

Fantepulepan ta Mapuche mogen

HÉCTOR NAHUEL PAN MORENO, HERSON HUINCA PIUTRIN,
PABLO MARIMAN QUEMENADO, LUIS CÁRCAMO-HUECHANTE, MARIBEL
MORA CURRIAO, JOSÉ QUIDEL LINCOLEO, ENRIQUE ANTILEO BAEZA,
FELIPE CURIVIL BRAVO Y SUSANA HUENUL COLICOY.

A dos siglos de las revoluciones de “independencias latinoamericanas” —que nos prometieron “igualdad, fraternidad y libertad”—, observamos con preocupación que las formas de dominación colonial se mantienen bajo un nuevo traje. A inicios del siglo XXI, los agentes políticos y económicos del neoliberalismo articulan políticas de “inclusión” que, matizadas por diseños estatales de atención a la “diversidad” y al “multiculturalismo”, no logran satisfacer las demandas regionales ni los conflictos actuales de los pueblos originarios.

En Chile, la maquinaria del capitalismo, los gobiernos y las influencias evidentes de las grandes empresas nacionales y transnacionales en las políticas sobre medio ambiente y territorio, hacen que el discurso estatal del respeto y de la valoración por los pueblos indígenas —legitimado en la Ley Indígena 19.253 de 1993— nos parezca, por lo menos, sospechoso. Más aún, en este contexto, sostenemos que la invocación estatal y gubernamental en torno a la diversidad étnica, a la retórica de una sociedad multicultural, o incluso a la interculturalidad, están lejos de cuestionar o dismantelar las jerarquías, desigualdades coloniales y raciales históricamente arraigadas. A nuestro juicio, las condiciones sociales, materiales, culturales, de género, simbólicas, políticas y económicas que sustentan el colonialismo no han cambiado, sino por el contrario, continúan, se adaptan, e incluso se refuerzan en nuestros territorios por medio de la violen-

cia y la criminalización de las legítimas demandas de nuestro pueblo. Por esto, no podemos cerrar este volumen sin cuestionar las lógicas actuales de representación, tratamiento y manipulación frente a lo que se ha denominado “cuestión indígena”, “problema indígena” o “conflicto mapuche” en el modelo neoliberal imperante en Chile.

Quienes administran este modelo han propiciado una lectura única sobre *el Mapuche y lo Mapuche*. Dicha lectura, por un lado, se sustenta en la valoración de un número reducido de características “culturales” que no incomodan o son cooptables por el sistema; y, por otro, promueven a un sujeto Mapuche inserto en el modelo económico-social dominante de “competitividad” y “productividad” de mercado. En el primer caso, encontramos a un sujeto y unas prácticas culturales exotizantes, folklorizables o transables en las lógicas del mercado turístico o el *mall* multicultural, plausibles dentro de un patriotismo nacionalista, o admisibles en imaginarios liberales de la diferencia. En el segundo caso, y producto de las políticas estatales del período reciente, encontramos al Mapuche “emprendedor” o “microempresario exitoso”, proyectados como ejemplos de la posibilidad de salir de la pobreza. En ambos casos, se nos trata como “etnias” funcionales a la refundación neoliberal del estado-nación criollo y, subsecuentemente, no existe una crítica profunda a las bases reales de la desigualdad que el modelo socioeconómico vigente nos impone. Se revela, además, una incompreensión, de sentido y forma, hacia la cultura, la historia y la memoria Mapuche.

Por otra parte, estos discursos y prácticas redundan en una exclusión, que puede ir desde formas sutiles —en algunos casos— a modos violentos —en la mayoría—, contra quienes se sitúan al margen de este orden y despliegan acciones cuestionadoras del carácter colonial del modelo estatal y corporativo chileno. En este contexto, reconocemos que algunos sectores de nuestro movimiento acomodan su discurso a las mencionadas condiciones neoliberales. De esta manera, estos sectores terminan subsumidos en los “nichos” que facilita el Estado chileno y sus élites políticas para encuadrar al “buen indígena”, o en alianzas con un empresariado que explota nuestros patrimonios simbólicos y nuestros territorios, a la vez que acoge a quien se acopla funcionalmente a sus prácticas de extracción, de explotación y acumulación. Aunque no estemos de acuerdo, este tipo de discurso y acción funcional constituye una de las tantas corrientes habidas en la diversa sociedad Mapuche contemporánea.

