

Los parlamentos hispano-Mapuche como escenario de negociación simbólico político durante la colonia¹

JIMENA PICHINAO HUENCHULEO

LA resistencia del Pueblo Mapuche en el sur de América Latina a la dominación española constituye un hecho único dentro del espacio colonial americano, donde la defensa de la territorialidad y autonomía política se torna un propósito central. A la llegada de los españoles al territorio Mapuche, el *Wajontu Mapu* abarcaba una parte considerable de lo que hoy en día ocupan los Estados de Chile y Argentina. En *Gulu Mapu* los límites eran, por el norte desde el río Limarí, hasta la Isla Grande de Chiloé por el sur; mientras que por el oeste, el límite estaba dado por el Océano Pacífico y hacia el este, la Cordillera de los Andes.² Durante el primer período de contacto bélico con los españoles, en el siglo XVI, se reduce la parte norte del territorio correspondiente al *Fütal Mapu Pikunche* (gran espacio territorial del norte), quedando sometida al sistema de encomiendas; a su vez, el territorio al sur del Bío Bío hasta la Isla Grande de Chiloé conserva su autonomía e independencia hasta el período republicano (Molina et. al).

De este modo, los Parlamentos se reconocen como la principal insti-

1. Este escrito, antes que ser un estudio acabado sobre los Parlamentos hispano-Mapuche, se propone más bien como un ensayo en construcción cuyo principal propósito es mostrar la fuerza del pensamiento y la vida Mapuche en la historia, enfatizando nuestra capacidad de agenciamiento en un contexto societal hegemónico. En este proceso las categorías del mapuzugun juegan un papel fundamental facilitando una lectura Mapuche de situaciones y procesos históricos.

2. *Gulu Mapu*, término en mapuzugun que se utiliza para designar a la totalidad del territorio Mapuche localizado en lo que actualmente es Chile.

tución fronteriza Mapuche-hispana conocida durante el período colonial. Estos funcionaron como un instrumento de negociación entre la nación Mapuche y la corona española, arbitrando el conjunto de relaciones entre las partes involucradas. Los parlamentos se originan, en la figura del Padre Luis de Valdivia, como un aporte de la mediación jesuita entre la metrópoli y la colonia. El misionero Luis de Valdivia era reconocido como el ideólogo de la guerra defensiva, la cual promovía el diálogo y la “pacificación” de “los indígenas”, antes que la conquista militar. Cito a de Valdivia:

Cada día veo más claramente el acierto que tuvo la resolución de poner raya a esta guerra, y que sólo sea defensiva. Porque el enemigo en una Junta gruesa que vino por Abril de este año, no se atrevió a enfrentar de la raya adentro viéndonos advertidos, y así se volvió sin hacer nada... ya era muy importante para lo que se pretende que el haya venido y que venga otras veces para que pruebe cuan sin provecho son sus venidos... y si a esto se añadiese lo que tiene ordenado el Marqués de Montesclaros en nombre de V. M. que no se hagan entradas de gente española al enemigo (lo cual no se ha guardado estos dos años pasados) hubiera el enemigo experimentado juntamente cuán bien le va estándose quedado en su tierra, si en ella se quieta, pues allá no le entra nadie a molestar... (Carta)

El mismo misionero encabezó dos de los primeros Parlamentos que se conocen en la historia escrita en el año 1612.

RELACIONES FRONTERIZAS EN LOS PARLAMENTOS; ENTRAMADO POLÍTICO, ECONÓMICO Y SIMBÓLICO CULTURAL

Georges Balandier aporta un interesante marco de referencia para entender los procesos de colonización. Según este autor, el colonialismo no sólo se manifiesta en términos de relación política o económica de subordinación, sino que adquiere una forma cultural. Entender esta dimensión requiere comprender las múltiples relaciones que los miembros de las “culturas colonizadas” entablaron con las metrópolis, a partir de la cual mutuamente se transformaron:

Si el colonialismo se manifiesta como una situación concreta estructurada por múltiples prácticas y discursos, es decir una red cultural significativa, tendríamos que empezar a entender la figura del colonizado y la del colonizador como mutuamente constituidas a través de complejos procesos de subordinación, pero también de resistencia y negociación. (Balandier 2)

Lo interesante en esta propuesta es que permite reconocer aquellos espacios de producción cultural resultantes de la interacción entre quienes toman parte en las relaciones que se generan al alero del fenómeno colonial. En este caso se corresponde con el interés central de este escrito, cuyo objetivo es de argumentar la importancia de los Parlamentos como situaciones concretas de mediación y negociación no sólo política sino que también simbólico-cultural entre miembros de dos naciones.

