CUHSO • CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD
JULIO 2017 • ISSN 0719-2789 • VOL. 27 • NÚM. 1 • PÁGS. 3-22
RECIBIDO 21/8/2016 • APROBADO 4/4/2017 • PUBLICADO 31/7/2017
DOI 10.7770/CUHSO-V27N1-ART1084

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Nación Mapuche: Concepto, historia y desafíos presentes en Gulumapu-Araucanía

Mapuche nation: Concept, history and challenges present in Gulumapu-Araucanía

Samuel San Juan Rebolledo
Universidad Austral de Chile

RESUMEN Este artículo aborda la problemática de la *nación mapuche* como concepto —visión histórica en contrapunto con la nación política chilena— y los desafíos actuales del movimiento mapuche. El análisis se realiza en tres tiempos. En primer lugar, abordaremos la importancia de la historia conceptual como método historiográfico para acceder de manera más prolija a las categorías conceptuales en sincronía con el tiempo histórico, sus alcances y significados. En segundo lugar, realizaremos un barrido bibliográfico por los distintos significados del concepto *nación*, por las distintas corrientes de interpretación que existen sobre él y por los aportes teóricos para abordan la problemática de la nación mapuche, específicamente a este lado de la cordillera, en el Gulumapu-Araucanía. Por último, revisaremos algunos planteamientos de intelectuales mapuches que abordan la problemática de la nación mapuche, incluyendo lecturas de etnicidad y colonialismo, y realizaremos un balance sobre sus aportes teóricos al movimiento mapuche.

PALABRAS CLAVE Historia conceptual, nación, etnicidad, Gulumapu-Araucanía, movimiento mapuche.

ABSTRACT This article deals with the problems of the Mapuche nation; as a concept, as a historical view in contrast to the Chilean political nation and the current challenges of the Mapuche movement. This analysis will be per-

formed in three stages, in the first, we will look at the importance of conceptual history as a historiographic method forgaining more precise access to the conceptual categories that relate to historical time, assessing their scope and significance. Secondly, we will carry out a thorough investigation of the literature to find out what are the different meanings of the concept of 'nation', the various existing trends of interpretation and the theoretical contributions in order to approach the problems of the Mapuche nation, in this space of the Andes, Gulumapu-Araucanía. Finally, we will review some of the view points of Mapuche intellectuals who address the problems of the Mapuche nation, including readings on ethnicity and colonialism, in order to quantify their theoretical contribution to the mapuche movement.

KEYWORDS Conceptual history, nation, ethnicity, Gulumapu-Araucanía, mapuche movement.

Introducción

¿Existe la nación mapuche? ¿Se puede utilizar el concepto de «nación» en este caso? ¿Se diferencia la nación mapuche de la nación chilena?

El mundo, dice Gadamer, es un mundo siempre, interpretado en el lenguaje (Koselleck, 2001: 14). Por lo tanto, los conceptos se transforman en armas de lucha (Oieni, 2005) que representan y dan forma a realidades históricas que queremos representar: así lo plantea la historia conceptual de Reinhart Koselleck (2001). El objetivo general de este artículo es poner en debate y tensión el concepto de *nación mapuche*, su validez histórica, política y territorial a este lado de la cordillera (Gulumapu), entregando antecedentes que nos permiten esbozar la existencia de una comunidad histórico-cultural, con territorio y autonomía política, que forma una nación cultural, la cual avanza y se instala en el debate político actual a través de sus demandas de recuperación de tierras y de un proyecto político de liberación nacional.

Lenguaje, historia conceptual y conceptos políticos

La historia es parte del lenguaje: se constituye por medio del acto representativo de éste, pero no se agota en él. Según el planteamiento del historiador alemán Reinhart Koselleck, la historia poseería características extralingüísticas que rebasan al lenguaje. ¿Qué significa que la historia pueda llegar a rebasar, a sobrepasar un concepto o lenguaje? Cuando hablamos de historia hablamos de

lo que ocurre en el medio social. Esta relación de alteración de uno hacia otro lado; concepto e historia, se da porque el lenguaje y la realidad social tienen una relación recíproca y compleja. Como lo afirma Koselleck en «Historia de los conceptos y conceptos de historia» (2004), el lenguaje siempre posee dos caras. Del mismo modo, Gabriel Cid y Alejandro San Francisco, plantean esta relación de la siguiente manera:

> En su dimensión receptiva, el lenguaje registra lo que sucede fuera de sí mismo, 'descubriendo aquello que se le impone sin ser en sí mismo lingüístico, a saber, el mundo, tal y como se nos presenta prelingüísticamente', y en su función activa, el lenguaje funciona asimilando y conceptualizando con precisión aquellos fenómenos extralingüísticos (2009: 24).

De esta manera, el lenguaje es signo y agente de lo que ocurre en el mundo social, produciéndose transferencias entre uno y otro a través de los conceptos, pues éstos son los que dan sentido al discurso y atraen la polémica. De ahí la importancia del estudio del concepto.

El estudio de los conceptos políticos surge por la inquietud de Koselleck de comprender la modernidad.[1] Para ello, Koselleck analizó el cambio generado en el lenguaje a partir de un período histórico determinado, período que él ubica entre 1750 y 1850. Los hechos históricos del período obligaron a una revisión de los conceptos políticos, y posteriormente a una readecuación de los mismos. El rápido avance de la modernidad obligaba a revisar conceptos que estaban colapsando. Este colapso sería producido principalmente por el deterioro en la idea de progreso, la cual ofrecía un parámetro para establecer un *antes* y un *después.* La diversidad cultural que trajo consigo la expansión ultramarina, traerá también la idea de una coexistencia de temporalidades relativas que conviven y se imbrican entre sí: el fenómeno de la *contemporaneidad de lo no contemporáneo*. Volveremos sobre este asunto más adelante.

