia” que escriben los intelectuales mapuche es una carta de presentación, una declaración de principios de lo que no coinciden respecto la concepciones sobre la historia, el por qué su texto no se llamó: “Historia del pueblo mapuche”, o por qué no solamente se autoproclamó, “Ensayos sobre la Historia Nacional Mapuche”, argumentan que no anhelan una historia sólo de la historia de “lo mapuche” que aquello sería reproducir una lógica colonialista.

Investigar exclusivamente “lo mapuche” en Marimán et al. (2006) es reproducir una lógica colonialista, entonces hay que salir de trabajar la historia como objeto. ¿Qué realmente es lo que anhelan los intelectuales mapuche en Escucha, Winka?

Para Marimán et al. (2006) tampoco es ser anticolonial al criticar las relaciones colonialistas ni que sus autores sean sólo mapuche o partes del movimiento político. Para los intelectuales de ¡Escucha, Winka!, historia mapuche significa retomar el pasado, considerar los textos como posibilidades pero no las únicas. Se entiende una historia mapuche más autónoma y emancipada de la historiografía nacionalista chilena.

“Una Historia Mapuche más autónoma e independiente de la historiografía nacionalista chilena, que vemos en la actualidad cómo trata de replantearse los temas de nación a como quedaron interrumpidos al momento del golpe o bien de una manera "moderna", pero excluyendo [...] el tema "indígena" y alejándose de una discusión seria de cómo plurinacionalizarla diversidad existente” (Marimán et al., 2006, p. 10).

Un flanco fundamental en los intelectuales mapuche desde el inicio de su acaecimiento es la historiografía nacionalista chilena porque traza el tema de la nación mapuche. Es algo que los intelectuales mapuche saben con claridad, por ello la construcción teórica para valorar la y evaluar el cómo se han conducido los mapuche en relación a la visión de nación e historia para el futuro.

Los intelectuales mapuche como Mariman et al. (2006) primeramente, asumen y reconocen la historia como colonizados, un llamado a otros colonizados, un exordio para no prolongar la colonización asumiendo el desafío hacia la descolonización. Esto sin desconocer que no son los únicos pueblos ni naciones colonizadas, por eso va más allá de la historia mapuche. “El blanco está encerrado en su blancura. El negro en su negrura” (Fanon, 1973, p. 9). De este modo, parapetarse en el encierro cultural es continuar en lo sesgado. Pero en la obra del pensador martiniqués es algo mucho más profundo. El estar encerrado en el propio color detenta los desafíos hacia sí mismos y también los otros.

Este debate y/o propuesta no es tan evidente ni sin contradicciones, refiere a la complejidad dentro de cada intelectual colonizado y, en este caso, de cómo construir en tensión con la nación. A esta intersubjetividad Nahuelpán (2013), basándose en Auyero (2007), la menciona como una *Zona gris* para analizar las dinámicas internas. Una zona nebulosa donde hay posibilidades.

Por otro lado, “la revisión de lo winka tiene un sentido al establecer cómo se han conducido y planteado el futuro para decidir qué tipo de sociedad queremos formar. En este sentido, lo winka deja de ser el Estado Nación para extender la responsabilidad a los individuos (la sociedad civil), esperando que de manera colectiva puedan expresar [...] propuestas políticas (Marimán et al., 2006, p. 10).

Una construcción de nación en desarrollo para el futuro, el desafío no es sólo liberarse del colonialismo winka donde se pretende fortalecer la nación mapuche sino obtener un nuevo entendimiento y generar espacios entre conocimiento-política. En-

tonces, será importante la soberanía territorial desde las fuentes para lograr el reconocimiento como pueblo.

En este sentido, la nación e historia en los intelectuales mapuche tiene una cualidad elemental que es desarmar lo normado por la historia de Chile, de esta forma avanza historizando lo propio en perspectiva crítica lo que les permite ya no padecer o ser reproductores de la historia del Estado-nación ni de los historiadores chilenos.

La crítica histórica también va a los ciudadanos winkas, “ninguno aporta ni ha hecho algo por superar las condiciones de *colonialismo* que los ponen en una relación de poder respecto a las poblaciones indígenas” (Marimán, 2006, p. 13). La afirmación del colonialismo no asumido por otras poblaciones reafirma una historización como posibilidad siempre desde una perspectiva histórica crítica. “Historicidad marcada por la adaptación en la resistencia frente al despliegue del sistema político, económico y social de la república criolla” (Pairican, 2015, p. 188).