Por otra parte, desde la corriente de los Estudios Subalternos, originados en reflexiones e investigaciones sobre la India y el sur de Asia, se ha planteado una crítica profunda al estructuralismo y funcionalismo que han imperado en la antropología e historia, invisibilizando a los grupos subordinados. Estos proponen así, como contraparte, un intento serio por devolver la agencia a los grupos y comunidades históricamente invisibilizados, explicitando su cultura y conciencia. Al respecto, estas son sus premisas:

Los mejores trabajos en esta tradición han entendido a los grupos subordinados como *agentes discrecionales de la historia*, los cuales delineaban y eran delineados por los procesos sociales, vivían y hacían el pasado. Esta forma de entender se relaciona, además, con otro punto de partida significativo dentro de la historia del pueblo. Esta tradición historiográfica se ha enfocado cada vez más en la cultura y conciencia de los grupos subordinados, un enfoque cuya premisa es el reconocimiento de que la *cultura y conciencia* de los subalternos —expresada en sus enunciados y prácticas— revela una lógica y racionalidad claras, que se definen en términos del universo conceptual y la vigencia de las vivencias de estos grupos y comunidades. (Dube 27)

Desde estas perspectivas resulta evidente que la situación colonial, tal como es entendida en el contexto de las relaciones entre hispanos y Mapuche, se ve tensionada durante todo el período que se prolonga. La dominación que pretendió la minoría hispano-criolla, por medios bélicos en un primer momento del contacto, y con estrategias de apaciguamiento en el segundo gran período —desde el año 1641 en adelante hasta la República—, se desarrolló como un fenómeno complejo respecto del cual los Mapuche demuestran una gran capacidad de respuesta y control a partir de la extensión de sus propias prácticas culturales, las que incluyen tanto la recreación como la incorporación de nuevos elementos. Este hecho queda claramente reflejado en los Parlamentos, en su contenido y en su práctica.

Desde la óptica del derecho propio Mapuche (*Az mapu*), la autonomía territorial queda estipulada y reconocida mediante los sucesivos Parlamen-

tos, instancias formales de negociación política celebradas entre Mapuche y españoles. Uno de los primeros en realizarse fue el de Quillin, en el año 1641. Allí se logra establecer un tratado de paz entre la corona española y el Pueblo Mapuche, reconociéndose absoluta independencia y libertad a los indígenas, y eximiéndoles de la esclavitud, a cambio de que estos permitan la internación de misioneros cristianos en su territorio, liberen a los cautivos de guerra y comprometan a no aliarse con otros extranjeros. La alianza entre dos naciones autónomas va tomando fuerza a medida que avanzan los Parlamentos. Por ejemplo, en el Parlamento de Negrete, realizado en Concepción el 29 de enero de 1726, se proclama lo siguiente:

Que, en consecuencia de esta condición, han de ser amigos de amigos y enemigos de nuestros enemigos, y no han de permitir que por su favor, ayuda ó amparo, nos hagan guerra, mal o daño, ya sean indios, ya españoles de mala vida, ya extranjeros que puedan introducirse. (Junta de Guerra)

Sin embargo esto conlleva, como costo para los Mapuche, hacer votos de obediencia ante la Corona, ser llamados como pueblos “vasallos” o “súbditos del rey”.

Se celebra una secuencia de Parlamentos que trascienden la colonia, llegando hasta el período republicano³. Durante todo el período colonial se realizaron aproximadamente treinta y cinco Parlamentos en *Gulu Mapu* (territorio Mapuche del lado chileno); no obstante, en la práctica se incorporan decisiones que involucran el territorio de *Pwel Mapu* (territorio Mapuche del lado argentino), al otro lado de la cordillera de los Andes.

Como se advierte en este cuadro, los Parlamentos constituían importantes eventos a los cuales asistían, por el lado Mapuche, un gran número de representantes y comitivas de los principales *Fütal Mapu* (grandes espacios territoriales).⁴

En términos generales, los Parlamentos regulan las relaciones hispano-Mapuche en la esfera político territorial, económico y religiosa. Como ya se ha dicho, se delimitan los lindes del territorio, se establece una exen-

3. Hoy en día están siendo actualizados por organizaciones que hacen parte del movimiento Mapuche tanto en Chile como en Argentina.

4. *Fütal Mapu*: esta categoría, desde el mapuzugun, se utiliza para designar grandes espacios territoriales controlados política, religiosa y económicamente por los Mapuche, son autónomos en cuanto a representación política y se caracterizan por concentrar características ecológicas específicas que los diferencian entre sí. Los principales en *Gulu Mapu*, son los *Fütal mapu Wenteché, Pewenche, Naiüqche, Bafkenche, Wijiche e Inapireche*.

ción de la esclavitud, se regula la circulación por el mismo de personas y bienes, tales como animales, baratijas, alimentos, entre otros. Pero, por sobre todo, desde el punto de vista de la colonia española, se asegura el libre ejercicio del quehacer misionero. Se dice:

Y en lo que más interesa, que ha de ser libre y sin resistencia recibida la enseñanza de la doctrina cristiana y la entrada, cuando convenga, de los padres misioneros para bautismo de los párvulos y para su enseñanza y consuelo espiritual de los mayores, que los han de acatar y reverenciar con el respeto que los españoles lo hacemos y es debido á los ministros de Dios, y por cuyas voces entenderán lo que les ha de hacer hijos de Dios, y salvar, si con su divino auxilio recibieren en sus corazones al que los envía que es el mismo Dios. (Pérez García 350-351)