1. Modernidad o también *Sattelzeit* en alemán. «Es la combinación de la palabra *sattel* que significa *montura* y sugiere la idea de lo que une dos valles de una montaña, y la palabra *zeite* que significa *tiempo*» (Oieni, 2005: 33). Por estos significados, esta palabra *Sattelzeit* o modernidad, sugieren también la idea de *cabalgar sobre el tiempo*, es decir, agrega el sentido de velocidad, lo que encaja muy bien con la idea de la aceleración del tiempo histórico que se da con la llamada modernidad: esta idea de dejar el campo de experiencia y trasladarse más hacia el horizonte de expectativas, es decir, hacia el futuro, hacia lo que podemos llegar a ser, dejando de lado la idea clásica de la historia como *magistra vitae.*

Dentro del lenguaje encontramos las palabras, y en las palabras encontramos conceptos, pero no todas las palabras constituyen conceptos. Un concepto constituye una categoría de lenguaje y articula un campo de significados específicos, es decir, un campo semántico, el cual abarca áreas de conocimiento específicas. En el área del conocimiento político, encontramos específicamente los conceptos políticos. Los conceptos políticos se caracterizan por aglutinar en sí mismos la totalidad de significados sociopolíticos de un contexto de experiencia en el que se usan, pasando éstos —los significados— a formar parte globalmente de esa palabra. En palabras del mismo Koselleck, «una palabra se convierte en un concepto si la totalidad de un contexto de experiencia y significado sociopolítico, en el que se usa y para el que se usa esa palabra, pasa a formar parte globalmente de esa única palabra» (2001: 15). Por otro lado, esta idea tiene la característica de fijar en conceptos algo que es movilidad y cambio. Los conceptos políticos tienen la capacidad de condensar una experiencia histórica. Un ejemplo ya clásico de concepto político es el de «Estado», el cual integra y comprende diversas nociones de un campo semántico,[2] como dominio, territorio, legislación, judicatura, administración, impuestos, etcétera. Además, en un concepto «se encuentran siempre sedimentados sentidos correspondientes a épocas y circunstancias de enunciación diversas, los que se ponen en juego en cada uno de sus usos efectivos» (Koselleck, 2001: 15). De aquí deriva la característica fundamental de un concepto político, la capacidad de extenderse más allá de su contexto originario y proyectarse en el tiempo:

> Entender los procesos históricos estrechamente vinculados a los cambios lingüísticos supone asumir o reconocer la historicidad del lenguaje, lo que supone buscar vías metodológicas que permitan entender y acercarnos a la percepción conceptual que se tenía en ese momento de las cosas (Cid y San Francisco, 2009: 23-24).

De esta manera, el estudio de los conceptos políticos tiene la ventaja de permitirnos realizar un doble análisis: sincrónico y diacrónico. El primero hace referencia a su contexto de enunciación y, además:

> nos permite alejarnos de perspectivas teleológicas de análisis, es decir, aquéllas que buscan anticipaciones y anunciaciones de nuestras propias ca-

2. «Una sección o fragmento más o menos unificado de vocabulario del lenguaje en una porción de tiempo delimitada« (Oieni, 2005: 37).

> tegorías conceptuales, olvidando que el lenguaje de una época tiene sus propias pautas de implicación, presupuestos, códigos implícitos, estilos, lógicas inherentes al universo mental que permiten a sus propios actores decodificar y darles sentido a tales lenguajes (Cid y San Francisco, 2009: 25).

El segundo (diacronía) nos permitirá ver las transformaciones que el lenguaje ha tenido en el tiempo, lo cual, especialmente en tiempos de ruptura o de crisis, significa —o, más bien, demuestra— el carácter proyectivo y dinámico de los conceptos: «los muestra como reflejo de una sociedad en transformación y como factores de cambio social, por su capacidad de definir a la vez un horizonte de expectativas» (Cid y San Francisco, 2009: 23). Al seguir la trayectoria temporal de un concepto, podemos comprender de mejor manera procesos históricos de largo aliento. Entender los conceptos en su uso y tiempo correspondiente nos ayuda a alejarnos de nuestras propias pautas conceptuales, las cuales pueden estar lejos de las significaciones, intenciones y propósitos de aquella realidad pretérita.

Los conceptos constituyen también sistemas de organización, estructuras de pensamiento heredadas, las cuales son «instituciones». Estas instituciones son sistemas de organización donde se encarna la contemporaneidad de lo no contemporáneo; sedimentaciones correspondientes a «épocas y circunstancias de enunciación diversas» (Koselleck, 2001: 15) donde conviven: presente, pasado y futuro; estructuras de pensamiento heredadas que se imbrican en el presente. Este fenómeno de la «contemporaneidad de lo no contemporáneo» es posible porque estas estructuras de pensamiento heredadas, que además constituyen una experiencia que hace posible la historicidad del ser, son estructuras y formas de pensamiento que conviven con la reacomodación actual de los conceptos. En esta convivencia de pasado, presente y futuro es donde se puede producir el «colapso» de un concepto, refiriéndome a que, como dice Koselleck, «puede frustrar las expectativas vivenciales en él sedimentadas, ganando así nuevos significados» (2001: 18). Es decir, el hecho social rebasa el lenguaje y se constituye en una categoría extralingüística,[3] al no poder ser explicado muchas veces en su

3. Un ejemplo de este colapso de un concepto producto de las circunstancias sociales y políticas fue la crisis de las monarquías española y portuguesa, producto de la invasión napoleónica a la península. El concepto de nación que hasta ese momento era empleado sufrió una resignificación. La nación «comenzó a considerarse como un sujeto con capacidad no sólo para soportar muy diversos predicados, sino también para actuar» (Wasserman, 2009: 858).

totalidad por el concepto ya existente, esto es «frustrar las expectativas vivenciales en el sedimentadas», no logra dar cuenta totalmente del hecho histórico. De esta manera debe readecuarse y ganar nuevos significados.