En consecuencia, y reconociendo el riesgo de la potente influencia

del actual sistema político-económico, no podemos dejar de insistir en que han sido las élites políticas y los poderes económicos chilenos, sus expresiones locales y alianzas transnacionales, quienes por décadas nos sacaron o trataron de sacar de nuestros territorios para convertir a los miembros de nuestro pueblo y nuestras familias en mano de obra barata de diversos oficios, además de las conocidas nanas, los panaderos y los obreros de la construcción. En este proceso de precarización laboral y económica se postergó, una y otra vez, el drama de las comunidades desgarradas por conflictos internos y externos no resueltos. Mientras tanto tuvieron que seguir co-existiendo con la gran propiedad y la sobreconcentración de la riqueza que subyuga del mismo modo a los Mapuche, como a otras minorías y mayorías empobrecidas, en estas latitudes.

El “conflicto mapuche” no es sino una expresión de las políticas coloniales que históricamente se han aplicado a nuestro pueblo. En los cientos de encarcelamientos de nuestros peñi y lamgen durante los últimos años, en los asesinatos de jóvenes activistas Mapuche a manos de los agentes del Estado chileno, en la judicialización de las demandas por restitución de tierras, en el violento asentamiento de industrias y actividades extractivas y energéticas en nuestro territorio, se arraiga la lógica decimonónica que nos observó como “rémora del progreso” y como una “raza inferior”.¹ Hoy la denominación de “terrorista” con que se ha calificado a diestra y siniestra a los jóvenes *weichafe* —el Mapuche “malo” en el imaginario chileno—, aparece atterradoramente nítida ante un modelo de mercado salvacionista

1. Hacia mitad del 2010, habían 58 personas Mapuche convictas o condenadas bajo la ley antiterrorista, en medio de frecuentes allanamientos y hostigamientos a familias y comunidades estigmatizadas por supuestos roles en acciones violentas contra empresas forestales y latifundistas en territorio Mapuche. Se debe recordar que entre julio y octubre de 2010, 20 presos políticos Mapuche realizaron una huelga de hambre para denunciar la aplicación de la mencionada ley (al respecto, véase el informe 2010-2011 del Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, James Anaya: <<http://unsr.jamesanaya.org/casos-2011/01-chile-situacion-de-los-presos-Mapuche-en-huelga-de-hambre-por-la-aplicacion-de-la-ley-antiterrorista-en-su-contr>>; página consultada el 27 de junio de 2012). Muchos de los procesos de aplicación de esta “ley antiterrorista” por parte del Estado chileno contra activistas Mapuche —en su mayoría ligados a la Coordinadora Arauco Malleco (CAM)— han sido impugnados por diferentes organizaciones de derechos humanos a nivel local e internacional. Recientemente, el 12 de agosto de 2011, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos acogió la petición a favor de los longko y activista Mapuche Segundo Aniceto Norin, Pascual Pichun, Jaime Marileo, Jose Huenchunao, Juan Marileo, Juan Millacheo y Victor Ancalaf, para impugnar los procesos “judiciales” llevados a cabo en Chile; estos casos, junto al de Patricia Troncoso, serán presentados en la Corte Interamericana de Derechos Humanos probablemente en el curso del segundo semestre del 2012.

que promete el “futuro esplendor”. Pero, si recordamos sólo las muertes Mapuche más emblemáticas de las últimas décadas de “gobiernos democráticos”, nos preguntamos ¿A quién le preocupaban las recuperaciones de tierras en las que participaban los jóvenes Mapuche que han sido asesinados? Seguro podemos ir más allá de los nombres de los latifundistas locales, las autoridades de gobierno o los carabineros que los asesinaron. Lo que estaba verdaderamente a prueba era ese sistema policial y judicial encargado de velar por los intereses económicos y de propiedad individual que sustentan el modelo de mercado y las estructuras coloniales de fondo en que se arraiga.

En este contexto, la oposición Mapuche bueno/Mapuche malo, emprendedor/terrorista, no es más que una remozada estrategia de poder que permite excluir amparándose en la legalidad, a la vez que permite manipular la cuestión de los derechos humanos, más allá de los medios de comunicación. Esto último es un gran peligro. No podemos olvidar, además, que la economía política del colonialismo —incluyendo la presente era del multiculturalismo neoliberal— no sólo funciona aniquilando o desintegrando, sino que también cooptando y subsumiendo a los sujetos, mediante una lógica de integración-exclusión selectiva y funcional a las jerarquías y desigualdades coloniales y raciales. Tenemos pues una gran tarea en el desmantelamiento de los discursos y prácticas que nos han venido nombrando, categorizando y encerrando o excluyendo en función de modelos económicos y políticos que nos limitan.