Queda de manifiesto, en esta cita, la estrecha vinculación que para efectos del sometimiento Mapuche se generó entre la Iglesia Católica, representada en la misión, y la Corona, personificada en políticos y militares españoles. Las misiones abren camino al Imperio, proyectando valores y preceptos, tales como la “obediencia” y la “reverencia” a la figura única y todopoderosa de Dios, ausente en la ideología Mapuche, en lo religioso y en lo político. De tal modo que reforzar esta idea central contribuye a la sensibilización de los Mapuche en torno a un potencial sometimiento bajo el Imperio español. Se proclama lo que sigue:

Que los mayores que se hallaren bautizados, no cerrarán los oídos a los saludables consejos de los padres misioneros, antes bien, siempre que los llamaren discretamente sin grandes incomodidades de sus faenas, concurrirán á saber y entender la doctrina cristiana, por cuyo único medio lograrán el fin de ser verdaderamente cristianos, se harán capaces y recibirán los santos sacramentos, por cuya puerta han de entrar al cielo, insensiblemente conocerán la fragilidad humana que los precipita no solo al pecado, sino á estas rebeliones, que traen muchísimos más. (Pérez García 351)

Según Guillaume Boccara, con respecto al período que va desde el año 1641 en adelante no se debería hablar de paz sino más bien de “pacificación”, la cual es dirigida a individuos y a grupos. La tesis de Boccara enfatiza la existencia de dispositivos de poder específicos, que se impondrán en la política colonial española, donde el accionar de los jesuitas adquiere un rol importante al proveer el sustrato conceptual e ideológico que movilizara a la Corona española. En este contexto, el citado antropólogo sostiene:

Los principios políticos desarrollados por los jesuitas a principios del siglo XVII (vigilancia permanente, normalización, individualización, centralización, comunicación, información) constituyeron la base sobre la que se construyó la nueva empresa civilizadora llevada a cabo hasta, por lo menos, su expulsión. (Boccará 83)

Sin embargo, todo el esfuerzo y los recursos empleados por la empresa colonial se ven tensionados por los Mapuche, mediante sucesivos alzamientos y ataques a los españoles. Si bien, para un gran sector de los españoles, esto obedecía más que nada a la inconsistencia de los Mapuche, como aquí se afirma:

Abierto el congreso en 25 de febrero de 1771, se finalizó el 28 del mismo, con las mismas ridículas ceremonias e inutilidad con que se han celebrado los demás parlamentos con aquellos bárbaros, que jamás pudieron guardar la fe a semejantes actos, que no pueden celebrar a nombre de su nación porque los caciques no la respetan, ni pueden, ni tienen autoridad para representarla a causa de no tener especie alguna de gobierno. (Carvallo y Goyeneche 369)

Es posible reconocer, por lo menos, otras dos razones por las cuales aconteció esto. En primer lugar, los parlamentos no incorporaban en el diálogo a toda la representación política indígena. Esto aconteció principalmente porque la sociedad Mapuche no era una sociedad centralizada; tuvo y continúa teniendo muchos liderazgos y autoridades, distribuidos a lo largo del territorio, lo que habla de una vasta heterogeneidad político ideológica. Bajo esta lógica, queda abierta la posibilidad de que no todas las representaciones territoriales estuviesen informadas, en pleno acuerdo, y por lo tanto representadas en los parlamentos, por lo que siempre existió la posibilidad de una reacción contraria a los acuerdos establecidos. Una segunda razón, tiene que ver con las características del gobierno español en América, pues periódicamente se iban mudando gobernantes, quienes al asumir, frecuentemente, desconocían y alteraban las políticas y acuerdos de su antecesor. Al respecto, una de las principales desavenencias fue la esclavitud indígena. Este fue el contexto general mediante el cual se sucedieron la mayoría de los parlamentos, cíclicos períodos de paz y confrontación bélica.

DESDE LOS “TRATADOS DE PAZ” Y LOS KOJAGTUN, HACIA LOS PARLAMENTOS: FORMAS CULTURALES QUE SE EXTIENDEN

Si se reconoce el historial político militar que traen consigo los españoles en su vinculación con otros imperios europeos, sobresalen los “Tratados” como principal fuente de negociación. Análogamente, para el caso Mapuche, se asume el *Kojagtun* como una instancia propia de resolución de conflictos inscrita en la jurisprudencia indígena. Se debería entender la categoría parlamento en un sentido híbrido, ya que, para ambas partes trajo como consecuencia una categoría intermedia, la cual media entre partes culturalmente diferentes.

Entre las posturas que vinculan directamente los Parlamentos con los *Kojagtun* se encuentran los planteamientos de Contreras (2007) y Salamanca, Quidel y Maureira (2003), quienes, desde la antropología el primero y desde el derecho en el caso de los segundos, utilizan fuentes etnohistóricas y etnográficas para avalar dicha tesis. Un antecedente histórico que se esgrime es el proporcionado por cronistas; entre ellos, el caso de Diego de Rosales, quien sostiene:

Que esta nación, como no conoce al Dios verdadero, ni tienen Dioses falsos, no hace juramento para cosa ninguna, y lo mas, que entre si tienen algunas porfías, mas para establecer cosas de importancia: y jurar unas pazes: no tienen juramento, con que se obliguen: mas que las ceremonias siguientes: Juntanse las Provincias, que dan las paz: y los Caciques y Toquis generales de ellas vienen con ramos de canelo en las manos y trahen atada, con una sogá de la orexa, una ouexa de la tierra, y tantas, quantas son las Provincias: y en llegando delante del gobernador, o de las otras Provincias, a quienes dan la paz: matan las ouexas de la tierra, dándola a cada una con una porra un golpe en la cabeza, y otro en los lomos. Con que cae en el suelo, y no se meneá mas. (de Rosales 146)

De acuerdo a Contreras, este tipo de prácticas corresponderían a los *Kojag* y sería anterior a la llegada de los españoles, siendo recurrida en otros escenarios de resistencia tanto con los incas o los holandeses durante el siglo XVI, con quienes se efectúan tres Parlamentos que no prosperan en el tiempo. Esto ocurre, fundamentalmente, porque los Mapuche prevén el riesgo establecer alianzas con extranjeros que demostraron excesivo interés por el oro, lo cual generó desconfianza y distanciamiento.

El estudio de Salamanca, Quidel y Maureira, por su parte, sostiene que los españoles se sometieron a las prácticas culturales Mapuche me-

dian­te su partici­pación en los diversos Parlamentos, entendi­dos como una reformu­lación de los *Kojagtun* y bajo nuevos códi­gos. Este es un argu­men­to que tam­bién com­parte el antro­pó­lo­go chi­le­no José Manuel Zava­la, para quien, las con­ce­siones más desven­ta­ja­sas fue­ron aque­llos que debie­ron so­me­ter­se los es­pa­ñoles, aún es­tan­do en fran­co desacuer­do. Plan­tea lo si­guiente:

Se puede ir aún más lejos y decir que, en cierto sentido, los españoles cayeron en la trampa de las formas de negociación indígenas puesto que, incapaces de imponerse por la fuerza, no les quedó otra solución que aceptar, “protegidos” por el término “Parlamento”, un tipo de encuentro ritual que los Mapuche practicaban mucho antes de la llegada de los españoles, y que estos calificaron despectivamente de borracheras. (Zavala 160)

Este autor esgrime tres argumentos que justifican dicha posición: primero, su aspecto ritual; segundo, el que se constituye como una forma de comunicación que privilegia la lengua y el discurso Mapuche; y, tercero, su carácter de mecanismo político que opera en la lógica indígena de la “donación”.

Desde la práctica del derecho propio, los *Kojagtun* son recurridos ante la eventualidad de un conflicto. Su propósito central es la exposición de sólidas argumentaciones, para así agotar las posibilidades de éstas y, de este modo, lograr un firme acuerdo. El lonko José Quidel sostiene:

...esas eran las conversaciones, cada Logko de cada lugar tenía que exponer su wewpin para ver cuál es el problema, por ejemplo un peñi tenía un problema exponía su problema medio día, era necesario exponer su problema fundamentarlo bien, porque uno busca que lo ayuden, entonces tiene que hacer un discurso convincente hacer un nutramtun bien largo, extendido y profundo. (Salamanca 1090)

En la práctica de los Parlamentos esto significaba que los días que duraba su realización dependían de la posibilidad de que los lonkos principales tomaran la palabra. En la espacialidad, los *Kojagtun* se efectúan en los *Kojagtuwe*, lugares de relevancia sociocultural, destinados a la discusión de asuntos políticos, que se encuentran en gran parte del territorio Mapuche.

FLUJOS CULTURALES EN LA PRÁCTICA DE LOS PARLAMENTOS: LA REFORMULACIÓN MAPUCHE

Al extenderse al ámbito de las relaciones interétnicas, los *Kojagtun* se ven alterados respecto a su práctica en el ámbito intracultural; sin embargo, dichas modificaciones no trastocan su propósito original. Las nuevas formas se proponen como resultado de la vinculación con una cultura diferente, que en la práctica es parte de un período sumamente fluido de personas, cosas e ideas, al igual que de una apropiación compartida de bienes y recursos.

Los Parlamentos del siglo XVIII fueron efectuados en su mayoría en territorio de jurisdicción española, por lo que a ellos les correspondía actuar de anfitriones y costear buena parte de sus gastos. Esto, en la práctica, acarreó enormes costos financieros a la Corona.

Cuando la localización de los mismos se encontraba más próxima a los dominios de alguno de los asistentes, se respeta la lógica Mapuche del *Geh mapu*⁵. Esta práctica se confirma en una descripción recuperada del archivo y citada en el estudio de Jorge Pinto:

Hablan primero aquellos que están más inmediato al paraje elegido para el parlamento y nombran uno que es privilegiado en voz y fuerza porque se lleva gritando todo el día que le toca, oye una pequeña relación de un cacique y luego entona su arenga, y así sucesivamente de todos los caciques de aquel Butalmapu; sin duda que son en su idioma muy señalados estos por los coloridos que usan en su arenga haciendo alguna vez agradable su discurso. (62)

El Parlamento, como evento extraordinario en el ámbito de las relaciones fronterizas, requirió de la utilización de un protocolo que va desde las invitaciones, saludos de bienvenida, localización de los invitados, designación y pronunciación de nombres, discursividad, hasta la comensalidad y despedida de los invitados.