Este colapso conceptual no significa una eliminación total del concepto acuñado, puesto que ningún concepto «puede ser tan nuevo que no esté virtualmente constituido en la lengua dada y no tome su sentido de un contexto lingüístico heredado del pasado» (Koselleck, 2001: 18). Es decir, el concepto siempre aglutinará en sí ideas del pasado e ideas del presente, teniendo siempre que resignificarse en relación a la época histórica y al hecho histórico que precise de su utilización, lo cual constituye una parte esencial del fenómeno de la *contemporaneidad de lo no contemporáneo*.

Si decimos que los conceptos son constructores de realidades, ¿cómo podremos interpretar lo históricamente posible si no contamos con una conceptualización adecuada para dicha tarea? Aquí radica la importancia de esta resignificación, la necesidad de realizar un proceso metacrítico, la necesidad de pensar el lenguaje del que disponemos «para acceder a un conocimiento más acabado de lo históricamente posible» (Catanzaro, 2011: 15). En palabras de Elías Palti: «la ocurrencia de fenómenos imprevistos puede eventualmente obligarnos a revisar los marcos categoriales que nos permiten tornar tales fenómenos inteligibles» (Palti en Koselleck, 2001: 22). En este mismo sentido, podríamos utilizar la expresión de Koselleck para el análisis del acontecimiento en base a las formas de su representación, o, a la inversa, analizar la representación en contraste con el acontecimiento, lo que él llama *metahistoria*. Es decir, que el acontecimiento, el hecho histórico, se hace inteligible en su forma de representación conceptual y, al mismo tiempo, la inteligibilidad de la representación conceptual puede darse en la medida de comparación y contraste con el acontecimiento. De ahí la importancia de las categorías conceptuales con las que representamos lo acontecido, pues en ello recae su inteligibilidad.

Nos centramos en los conceptos porque entendemos que son constructores de realidades que permiten el reconocimiento de experiencias históricas, las cuales —dice Koselleck— «se constituye[n] por la comunicación oral y escrita de generaciones coexistentes, que se transmiten mutuamente las experiencias respectivas» (2001: 17). Son estas relaciones de comunicación que el historiador puede rescatar por medio del concepto y transformarlas en una experiencia vívida.[4]

4. Recordando que una de las características de la historia conceptual es fijar en conceptos algo que es movilidad y cambio permanente.

Siendo así, los conceptos se transforman en herramientas, artefactos de poder, proveyendo a los actores sociales «las herramientas para comprender el sentido de su accionar, elevan[do] la experiencia cruda (*Erfahrung*), la pura percepción de hechos y acontecimientos, en experiencia vivida (*Erlebnis*)» (16).

Es aquí donde podemos hablar de la *historik* de Koselleck, la cual viene a ser una «doctrina de las condiciones de posibilidad de historias (*Geschichten*)» (9-10), es decir, las condiciones de posibilidad de historias se hacen efectivas porque la historia, al ser extralingüística[5] —según Koselleck—, puede interpretar, de acuerdo a lo que tiene sentido para el historiador, diversas realidades que están más allá del texto escrito, por ello entonces posibilidad de historias. De esta manera, la historia se transforma en «sujeto de nuestra propia interpretación, lenguaje a contestar, diálogo por realizar. Este diálogo es el que, precisamente, permitirá la comprensión del mundo…» (Jiménez Ruiz, 1999: 29).

Teniendo claridad de la importancia del concepto como categoría de análisis, pasaremos a revisar las distintas concepciones que se tienen con respecto a la nación.

Concepciones teórico-conceptuales en torno al concepto de nación

Adrian Hastings, historiador británico de la corriente medievalista de los nacionalismos, plantea que la nación viene a superar la organización político-social que pudiera tener una etnia, que sería el primer rasgo de distinción prenacional (Hastings, 2000). Debe además contar con un corpus de textos escritos y poseer (si no lo es así, lo reclama) el derecho a la identidad y a la autonomía política, junto con el control de un territorio específico.

Según Hastings, uno de los elementos diferenciadores de la nación es cuando se pasa del uso oral de la lengua vernácula, al uso escrito.

> Sostengo que las identidades étnicas se convierten de manera natural en naciones o en elementos integrantes de una nación en el momento en que su lengua vernácula específica pasa de un uso oral a uno escrito […] Desde el momento en que la lengua vernácula de una etnia se convierte en un idioma con una escritura propia extensa y viva, parece haberse cruzado el Rubicón en la senda de la nacionalidad. Si no consigue pasar dicho punto —y

5. Es decir que las condiciones materiales y sociales rebasan muchas veces la conceptualización para hacer un proceso histórico inteligible.

> la mayoría de las lenguas vernáculas fracasan ante ese obstáculo— es muy probable que nunca se dé el paso a la nacionalidad (Hastings, 2000: 24-25).

Lo que Hastings plantea aquí es la concepción occidental, cristiana y europea de la nación. Más específico aun, del mundo anglosajón. Por otro lado, deja ver claramente su idea de civilización versus barbarie: los bárbaros serían aquellos pueblos que no han logrado constituirse como nación —lo que él llama *nación*— en base a un corpus de textos escritos. Según nuestro punto de vista, esta afirmación de nación escritural correspondería a la nación política, mientras que la nación no escritural correspondería a la nación cultural. Por otro lado, considerar sólo un elemento como factor principal de la formación de naciones «es subordinar insensatamente a una sola opción las complejas y múltiples maneras en que los seres humanos se definen y redefinen a sí mismos como miembros de grupos: la elección de pertenecer a una nación o nacionalidad» (Hobsbawm, 2004: 16).