“sujetos diferenciados de una nación plurinacional, quizás la categoría winka caiga en desuso, como esperamos también se vengán abajo nuestras condenas absolutas a ustedes por el papel que jugó su Estado en nuestra dominación y empobrecimiento. Al menos políticamente nos damos cuenta de que pensar el futuro - presencia y la posibilidad de entendernos” (Marimán et al., 2006, p. 14).

Entonces, historia y proyección de la nación van aunadas en los intelectuales mapuche ¿Se puede historizar una nación colonizada sin considerar una proyección de la misma?

El sujeto en Marimán et al. (2006), historiza su realidad para el entendimiento, “lecturas políticas del presente”. Por lo mismo, la importancia de la historia y el pensamiento es más allá de cuestionar un modelo monopolizado por el Estado chileno, “Por una parte, un saber tendrá un valor en la medida que permita mantener abierto el proceso de cuestionamiento. Por otra parte, un saber cerrado sobre él mismo, no es más que un saber fijo, dogmático, incapaz de nutrir la reflexión y el análisis” (Quintriqueo y Torres, 2012, p. 19).

Otra cualidad que se vislumbra en los intelectuales mapuche es recomponer la historia, la comprensión de una nación fisurada en lo más intrínseco por el colonialismo. En este sentido, los intelectuales mapuche tienen la capacidad de remedar la historia y la comprensión de algo por hacer, es decir, no está todo hecho respecto a la historia mapuche. Una nación que todavía no se reconstruye completamente, pero que está viva en esa vía y es mucho más que una idea.

En Mariman et al. (2006) también, se menciona como lo liberal ataca la tradición y la identidad territorial mapuche en la comodidad de las mediciones unilaterales. Esa perspectiva historiográfica continúa presente en los intelectuales mapuche, lo que se puede avizorar en la crítica a lo mapuche al aferrarse a ideas sobre la pureza, lo cósmico y lo mítico como la base de la cultura, soslayando las ofensivas que hicieron los lonko desde la lucha, y la resistencia por el territorio como autoridades del pueblo.

Al respecto, citan:

“los conservadores, o quienes se parapetan en la idea de linajes y purezas, centrando el discurso en lo cultural y en agentes que operan casi en el terreno exclusivo de lo puramente cósmico y místico, como si los grandes *lonko* no hubieran liderado las batallas de su pueblo, como si las *machi* no hablaran [...] de escasez de tierras y de recuperación [...] algunos de éstos no se incomodan ejecutando proyectos Conadi [...] Para ellos el pasado siempre será bueno y criticarlo es una deslealtad” (Marimán et al., 2006, p. 14).

En esta perspectiva, se acentúa rasgar el pasado sagrado para encontrar huellas que permitan reflexionar la nación en el presente. Un pasado cultural y político que no es perfecto del cual hay que aprender. La crítica a la historia como posibilidad de una verdadera lealtad con la nación mapuche por reconstruir.

Conclusiones

Existe una realidad dominante en América Latina basada en la normatividad en los contextos colonizados. Esta normatividad atraviesa toda la vida regulando lo legítimo y lo que no lo es. Por tanto, la historia desde los pueblos y la experiencia de los sujetos abre la lógica clausurada por lo Mismo.

Es significativo estar abiertos a lo histórico como lo propuso la filosofía de la liberación de Enrique Dussel en los años 70' para reflexionar hoy la construcción intelectual de toda nación colonizada ¿Se puede articular la propia historia sin crear? Es crucial cómo las subjetividades emergen ante el poder de la verdad. Sobre todo, considerando el peso de la Modernidad en contextos colonizados. La historia desde los Estado Nación es una prolongación de la misma normatividad ¿En este contexto cómo se irrumpe? El sujeto al reconstruirse desde su historia descoloniza la visión respecto al propio conocimiento quitándole jerarquía el poder de edificar sobre las ideas de la Modernidad.

En este ensayo se plantea que la irrupción es posibilitando la subjetividad histórica como un nosotros donde el sujeto se reconoce y se valora a sí mismo como lo plantea Arturo Roig y no es la subjetividad de la filosofía moderna. Esta arista irrumpe en la normatividad que es también ética. Asimismo, se destacan la historicidad y la descolonización.

En la descolonización la desregulación de la historia y la apropiación son importantes en la reconstrucción histórica de toda nación colonizada y se ven en textos como ¡Escucha Winka!