A continuación se detallará algunas de las principales partes que constituyeron los Parlamentos.

SALUDOS

En la lógica de los *Kojagtun*, se constata la existencia del *Chalin* o *Jowün*, forma específica de protocolo dentro de los grandes encuentros ceremo-

5. Concepto Mapuche que significa “aquel que controla y posee el espacio”, y a quien no se le puede pasar a llevar, por lo tanto encabezan el ritual.

niales, como son el *Gijatun* y el *Jejipun*. Cuando se trata de un grupo visitante corresponde hacer ingreso a los invitados, localizarlos en un lugar especialmente preparado para ellos, generalmente en dirección al anfitrión; con posterioridad, se les saluda y conversa extensamente por ambas partes:

De acuerdo al acta de Tapihue, los caciques y sus acompañantes —lonkos, ulmenes y capitanes conas— fueron sentados “según el orden de sus reducciones, y en asientos separados al costado de la derecha de los concurrentes con el señor Presidente los Quatro Embajadores ó Personeros de dichos Butalmapus. (León 11)

La referencia a los cuatro *Fütal Mapu* o *Butalmapus* es una constante en las crónicas y relatos que refieren a los Parlamentos. Sin embargo, en la práctica la representación política Mapuche es mucho más amplia que cuatro, por lo que habría que entender más bien que en estos eventos los Mapuche se sitúan según su correspondencia con los *Meli Wixan Mapu*, ejes de referencia espacial y espiritual Mapuche. Bajo este ordenamiento se realiza toda ceremonia Mapuche. Cito un discurso del Parlamento General de Negrete de 1803:

Tengo la mayor complacencia, caciques principales, mis amigos, de veros hoy congregados en este campamento para celebrar el Parlamento General con los cuatro Butalmapu que comprende la tierra desde el rio Bio-Bio al sur, hasta los países más meridionales del continente, y desde el mar a la cordillera. (Parlamento de Negrete 2)

Por otra parte, los *Meli Wixan Mapu* constituyen la estructura simbólica desde la que se articula la existencia de los Mapuche como una unidad sociopolítica definida a nivel cosmológico, en la dimensión del *waj mapu* (espacio universal esférico).

COMENSALIDAD

Un acto que viene a reforzar simbólicamente la amistad y confianza mutua, entre personas y entre grupos, es la alimentación. En la lógica Mapuche, dar buena alimentación y mantener relaciones sociales se encuentran plenamente asociados. En el *mapuzugun* existe el concepto *poyewün*, que engloba la idea de “hacerse cariño” con la bebida y el alimento. En la mayoría de los Parlamentos se efectuaron enormes gastos en comida y

bebida. Si bien, en este último caso, el gobernador en curso, Agustín de Jáuregui, prohíbe el vino en el Parlamento de Tapihue, para otorgarle “seriedad” a dichos eventos. De acuerdo a Luz María Méndez, en cada Parlamento se consumía un promedio superior a 10.000 litros de esta bebida.⁶ Habitualmente, se habla de los Parlamentos como grandes borracheras, alimentando el imaginario racista y colonial de la historia Mapuche, pero que hoy en día los propios Mapuche se han encargado de contrarrestar. Esta versión racista se manifiesta como un buen ejemplo de la vinculación nefasta existente entre una visión occidental hegemónica de la historia y formas eurocéntricas dominantes de conocimiento.⁷

DISCURSIVIDAD

Si bien los españoles debieron someterse en gran medida a la estructura del discurso Mapuche, tanto así que en ningún Parlamento existe constancia que se haya obligado a dejar de hablar en mapuzugun a los lonko, respetándose las propias temporalidades que considera dicho discurso, tampoco se niega la posibilidad de que a esas alturas algunos Mapuche aprendieran el castellano. El buen uso de la palabra es, además, un aspecto peculiar en la cultura Mapuche:

Ser lonko, weupife o werken es una distinción que otorga prestigio y estatus social, para ello el uso y el conocimiento de la palabra es esencial para la emergencia de buenos y grandes oradores. Así la palabra se hace presente en todos los actos de la vida cotidiana. (Contreras 106)

Al respecto, existen escritos que reconocen la presencia de Mapuche ejerciendo dicha función en los Parlamentos; por ejemplo, esto lo confirman Guevara y Mañkelef.⁸ Es un asunto que ya a esas alturas se había incorporado por todo el territorio Mapuche ancestral, sobre todo en el caso de los líderes políticos que fueron muy agudos en captar la importancia de la escritura.⁹

6. En LEÓN (1993: 19)

7. Ver DUBE.

8. “Monche Payllamilla era muy buen lenguaraz. Sabía hablar en español y pasaba la palabra sin cambiar nada. Por este saber que tenía, lo buscaban para los Parlamentos y las visitas de los caciques a las autoridades de Nacimiento” (Guevara y Mañkelef 52).

9. Ver PAVEZ.

TROCA DE PRESENTES

Existen exhaustivos registros de presentes otorgados mutuamente entre miembros de ambas naciones, de la más diversa índole. En el caso Mapuche, se entregaban principalmente tejidos y chaquiras; por el lado español se entregaban sombreros de distinto tipo y calidad, géneros y ropas, mercería, banderas, bastones y materiales para bastones, añil, tabaco y otros productos diversos.