Para aclarar un poco más el concepto de nación debemos revisar algunas definiciones con respecto al Estado, para ver la relación que se da entre éste y la nación. Según Gellner, el Estado es una solución de la sociedad moderna, caracterizada por la división del trabajo y que encontró este mecanismo para garantizar el orden (2001: 10). También el Estado es un mecanismo de dominación, «que permite a los dominadores actuar sobre los dominados sin que éstos se den cuenta del mandato que recae sobre ellos» (Weber en Pinto, 2003: 89). Por lo tanto, el Estado entonces es un mecanismo de control legitimado ilegítimamente[6] que domina sobre un territorio y una población específicos. Esta población es la nación, la cual tiene dos acepciones: nación cultural y nación política.

La primera se refiere a una comunidad que surge a partir de la complejización de las relaciones sociales, y el sentido de pertenencia en lo que se refiere a cultura, pasado y territorio común, lengua, modos de vida particulares, que reclama una autonomía identitaria y política y que antecede al Estado; mientras que la segunda —la nación política— es un producto del Estado, el cual debe entablar una serie de alianzas, derechos y deberes que, siendo aceptados por la nación política, le proporcionarán una estabilidad y funcionalidad al Estado dentro del

6. Es decir, que la razón por la cual llega a ser una institución reconocida y legítima dentro de la sociedad es a través de la coerción y extorsión ejercida por una clase dirigente que, apropiándose de los medios de producción durante la historia, llegó a formar una cúpula de poder que ha dominado a aquellos menos dotados de recursos.

territorio. Como dice Hobsbawm —reafirmando la tesis de Gellner—, «yo recalcaría el elemento de artefacto, invención e ingeniería social que interviene en la construcción de naciones. Las naciones como medio natural, otorgado por Dios, de clasificar a los hombres, como inherentes [...] destino político, son un mito» (2004: 8). Además, «tener una nacionalidad no es un atributo inherente al ser humano, pero hoy en día ha llegado a parecerlo. De hecho, las naciones, al igual que los Estados, son una contingencia, no una necesidad universal» (Gellner, 2001: 19).

Por lo tanto, la nación y el Estado son dos conceptos distintos que surgieron en momentos y circunstancias históricas distintas, independientes el uno del otro. El Estado puede surgir sin existir una nación previa (en algunos casos la crea) y las naciones han surgido en muchos, sin la existencia previa de un Estado.[7]

En el caso chileno, es importante mencionar que el concepto de *nación* se va asociando al concepto de *historia*. De esta manera, la historiografía republicana tomará los viejos textos coloniales y los reinterpretará para darle a la nación esa propia autoridad. De esta manera, el ilustre Diego Barros Arana, en su *Historia General de Chile*, al describir las relaciones entre españoles y mapuches, reinterpretará los parlamentos en una lógica de poder y subordinación:

> Concluida la junta —dice el mismo gobernador— expedí las órdenes respectivas a los padres misioneros, comisario de naciones y capitanes de amigos para que sacasen a los indios de sus reducciones y los citasen al paraje señalado [...] Ellos no pueden representar a su nación porque ésta no tiene especie alguna de gobierno (Barros Arana en Wasserman, 2009: 896).

Contrastando con lo anteriormente citado, exponemos un escrito original de un parlamento:

> Satisfecho el Marques y todo el exército del buen ánimo de que daban la paz, y conocido su rendimiento, con aprobación de los amigos antiguos, con grandes muestras de amor y benevolencia de entrambas partes, les mandó notificar el Marques por medio de el lengua general las condiciones que avian de guardar como fieles vasallos de su Magestad (en Bengoa, 2007: 52).

7. Con respecto a este asunto de «sociedades sin Estado», véase Contreras Painemal (2007).

Vemos cómo el concepto de nación cambia su uso y significado de acuerdo al tiempo histórico y circunstancias políticas propias del espacio donde los pueblos deben pactar. En los viejos tiempos coloniales, el concepto *nación* se asociaba a *pueblos* y permitía la existencia de otros grupos culturales bien definidos, a los cuales también se les podía denominar como nación. Con las independencias y revoluciones, ese concepto cambió y se alejó de la vertiente étnica-cultural, para asentarse en la vertiente política-ideológica-occidental, utilizando el concepto de *patria*, para luego, con la naciente república, homologarla al Estado, a una república moderna, civilizada (en esta lógica del discurso liberal ilustrado de la lucha civilización versus barbarie), que manda, actúa y ordena a sus ciudadanos, teniendo autoridad sobre el territorio que proclama y considera suyo.

Sobre el concepto de nación se ha escrito ampliamente (cf. Cid y San Francisco, 2009). Sin embargo, ha faltado con creces una perspectiva que incluya con mayor profundidad el factor étnico en la discusión nacional. En este sentido, Jorge Pinto ha realizado un valioso aporte a la hora de diferenciar dicha nación —la nación política—, de la otra nación, aquélla que no se menciona, la nación cultural, puesto que no hay una sola, sino varias, dependiendo de los grupos étnicos y socioculturales presentes en el país. En su libro *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche* hace referencia a que, en el caso chileno, los grupos dirigentes inteligentemente utilizaron la cultura común, los rasgos identitarios del pueblo llano, que corresponderían a la nación cultural, para crear desde el Estado, y sobre esta cultura popular, la nación política. Teniendo solucionado ese «problema» de la creación de la nación, los historiadores no se han cuestionado sobre este asunto, y han centrado todo su debate en la construcción del Estado desde una óptica principalmente político-económica. De esta manera, no hemos visto un intento por escribir una historia que involucre la resistencia de otros grupos, no tanto políticos ni populares, sino más bien étnico-culturales y su relación con la construcción de la nación.