La desregulación de lo colonial construye desde lo subalterno hacia la sujetivación política. Lo mencionado es esencial porque significa que la imposición de validez no es sólo sobre la tierra sino sobre la historia, la nación y las sujetividades que emanan para el pensamiento.

Por otro lado, la crítica y la política del sujeto intelectual mapuche se enfrentan a la política de la verdad colonial señalada en Guha, Fanon y Mariátegui. En este sentido, es un intelectual que desde la apertura histórica crea emergencias para reconstruir su nación.

La crítica de la verdad normativa tiene que ver con la vida y la inmovilidad de lo mismo es la muerte del territorio histórico. La resistencia se relaciona con la defensa de la vida desde la historia disputando el horizonte único constituido.

De este modo, posteriormente, se avizora cómo los intelectuales mapuche al historizar el despojo, el territorio y la violencia, no es sólo evidencian la colonización sino la construcción de la historicidad. Lo significativo de la historicidad-sujetividad desde los intelectuales es que hace emerger el rakizuam hacia la reconstrucción de la nación. En el propio proceso de historizar la nación mapuche desde la autonomía se va construyendo validez y legitimidad sobre la vida anterior a la anexión del estado chileno, constitución histórica donde el rakizuam es insoslayable para dar cuenta del conocimiento propio.

A través del texto los temas como violencia, economía y tierras en contextos colonizados evidencian la subalternización pero también la sujetivación política. Sujetos creadores de la propia realidad ya no padeciéndola sino haciéndola.

Este ensayo reflexiona sobre lo relevante de la historicidad en contextos colonizados, la disputa del discurso y praxis ante la enajenación que se va reconstituyendo emancipada. Por ello, la autovaloración es inseparable de una mayor autonomía intelectual, histórica y política. Un sujeto capaz de posibilitar una nación que se descoloniza desde la historia.

Brotan algunas preguntas de lo planteado en el texto: ¿Cómo sería intentar superar la lógica paternalista que critican intelectuales mapuche como Pablo Marimán? ¿Qué es anular la lógica esencialista de la historia y en qué medida se cumple en los textos desde la historiografía? ¿Realmente nos estamos descolonizando? ¿Tenemos un mejor mundo con más bondad donde el bien esté donde tiene que siempre estar? Ciertamente, son respuestas que no conocemos pero que la tierra y la naturaleza lo saben muy bien y hacen justicia.

Referencias

- Alvarez, I (2011). *El intelectual Frantz Fanon: humanista y revolucionario incansable contra el colonialismo aberrante III Jornadas Caribeñistas*. Pensar América desde el Caribe Frantz Fanon y Roberto Fernández Retamar, Santiago.
- Alvarez, I (2012). La frontera de los otros en territorio ancestral mapuche. *Revista Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos*, VI, 67-81.
- Alvarez, I (2015). Ética reconstructiva ante la globalización. *CUHSO*, 25(2),133-153.
- Alvarez, I. (2022). Reflexiones para una educación emancipadora desde nuestro Sur: el aporte del kimeltuwün. Paulo Freire. *Revista de Pedagogía Crítica*, 28, 87 – 107.
- Alvarez (2022b). Ponencia “Kimeltuwün: práctica de conocimiento mapuche”. *III Encuentro Internacional Interculturalidad y Reconocimiento. Revitalización del conocimiento indígena en la pedagogía intercultural: Enseñanza, práctica y lengua*. Universidad Técnica Federico Santa María. Valparaíso, Chile. Los días 13 y 14 de abril de 2022.
- Alvarez, I. (2024). *El rakizuum: pensar la vida como reconstrucción de la nación en textos y prácticas de los/as intelectuales mapuche en el desarrollismo entre los años 2005 y 2017*. Tesis de Doctorado en Estudios Interculturales. Universidad Católica de Temuco.
- Cuminao, C. (2009). Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas. En A. Pequeño, (comp). *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO.
- Dussel, E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I y II. Primera Edición en Español. Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (1979). *Filosofía ética latinoamericana. La política latinoamericana (antropológica III)* CED.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. Plural Ediciones.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación: en la edad de globalización y de la exclusión*. Editorial Trotta.
- Guha, R. (2019). *Dominación sin hegemonía. Historia y poder en la india colonial*. Traficantes de sueños.
- Guha, R. (2002). *Las voces de la historia. Y otros estudios subalternos*. Crítica.
- Gilly, A. (2006). *Historia a contrapelo. Una constelación*. Era.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. FCE.
- Fanon, F. (1965). *Por la revolución africana: escritos políticos*. FCE.