El entendimiento de este acto que se constituye en calidad de obligación común tiene tres potenciales lecturas. Primero, por parte de los españoles, se expresa como una muestra temprana de la política indigenista de “asemejar” al otro, mediante la comida y las ropas, que eran los principales productos que se intercambiaban. Fuera de este evento, la variedad de productos a intercambiar a través de terceros era mucho más heterogénea, aunque entre las prendas de vestir de los españoles obviamente predominaban las masculinas. Esta política tuvo sus efectos: los Mapuche aceptan las ropas, muchas veces chaquetas, botas e insignias militares, y comienzan a gustar de ellas. Hoy en día, los varones Mapuche, muestran un desuso más evidente de los ropajes tradicionales, respecto de las mujeres.

Una segunda interpretación, dice relación con la obligación de “dar” que tendrían los españoles con los Mapuche, para compensar una deuda “contraída” a razón de los acuerdos suscritos.¹⁰

Por último, una tercera explicación, que igualmente pretende representar el punto de vista Mapuche, tiene que ver con la curiosidad mutua de conocerse a través de los objetos. En este sentido, hasta las mercerías hablan de aquello que el otro es, pues los bienes pueden constituirse en metáforas de las personas, de manera que adquirir las cosas de “otro” significa traerle para sí. En la lógica indígena, esto implica control.

ALTERIDAD EXTERNA E INTERNA

La numerosa presencia Mapuche en los Parlamentos es destacable y se puede entender como un recurso efectivo para marcar presencia y poderío frente a la colonia:

En relación a los séquitos que acompañaban a los caciques gobernadores, los más numerosos provenían de Imperial (153), Angol (120), Tuftuf

10. Ver ZAVALA.

(67), Antuco (66), Villucura (63), Boroa (55), Santa Fe (56), Quechereguas (50). Si bien por razones de distancia quizás era más fácil atender la reunión para los cacicazgos fronterizos, la presencia de los abultados contingentes provenientes de la Imperial, Quechereguas y Tuftuf, prueban que estas comitivas representaban efectivamente una muestra de fuerza y poder destinada a impresionar a sus enemigos. (León 12)

No obstante el Parlamento se advierte, igualmente, como un escenario propicio para aflorar las individualidades, las especificidades, no sólo frente al colonizador sino que también frente a los mismos Mapuche, en pro de la diferenciación y el prestigio interno ante eventuales conflictos. Para estos efectos, los recursos trascienden la presencia de grandes contingentes de personas.

El uso de la vestimenta no dejaba de ser un marcador importante en estos eventos:

Un aspecto característico en la diplomacia Mapuche y en los eventos del koyang, eran las vestimentas de los hombres, estos lucían su “Makuñ” o poncho, los cuales distinguían, a los hombres respetables y ricos. Es así que, las mantas lucidas por los hombres constituían significados, que en una instancia de reunión como lo eran los parlamentos, unos y otros decodificaban y reconocían sus símbolos. (Contreras 108)

De la misma forma, se recurre a la nominación o atribución de status por analogía: “príncipes naturales”, “capitanes”, “gobernadores”, e incluso “embajadores”. Ante dichas nominaciones, los Mapuche no muestran oposición; más bien, refuerzan su idea de mostrar y buscar prestigio en estos escenarios.

CEREMONIA Y RITUALIDAD DESDE LA ESFERA RELIGIOSA

En todos los Parlamentos participaban representantes de la institucionalidad política religiosa de ambas partes. De un lado los misioneros, de otro los *lonko* y los *boqui foye*. En ambos casos se mantuvo la injerencia en cuanto a la forma y contenido de los eventos. Se integra la misa, “santo sacramento”, paralelamente a los rituales con ovejas en un primer período, y más tarde los bastones, con la plena aceptación de las dos partes en relación. Lo mismo sucede con los elementos emblemáticos de las respectivas religiosidades: la cruz y el canelo.

Hubo una troca de símbolos por ambas partes. No por nada se les

reconocía un lugar privilegiado en el discurso a los “Lonko cristianos”. Esto a su vez habla de la sutileza con que se fue dando la inculcación del cristianismo entre los Mapuche, aún cuando la efectividad del mismo durante este período fue siempre relativa.

LA AMBIGÜEDAD DE LOS MEDIADORES

Un aspecto que merece especial atención es la manera en que se yergue la figura del *linguaraz* o *lenguas*, mediador por excelencia, el que oficia de traductor. Los *linguaraces* son personajes presentes en todos los lugares del continente en que se constituyeron colonias, tanto españolas como de otros imperios europeos. En este caso, se trata habitualmente, aunque no de modo exclusivo, de criollos que ejercen como *Capitanes de Amigos* y traducen desde el castellano al mapuzugun y viceversa. Con el tiempo, este personaje se llega a institucionalizar dentro del ejército, con un cargo y sueldo.