Este asunto es de vital importancia ya que nos abre un campo al cuestionamiento de la construcción no sólo del Estado y la reafirmación de la nación política chilena —que ya está sumamente estudiado—, sino, más específico aun, a la construcción de la nación en relación a aquellos grupos distintos, cultural y étnicamente, del criollo, sujeto popular o peninsular cristiano-católico-occidental. Podemos preguntarnos si la legitimidad del Estado-nación moderno, la legitimidad y «fortaleza»[8] con la cual se construyó nuestra República, ¿sigue estando

8. Esta fortaleza del Estado portaliano, ejemplo de institucionalidad política para el

vigente? Desde distintos lugares aparecen comunidades que reclaman una voz y un reconocimiento. Éste es el caso del pueblo mapuche.

Nación mapuche

En la historiografía reciente, marcada por una amplia gama de estudios e interpretaciones, reaparece —o aparece, mejor dicho— desde una vertiente autónoma, la intelectualidad mapuche, que responde frente a estos marcos de pensamiento republicano con otra visión de la historia: ni social ni popular, sino *historia mapuche*. Esta intelectualidad ha sido formada tanto en el ámbito académico nacional como internacional, en universidades norteamericanas y europeas, donde se han nutrido de nuevas vertientes epistemológicas, las que han traducido a su realidad local —étnica-política: mapuche— y han posibilitado el surgimiento de un conocimiento «desde dentro», que ha generado una reinterpretación de su propia historia como pueblo, sus desafíos políticos y demandas presentes.

Uno de los libros que abrió camino fue *Escucha winka*, escrito por tres profesores de historia y un sociólogo, publicado el 2006. Los autores manifiestan que el escrito «no tiene relación con describir o analizar los hechos del pasado que conciernen al desarrollo de nuestro pueblo [...] La historia mapuche significa retomar nuestro pasado bajo nuestra propia epistemología y construir nuevos conocimientos a partir de nuestra cultura» (Marimán, Caniuqueo, Millalén y Levil, 2006: 9). En este sentido, queremos revisar aquí cuáles son las nociones que existen con respecto a la nación mapuche, tanto en la historiografía chilena, como en la producción intelectual mapuche reciente.

En el ya citado libro, los autores establecen una serie de argumentos en los que se da cuenta de la realidad comunitaria y cultural del pueblo mapuche, que existió desde los tiempos prehispánicos, donde fue construyendo en la oralidad, un sistema de conocimientos que se consolidó con el paso de los años y llegó a ser la base de su estructura territorial, política, social y religiosa; «lo mencionado creó un sistema tan real, como legítimo, que ayudó a controlar las inmensas extensiones territoriales y a dar gobernabilidad a su nación» (Marimán y otros,

---

resto de Latinoamérica durante el siglo XIX, no es más que un mito. Las numerosas guerras civiles intraoligárquicas que marcaron este período así lo demuestran: 1829-30, 1851-52, 1859, 1891. Cuatro guerras civiles en prácticamente sesenta años ¿de qué estabilidad política estamos hablando? Véase en Salazar (2009).

2006: 65). Vemos claramente cómo los autores utilizan el concepto de *nación* para referirse al pueblo mapuche. La utilización que hacen de dicho concepto es de un alcance político, en el sentido de que una nación debe contar con un territorio y una autonomía política. Como dice Hastings, la nación debe poseer el derecho a la identidad y autonomía política junto con el control de un territorio específico (Hastings, 2000: 14). En este mismo sentido de conceptualizar al pueblo mapuche como *nación,* Carlos Contreras Painemal —intelectual mapuche formado en Alemania— hace referencia en su tesis doctoral a las «sociedades sin Estado», barriendo el mito de que a cada nación debe corresponderle su propio Estado (2010: 9). Contreras Painemal dice que esta sociedad posee un ordenamiento diferente, dirigida por grandes hombres respetados:

> aquellos que han demostrado gran poder de reflexión y oratoria […] Aquí el reconocimiento social operará como instrumento catalizador para conformar el liderazgo social y político, en una sociedad cuya base será la segmentariedad, lo cual imposibilita que una persona o un grupo de personas se autonomicen y ejerzan la representación del conjunto, impidiendo por esta vía la constitución de un aparato centralizador, es decir, el Estado (2010: 9).

De esta manera tenemos a un pueblo-nación sin Estado que, según nuestro punto de vista, corresponde a la nación cultural mapuche.

En este mismo sentido, otro texto muy importante es el que salió a la luz el año 2012 *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche,* el que fue una forma —en palabras de los propios autores— de «pensarnos como colectivo, el ejercitar la capacidad de mirarnos desde y en nuestra propia diversidad, teniendo en cuenta nuestro devenir histórico y la interacción constante con múltiples actores y dinámicas, es lo que queremos relevar aquí» (Nahuelpán y otros, 2012: 15).

Awükan Ka Kuxankan zugu Wajmapu Mew. Violencias coloniales en Wajmapu, de la Comunidad de Historia Mapuche, publicado en 2015, es un texto que da cuenta de los distintos tipos de violencia ejercida en el espacio que los autores denominan *país mapuche* o *Wajmapu,* identificando que:

> la violencia colonial conlleva el despliegue físico y concreto de una agresión de carácter sistemática y masiva, antecedida por una ocupación e invasión territorial que además se materializa por la vía de cuerpos, gente, seres, máquinas y objetos colonizadores. En dicha dimensión, para nuestro

> pueblo la cuestión de la tierra —como mapu en su sentido extenso— sigue siendo una referencia fundamental para pensar en la territorialidad de nuestras historias, los procesos de colonización y los espacios de resistencia (Antileo, 2015).