- Fanon, F. (1973). *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Abraxas.
- Loncón, E. (2019). Una aproximación al tiempo, el pensamiento filosófico y la lengua mapuche. *Árboles y Rizomas*, 1(2), 67-81.
- Kant, I. (1995). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica*. La paz perpetua, Porrúa.
- Kotov, R., y Vergara, I. (1995). La Identidad Mapuche en la Perspectiva de los Intelectuales Indígenas. *Actas del segundo congreso chileno de antropología*, 1, 452-461.
- Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Amauta.
- Mariátegui, J. C. (2010 [1929]). Tesis ideológicas. El problema de las razas en América Latina. En J. C. Mariátegui, *La tarea americana*. H. Alimonda (sel. y pról.). CLACSO.
- Mariátegui, J. C. (2014). *Escritos sobre educación y política*. Godot.
- Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalén, J., & Levil, R. (2006). *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM.
- Mariman, P. (2011). "Formación de intelectuales indígenas: ¿El rol de la educación superior? Ponencia en el I Congreso Internacional "Equidad, Interculturalidad y Educación superior". 29-31 septiembre. Temuco.
- Marx, C. (1984). *Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía*. Editorial Cartago.
- Millalén, J. (2012). *Taiñ mapuchegen. Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente*. Taiñ fijke xipa rakizuameluwün.
- Nahuelpán, H. (2013). Las 'zonas grises' de las historias mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17 (1), 11-33.
- Quidel, J. (2012). *La idea de "Dios" y "Diablo" en el discurso ritual mapuche*. Universidade estadual de Campinas, instituto de filosofia e ciências humanas.
- Quintriqueo, S. y Torres, H (2012). Distanciamiento entre el conocimiento mapuche y el conocimiento escolar en contexto mapuche. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 14(1).
- Roig, A. (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. DE, FCE.
- Roig, A. (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta: la moral latinoamericana de la emergencia*. Corporación Editora Nacional.
- Roig, A. (2001). *Caminos de la filosofía latinoamericana*. Universidad de Zulia.

- Pairican, F. (2015). Weuwaiñ: La invención de la tradición en la rebelión del movimiento mapuche (1990-2010). En *conflictos étnicos, sociales y económicos Araucanía 1900-2014*.(pp. 187-214). Pehuén.
- Zapata, C. (2005a). *Identidad y sujeto en la escritura de los intelectuales mapuches. 1993- 2003*. CECL-UNCH-U de Chile.
- Zapata, C. (2005b). Origen y función de los intelectuales indígenas. *Cuaderno intercultural*, 3 (4), 65-87.
- Zapata, C. (2006). Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. *Revista Mexicana de Sociología*, 68(3)467–509.
- Zea, L. (1998). *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Anthropos.
- Zea, L. (1987). *Convergencia y especificidad de los valores culturales en América Latina y El Caribe*. UNAM.
- Zea, L. (1999). *Latinoamérica encrucijada de culturas*. Colección Latinoamérica. FCE.

Sobre la autora

INGRID ADRIANA ALVAREZ OSSES es Magíster en Ética y Desarrollo Humano con beca de la fundación alemana ADVENIAT en la Universidad Jesuita Alberto Hurtado. Entre los años 2010-2013 conforma parte de la coordinación del Grupo Filosofía en Chile junto a filósofos como Alex Ibarra, Alejandro Fielbaum, Cesar Abarca, Fernando Viveros. En esos años coordinan tres Congresos de Filosofía en Chile, uno en honor a Humberto Giannini, otro en base a Félix Schwartzmann en homenaje a su obra “Sentimiento de lo humano en América” y, el último, sobre Jorge Millas. Se ha desempeñado como profesora e investigadora de filosofía y ética latinoamericana. Es parte de la Asociación de Filosofía y Liberación y la Asociación Gramsci y Filósofas del Sur. Becaria ANID ex CONICYT. Actualmente, su afiliación es la Universidad Católica de Temuco en el Doctorado de Estudios Interculturales, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, Doctor© en Estudios Interculturales. Correo Electrónico: ingridal2009@gmail.com.

 <https://orcid.org/0000-0002-4547-3544>

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADOR EDITORIAL

Víctor Navarrete Acuña

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Mabel Zapata

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Trabajo sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0)