Si bien consta la existencia de embajadores Mapuche, en el caso del *linguaraz*, es este el personaje quien mejor encarna la ambigüedad propia de estos escenarios intermedios. Por ambas partes se manifiesta la sospecha en quienes median, dado que manejar códigos de las dos sociedades deja abierta la posibilidad a la manipulación sutil. Un estudio así presenta esta tensión:

Asimismo, se invitó al padre franciscano jubilado Francisco Fernando Villareal y a los demás asistentes entendidos en el “Ydioma de los yndios a efecto de que, advirtiesen a Su Señoría si el Lengua General les proponía todo lo que, se les mandava decir, y si traducía fielmente sus respuestas”. De este modo, las autoridades se aseguraban que no hubiera engaño en los intercambios ni que los sujetos fronterizos más experimentados, como lo eran los capitanes de amigos y los *linguaraces*, tergiversaran el diálogo que se establecía con los jefes Mapuche. (León 17)

La ambigüedad es una condición *per se* que acompaña a la figura del traductor no sólo en nuestro caso sino en muchos otros contextos y especialmente en América Latina, donde existen varios ejemplos al respecto.¹¹

11. Ver MONTEIRO.

CONCLUSIONES

En el presente capítulo, he efectuado una reflexión general acerca de la dinámica simbólico-cultural que tuvieron los Parlamentos entre mapuche e hispano-criollos en el curso de los siglos XVII y XVIII, aún cuando se constata su existencia y aplicación en períodos anteriores y posteriores a esta fecha. El propósito central de este escrito fue mostrar, a través de dichos eventos, cómo las sociedades en relación se recrearon mutuamente, generándose formas culturales híbridas, como metáforas recíprocas las unas respecto de las otras. Dicho proceso es el que se refleja en un plano lingüístico, estético, y asimismo en la ritualidad y los protocolos presentes en las ceremonias. El efecto general que se produjo al respecto es que hubo resistencia mutua; pero resistencia que no niega la alteridad, sino haciendo uso de aquello que el otro trae consigo. En un contexto hegemónico más general, se manifiesta un flujo de interacciones que van mucho más allá de la simple relación unidireccional de dominación; de hecho, los Mapuche ejercieron una resistencia permanente ante la Corona española durante el período colonial, que se expresó tanto militarmente como en un sentido político amplio, subvirtiendo el proyecto de colonización en sus múltiples formas. En estos contextos, siendo los Parlamentos una forma de negociación española, fueron transformados de acuerdo al estilo Mapuche de hacer política.

Así, el énfasis estuvo puesto en la versión Mapuche por considerar relevante ilustrar la fuerza y versatilidad que mostró durante este período la integralidad en pro de la defensa de la autonomía territorial y política, asunto conseguido con creces mientras dura la presencia de la colonia española en el Mapuche Wajontumapu. Esta capacidad es la que ha sido designada como *etnogénesis* por algunos autores —por ejemplo, Boccara—; para el caso Mapuche, dicha *etnogénesis* ha posibilitado la articulación de una fuerte *etnificación* frente a la alteridad.¹²

Por otro lado, la relevancia de los Parlamentos como forma de interacción, en gran medida estriba en que reconoce la descentralización política del Pueblo Mapuche; un pueblo que no se organiza en torno a un poder centralizado, sino que en base a unidades políticas relativamente independientes y vinculadas mediante acuerdos, encontrando su máxima expresión en los *fütal mapu* (grandes espacios territoriales). Hoy en día se ha tornado un desafío construir espacios como formas de acuerdo, alian-

12. Sobre la noción de *etnogénesis*, ver BOCCARA.

za, negociación entre pueblos, recurriéndose desde el Estado chileno a fórmulas fallidas, bastante dudosas respecto de la representatividad que alcanzan en cuanto a territorios y diversidad de posicionamientos. Es el caso de las “mesas de diálogo” y encuentros que proliferan en la actualidad y que, en lo sustantivo, reproducen una lógica jerárquica.

Respecto a lo anterior, hoy en día los Parlamentos constituyen una referencia fundamental para un sector de las organizaciones Mapuche con tendencia autonómica. Por ejemplo, es el caso de las organizaciones bafkehche (personas que residen en las cercanías del mar) de Mehuín o del territorio nauqche (personas que residen en las tierras bajas) entre otras, que en el contexto de la defensa de sus territorios por la amenaza de industrias extractivas y las mega inversiones, se organizan en la lógica Mapuche para resistir y además visualizan los Parlamentos como una eventual forma de relación que podría desplegarse para relacionarse desde una mayor autonomía y horizontalidad frente al Estado, aquél que constantemente posibilita o atropella sus derechos.