De esta manera, la utilización del concepto de *nación* para referirnos al pueblo mapuche adquiere otro significado muy importante, pero poco estudiado, la nación cultural, la cual demanda —al igual que la nación política— una autonomía política y territorial. Este es un asunto que trataremos de abordar en el siguiente apartado.

¿Etnicidad, etnonacionalismo o liberación nacional?

¿Nación? ¿Autonomía? ¿Nacionalismo mapuche? En este apartado quisiéramos tratar algunas cuestiones en relación a la tendencia nacionalista en el movimiento mapuche, su relación con el concepto y parámetros de la etnicidad. Finalizaremos con un aporte desde el colonialismo para entender de mejor manera el concepto de nación en el movimiento mapuche, sus aciertos y también complejas formas de nominación. Para ello nos centraremos en dos textos fundamentales para la comprensión de los conceptos planteados en el título de este apartado titulado nación, etnicidad y colonialismo: «Frantz Fanon Wallmapu Püle. Apuntes sobre el colonialismo y posibilidades para repensar la nación en el caso mapuche» de Enrique Antileo, y «el fundamento étnico de la identidad nacional» de Anthony Smith.

La recuperación del concepto *nación* en el pueblo mapuche ha tomado bastante fuerza desde el año 2000 en adelante. Eventos dramáticos en la lucha del pueblo mapuche, junto con nuevos estudios y aportes desde las ciencias sociales y la historia, y relecturas de antiguos textos como los de Frantz Fanon de la década de los sesenta —específicamente *Los condenados de la tierra* de 1961—, han tomado peso en el movimiento mapuche, así como también la producción intelectual mapuche que ha traído nueva luz sobre procesos históricos, reinterpretados bajo la lógica actual de la lucha autonómica y la demanda por reconocimiento nacional y político. En el texto de Fanon se hace una dura crítica a la nación y los nacionalismos que dependen de movimientos blancos sin considerar el factor nativo o las luchas indígenas. Enrique Antileo —en el ya mencionado artículo—realiza una revisión del movimiento mapuche en torno a la nación. Con el paso a la democracia, dice Antileo, coinciden centros orgánicos de in-

vestigación, como Liwen, donde se comienzan a plasmar un discurso en base a territorio, autodeterminación y autonomía. De esta manera, la retórica nacional surge como un pilar fundamental. La cuestión nacional mapuche se posicionó como un elemento importante en el discurso del movimiento, promoviendo algunos autores el apelativo de «etnonacionalismo» (Rolf Foerster y Javier Lavanchy). Conjuntamente con este aporte intelectual, desde los centros culturales mapuches y las nuevas organizaciones surgidas en la década de los noventa, como el Consejo de Todas las Tierras, comienzan a aparecer nuevos conceptos en el discurso mapuche: autodeterminación, control territorial, autonomía. Dichos conceptos aparecen en un contexto latinoamericano complejo, un tejido eidético que algunos han denominado como «la emergencia indígena en América Latina» (Bengoa, 2007), donde se conjugaron movimientos de liberación nacional en el plano indígena, como, por ejemplo, el Ejército Guerrillero Tupak Katari (1992) en Bolivia y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994) en México. Este componente radical fue un ingrediente subjetivo que impregnó a los jóvenes mapuches de algunas organizaciones, como el Consejo de Todas las Tierras, originando una base más política que cultural y simbólica, avanzando con ello en una recuperación de tierras real, lo que significaba recomponer la soberanía territorial suspendida por la ocupación de los ejércitos chileno y argentino del territorio mapuche, a ambos lados de la cordillera a fines del siglo XIX (Pairican, 2014). En este sentido, dice Pairican, todas las organizaciones mapuches plantearon como objetivo final el derecho a la autodeterminación, lo que es entendido como el derecho «que tienen todos los pueblos o naciones a decidir, en forma soberana, su futuro político, social, económico y cultural, como también la estructura de gobierno y la participación que desean» (2014: 23).

Siguiendo estas declaraciones, la «cuestión mapuche», o mejor dicho el «movimiento mapuche», plantea aquí una fuerte ruptura con los discursos promapuche que basan sus argumentos en la etnicidad. Por dos razones muy importantes: la primera es que la etnicidad[9] no constituye una nación política, pues a lo que más puede aspirar es a ser una nación cultural, que si bien es cierto reclama un territorio y una independencia política, no siempre es su principal demanda. Lo segundo es que, en el plano local, la famosa Ley Indígena 19.253 del año 1993,

9. Aunque siendo la base de todo grupo que avanza hacia un grado de independencia más o menos definido, como dice Pedro Marimán: «Toda etnia es una nación en potencia, como cada nación es incomprensible sin hacer referencia a su constitución étnica basal» (Antileo, 2013: 141).

en el gobierno del presidente Aylwin, reconoce en su conceptualización a los mapuches —entre otros pueblos indígenas del territorio que actualmente ocupa Chile— como «etnia» y no como «pueblo», considerando que en Chile hay un solo pueblo, el chileno. Dicha ley socaba entonces los principios autonómicos del pueblo mapuche, el cual es un pueblo distinto al chileno, subordinándolo a la homogeneización con un pueblo que durante al menos cien años ha marginado y discriminado (Aylwin, Meza-Lopehandía y Yáñez, 2013), relegando además la demanda por la restitución de tierras con títulos de merced, solamente a las que fueron adjudicadas en la ley de 1866, donde el mapuche debía pasar un año en un territorio específico para demostrar que era dueño de esas tierras (los que no pudieron «demostrar» que el territorio donde estaban era propio, no pudieron quedarse con ellas). De esta manera, la «restitución» de tierras desde el Estado es de esa tierra «demostrada», no de la *tierra grande*, como la denominan algunos autores, la tierra ancestral (Pairican, 2014: 36).

Siguiendo a Fanon, entonces, en sus planteamientos respecto a la nación, dice que ésta se constituye como «un lugar de ruptura con la colonización y se caracteriza por ser un espacio de pluralidad interna» (Antileo, 2013: 136). De esta manera es que ha surgido un nuevo discurso desde lo mapuche en relación a una demanda *nacional* que avanza hacia una *liberación nacional* —en conceptualización de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM)—, un planteamiento político claro y radical en el reconocimiento nacional mapuche que avanza y lucha por alcanzar su autonomía. En este sentido, la cuestión del territorio es de vital importancia a la hora de recuperar en el lenguaje de un movimiento el concepto de nación. Víctor Naguil, en el año 2005, lo planteaba de la siguiente manera: «La existencia nacional mapuche sólo es posible 'conquistando un país' […] El éxito de un movimiento de liberación nacional será el establecimiento de un País Mapuche». (Antileo, 2013: 139).

Tomando en cuenta las aseveraciones antes dichas, nos alejamos de la concepción etnonacionalista mapuche y avanzamos —siguiendo el propio discurso mapuche— en el sentido de que la lucha del movimiento mapuche es una lucha por la liberación nacional, liberación que debe ser siempre un camino —diría Fanon— y no un fin; algo así como un «estar-nacional» (estado de actividad y movimiento), luchando activamente contra el colonialismo (en este caso el Estado uniformador chileno), antes que un «ser-nacional» que mira hacia atrás y no hacia delante. Porque se puede ser independiente, nacionalmente hablando, pero vivir enclaustrado en una conciencia nacional y en un formalismo esterilizante, anquilosado, enclaustrado en el pasado y en los recuerdos históricos. De

esta manera, dice Antileo, es urgente «clarificar de qué nación estamos hablando o, más bien, discutir para qué nos sirve la nación es un paso que debemos dar. La dotación de atributos etnicistas a ella termina por socavar su despliegue político inclusivo y movilizador» (149).

Aproximaciones finales

La problemática nacional mapuche es un tema delicado, complejo, polémico y, sobre todo, real. A modo de cerrar este artículo, dividiremos estos comentarios finales en tres momentos: a) el aporte de la historia conceptual; b) el concepto de nación mapuche; y c) la lucha actual del pueblo mapuche.

En temáticas sociales y políticas complejas, donde el debate intelectual viene cargado de una batería conceptual significativa que abarca varios campos semánticos, es sumamente importante el afinamiento del lenguaje que disponemos para acercarnos a la realidad social. De esta manera, la historia conceptual es una herramienta que nos permite acceder de un modo más refinado a la realidad social, pues inicia su análisis con el detalle del lenguaje, el concepto, su significado y uso en un contexto temporal y espacial específico, librándonos así de anacronismos y generalidades que nos pueden llevar a equivocar nuestros análisis y resultados.

Por mucho tiempo la historiografía chilena no cuestionó los pilares de su Estado-nación, pues se consideraba como una situación dada, casi preexistente, invisibilizando de ese modo a todos aquellos que, aunque siendo distintos en cultura, lengua e historia, estaban dentro de la jurisdicción política y territorial del Estado de Chile. Sin embargo, esta situación ha cambiado. Desde la década de los noventa en adelante ha habido un despertar por reinterpretar los caminos de las historias nacionales, y redescubrir en ellos los distintos actores que avanzaban por caminos diversos en la búsqueda de su autonomía política y territorial. Tal es el caso del pueblo mapuche, que constituye una comunidad histórica que obedece a una nación cultural innegable y que avanza hacia el reconocimiento político de su nación. Nación que intentó ser exterminada con la ocupación de la Araucanía desde 1852 en adelante, con la creación de la Provincia de Arauco, hasta la guerra de exterminio y posterior reducción a fines del siglo XIX. Nación que fue respetada por la corona española en todo el período colonial, llegando a entablar tratados políticos entre naciones: los parlamentos.

La lucha del pueblo mapuche es una demanda actual establecida en el plano político que ya tiene nombre: *liberación nacional*. Desde la década de los noven-

ta, y con diversos insumos intelectuales y práctica política en América Latina, se comenzó a levantar desde la intelectualidad mapuche una primera línea de pensamiento que comenzó a construir un «discurso nacional como forma de enfrentar la situación colonial» (Antileo, 2013: 148). Este discurso fue recibido por la academia chilena —y también por intelectuales mapuche— y traducido o conceptualizado como un nacionalismo étnico o etnonacionalismo, conceptualización que, a partir de la década del dos mil en adelante, comenzó a tomar nuevos rumbos conceptuales y estableció una demanda autonomista basada en la lucha por un proyecto político que pasa por la recuperación de tierras para lograr una liberación nacional. Esta claridad en la lucha política por el reconocimiento fue producto de a lo menos dos décadas de formación cultural en organizaciones mapuches que siempre intentaron el resguardo de la cultura y las tradiciones, y que, en palabras de Fernando Pairican, fueron importantes escuelas donde se «mapuchizó» a los jóvenes que, por el estigma social chileno, se alejaron de su cultura. De esta manera, en las décadas de los ochenta y noventa se formó un nuevo actor, el «mapuchista» (Pairican, 2014), una demanda clara por la recuperación del territorio usurpado y un proyecto político de liberación nacional.