Pensar nuevas formas de interacción y acuerdo se ha tornado central hoy en día, toda vez que los Estados y los pueblos que están bajo su arbitrio muestran grandes desencuentros, como también considerando que el derecho a la autodeterminación aún no es una garantía efectiva para los pueblos indígenas que continúan viviendo en situación de dominación. Sobre este punto, no es menor el hecho que los Parlamentos realizados por los Mapuche tanto con los españoles como con el Estado chileno —entre los que se encuentra el de Tapihue (1825)— no han sido anulados o derogados, encontrándose plenamente vigentes en nuestros días. Este hecho constituye una contradicción y disyuntiva jurídica a resolver por el Estado, pero también un antecedente necesario de visualizar por los Mapuche, por el potencial político que alberga en materia de autonomía y autodeterminación.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCHIVO NACIONAL. Fondos Varios. Vol. 813 Fs. 55 A56.
- BALANDIER, Georges. *El concepto de situación colonial*. Ciudad de Guatemala: Ministerio de Educación, 1970.
- BOCCARA, Guillaume. “El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial”. *Anuario de Estudios Americanos* Vol. 56, Núm. 1 (1999): 65-94.
- CARVALLO GOYENCHE, Vicente. *Descripción histórico-geográfica del reino de Chile*. Tomo II. Santiago: Imprenta de “La Estrella de Chile”, 1875.
- CONTRERAS, Carlos. *Koyang: Parlamento y protocolo en la diplomacia Mapuche-castellana*. Siglos XVI-XIX. Berlín: Nuke Mapuförlaget, 2007.
- DE ROSALES, Diego. *Historia General del Reyno de Chile*, Flandes Indiano. Tomo I. Valparaíso: Imprenta del Mercurio, 1877.
- DE VALDIVIA, Luis. Carta de Setiembre de 1615 a Su Magestad (manuscrito) Fecha de visita a la página: 15 de abril de 2012. <<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0008851.pdf>>
- DUBE, Saurabh. “Introducción. Temas e intersecciones de los pasados poscoloniales”. *Pasados Poscoloniales*. Coordinador Saurabh Dube. Mexico D.F.: El Colegio de México, 1999. 17-98.
- GUEVARA, Tomás y Manuel Mañkelef. *Kiñe mufü trokinche ñi piel*, *Historias de familias /siglo XIX*. Temuco: CoLibris / Liwen, 2002.
- INFORME COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO. 2001-2003 Volumen III, Tomo II, Capítulo III - Fundamentos y Manifestaciones del derecho propio Mapuche, Informe de la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche. Fecha de visita: 10 de junio de 2012. <http://www.biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/>
- JUNTA DE GUERRA. Documento de la Junta de Guerra para conferir los 12 puntos del Parlamento de Negrete, Concepción, 29 de enero de 1726. Archivo Nacional de Chile, Fondo Varios Vol. 251, f. 177.
- LEÓN, Leonardo. “El Parlamento de Tapihue 1774”. *Nüttram* Año IX. Núm.32 (1993): 7-57.
- MONTEIRO, John M. “Traduzindo Tradições: gramáticas, vocabulários e catecismos em línguas nativas na américa portuguesa”. *Os Índios, Nós MNE*, Lisboa (2000): 36-45.
- PARLAMENTO GENERAL DE NEGRETE, 3, 4 y 5 de marzo de 1803. *Parlamento y territorio Mapuche*. Ed. Pablo Marimán. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, 2002. 87-101.
- PÉREZ GARCÍA, José Antonio. *Historia de Chile*, Tomo II. Santiago de Chile: Imprenta Elseviriana del Ferrocarril, 1900. Fecha de visita a la página: 10 de abril de 2012. <http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle>

lle.asp?id=MC0000973>

PAVÉZ, Jorge. “Las cartas del Wallmapu”. *Cartas Mapuche: siglo XIX*. Compilador Jorge Pavéz. Santiago de Chile: CoLibris & Ocho Libros, 2008. 9-114.

PINTO, Jorge. *La formación del Estado y la nación, y el pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos / DIBAM, 2003.

ZAVALA, José Manuel. *Los Mapuches del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana, 2008.

Rol y presencia del *mapuzugun* en la colonia frente al proceso de evangelización¹

JOSÉ QUIDEL LINCOLEO

KIÑE püchi wirin mew inakintuafiyiñ ta iñ mapuzugun. Chumgechi ñi konümgekefel kuyfitu mew, we akulu pu home bafkeh che. Feychi mew gekelafuy ta kake zugun che, re mapuzugukefuy ta pu Mapuche, fey mew, feyti pu kake mojfeñ che kimpaygün ta mapuzugun, ajkütufiygün, wirintukufiygün (kisu egün am zew wirintukukefulu ñi zugun egün), fey mew ka kimeluwüygün fey ñi kimelpayal ñi zugu, ñi günen, ñi kimün, ñi zuam egün, femgechi am amukelu zugu.

Welu rupayechi xipantu mew, rupaleyechi mogen mew, waychüftuy ta zugu. Iñchiñ em goymayetuyiñ ta iñ zugun, kisu iñ zugun em, konümpayetufiyiñ re wigkazugun. Fantepu zew kim wirilu iñchiñ, epeke gewetulay mapuzugun chew iñ kimelal iñ zugu, iñ günen, iñ kimün, iñ zuam.

Fey mew mülefuy ta iñ fanentutuafel kisu iñ zugun, fey iñ güxamkatural, kimeluwal fijke zugu, fijke kimün, ayekayal, ülkantutual, gümayal, pewmayal kom ta iñ Mapuche mogen.

El presente trabajo está subdividido en tres partes. En la primera parte procedo directamente a hablar de las misiones católicas durante la colonia y el rol que desempeña el *mapuzugun* en este proceso; es decir, de

1. Para la escritura del *mapuzugun*, utilizo el grafemario “Wirilzuguwe”.