Epílogo

Hobsbawm decía, en su *Historia del siglo XX*, que habían «naciones innegables pero ingobernables» (2007). Quiero dejar esta inquietud: la demanda del pueblo mapuche por la recuperación de tierras, por la autonomía, por la autodeterminación y el avance hacia la liberación nacional es total y absolutamente legítima, pero ¿cómo realizarla? ¿Cómo llevar a la práctica esta liberación nacional? ¿Construyendo un país, un Estado dentro de otro Estado? Creo que son algunas de las preguntas clave del movimiento, frente a las cuales debo reconocer que no tengo las respuestas. Desde Santiago, el tema Araucanía se ve como terrorismo, la Araucanía es una zona roja... pero no hay diálogo, no hay palabra y, sobre todo, no hay perdón. El Estado de Chile no ha sido capaz de reconocer la violencia, el despojo y el atropello causado en los años de ocupación a fines del siglo XIX, la reducción, la asimilación, la usurpación en dictadura y su visión policial y delincuencial del conflicto, olvidando que es una demanda histórica, primero, y política, después. Dicho en líneas burdamente gruesas con un fin abarcativo. Se ha pedido perdón por la violación a los derechos humanos, perdón por los detenidos desaparecidos, pero no se ha pedido perdón por los crímenes cometidos con los mapuches en el pasado y presente. El Estado de Chile tiene una

deuda histórica, ética, moral, social, económica y política con el pueblo mapuche. Desde Santiago pueden decir que se ha hecho mucho, que han invertido grandes sumas de dinero, proyectos, becas, programas, etcétera, burocracia, papel, materialismo, frialdad, nada... Pues no se trata de dinero, se trata de volver a la palabra y a la verdad. Creo firmemente que un punto clave es el perdón. El perdón puede abrir nuevos caminos que aún no logramos divisar. Mientras el Estado de Chile mantenga su soberbia y arrogancia, no logrará dar solución a la cuestión nacional mapuche, ni alcanzar la tan ansiada paz que una vez hubo en los tiempos de la vieja Frontera del Reino de Chile.

Referencias

Antileo, Enrique (2013). «Frantz Fanon Wallmapu Püle. Apuntes sobre el colonialismo y posibilidades para repensar la nación en el caso mapuche». En Elena Oliva, Lucía Stecher y Claudia Zapata, *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX* (pp. 125-150). Buenos Aires: Corregidor.

Antileo, Enrique, Luis Cárcamo, Margarita Calfío, Herson Huinca (eds.) (2015). *Awükan Ka Kuxankan zugu Wajmapu Mew. Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

Aylwin José, Matías Meza-Lopehandía y Nancy Yáñez (2013). *Los pueblos indígenas y el derecho.* Santiago: Lom y Observatorio Ciudadano.

Bengoa, José (2007). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.

Catanzaro, Gisela (2011). *La nación entre naturaleza e historia. Sobre los modos de la crítica.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Cid, Gabriel y Alejandro San Francisco (2009). *Nación y nacionalismo en Chile. Siglo XIX. Volumen I*. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.

Contreras Painemal, Carlos (2007). *Koyang. Parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche-castellana siglos XVI-XIX*. Disponible en http://bit.ly/2t7HsRj.

—. (2010). *Los tratados celebrados por los mapuche con la Corona Española, la República de Chile y la República de Argentina.* Tesis Doctoral, Freien Universität Berlin. Disponible en http://bit.ly/2sfIPRO.

Gellner, Ernest (2001). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.

Hastings, Adrian (2000). *La construcción de las nacionalidades.* Madrid: Cambridge University Press.

Hobsbawm, Eric (2004). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.

—. (2007). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.

Jiménez Ruiz, Juan Luis (1999). «Lenguaje e historia: A propósito de la controversia entre Koselleck y Gadamer». *ELUA*, 13: 281-295. Disponible en http://bit.ly/2tL2iaK.

Koselleck, Reinhart (2004). «Historia de los conceptos y conceptos de historia». *Ayer*, 53: 27-45. Disponible en http://www.jstor.org/stable/41325249.

—. (2001). *Los estratos del tiempo: Estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós.

Marimán, Pablo, Sergio Caniuqueo, José Millalén y Rodrigo Levil (2006). *¡…Escucha, winka…! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom.

Nahuelpan, Héctor y otros (2012). *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*. Comunidad de Historia Mapuche. Temuco, Chile.

Oieni, Vicente (2005). «Notas para una historia conceptual de los discursos políticos. Los aportes de la historia conceptual, la genealogía de Foucault y el análisis crítico del discurso a una nueva historia política». *Anales Nueva Época,* 7-8: 27-61. Disponible en http://bit.ly/2ufYJfG.

Pairican, Fernando (2014). *Malón. La rebelión del Movimiento Mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén.

Pinto, Jorge (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión.* Santiago: Dibam.

Salazar, Gabriel (2009). *Mercaderes, empresarios y capitalistas. Chile siglo XIX*. Santiago: Sudamericana.

Smith, Anthony (1997). «El fundamento étnico de la identidad nacional». En *La identidad nacional* (pp. 17-39). Madrid: Trama. Disponible en http://bit.ly/2ubsPjC.

Wasserman, Fabio (2009). «El concepto de Nación y las transformaciones del orden político en Iberoamérica, 1750-1850». En Javier Fernández (director), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*. Madrid: Iberconceptos-I.

Sobre el autor

Samuel San Juan Rebolledo es profesor de Estado en la especialidad de Historia, Geografía y Educación Cívica por la Universidad de la Frontera (2009) y Magíster en Historia de América por la Universidad de Santiago de Chile. Ac-

tualmente se desempeña como profesor de la Escuela de Pedagogía de la Universidad Austral de Chile, Campus Patagonia, Coyhaique. Su correo electrónico es samuel.sanjuan@uach.cl.