Los Mapuche hemos vivido una historia de subyugación del Gülu Mapu y nuestra gente. No podemos callarlo. Aún así, no deseamos vernos bajo una estructura estática de colonizados, de víctimas, o como remanentes de “una cultura en extinción”. Para nosotros y nosotras, la descolonización es un imperativo. Nuestra autodeterminación no es un proyecto o utopía futura, sino reivindicación presente. Con estos convencimientos desarrollamos este libro y otras acciones reflexivas, contestatarias y propositivas, del mismo modo que lo hacen nuestras familias, comunidades y organizaciones, actuando para resistir, para permanecer y para seguir contribuyendo, con responsabilidad, a las múltiples luchas cotidianas del Pueblo Mapuche.

Fey tūfa chi chijka mew ta wirintukuyeyiñ kuyfike zugu, welu kom feychi zugu ta fanekonkülepay petu ta iñ mogen mew. Fantepu ta petu gehkawkülepay ta iñ zugun mew, ta iñ fijke xipa mogen ka mogewe mülewefulu ta iñ mapu mew feychi pu che kom xirakapelu gam chem, gampũkapelu

mogen, gehkawpelu fijke mew.

Ka femgechi fenxeleyey pu peñi, pu zeya konyelu fey tūfa chi raki-zuam mew. Kejentukuyiwgün, inayawüygün fey ñi afkazi konpuafel fey chi pu che mew, gehkülelu fijke zugu mew fey tūfa chi wigka xokiñ mapu Chile pigelu. Welu rumel fey tūfa chi pu che kintukey kiñeke Mapuche fey ñi günenkayal pu kake Mapuche. Famgechi may fey kümefeletuayiñ piyawüygün wajkepüle, welu kuyfi müten, ejaka mew akukalu müten ta chi pu ka xipa mojfũche ñi piyawülgen famgechi zugu, zew epe kechu pataka xipantu amukey gelay ta iñ kümechewün, kake ahtügey ta iñ zoy püchike niewen ta mapu, zoy zoy fijachewüy ta Mapuche reke. Geju geju konyepuy unifersiza mew pu weche, afkentu kuxankawün mew ta homhay nentuyegey kiñeke küzaw.

Ejaka mew müten, wixampiyegepalu fey tūfa chi zugu, fey tūfa chi az mogen “País” pigelu, kam “nación” pigelu, re mufu xokiñ che ñi az-kunuel ñi gehkawkülerpual kom zugu mew. Rűf küme kiñe xür kom che ñi kümefeleafel ayigelay. Kiñeke xokiñ müten ta küme chewürpuy, kakelu fey kom kohayefaluwniwgey, küzaw pifaluwgey, welu fey rűf ñi pepikayal müten küme felen fey chi eja xokiñ che rumel yempüramnielu feychi az mogen.

Fantepu ta kiñeke xokiñ Mapuche wixampüramyefulu kiñekentu zugu fey ñi wiñolelgetual ta mapu, fey kechantukulelgey ta soltaw, ragi kupafkan, karseltukuyegey ta che, ka petu bagümyegey kiñekentu weche kejupefulu zugu mew. Femgechi zugu mew ta chawtuyegey pu Mapuche. Küme amulay ta iñ zugu fantepu mogen. Kuñuwüngechi amuley ta iñ mogen. Ijküyelechi che, mapu pipelu, küme az mogen pipelu, fey ta weza che reke ta pegelgey, wezake zugu ta wixampelu reke ta pegelniegetuy. Epu rume Mapuche ta mülelu reke; fey ti *kümeke Mapuche*, chem pikenolu, zupupenolu, re feyentulelu kom zugu, kom günen ñi küpaleletew ta pu ka xipa mojfũ che. Fey ti *weszake Mapuche*, fey ta zugentukuyepelu, hoytupelu zugu, igka mapupelu, newenmapetulu ñi rakizuam. Femgechi xokituyenieñmageyiñ iñ pu che fantepu. Epe fij üytun ta tukulelgey; “terrorista, comunista, delincuente” pin zugu ta müley. Keyü ta iñ pu kisutu Mapuche ta femgechi zugun inayentunierpuy, küme günezuamgenochi zugu kay.

Fey mu kom, amuy fey tūfa chi wirintuku zugun, pepikayelu ta iñ pu lamgen, pu peñi, pu zeya, fey ta iñ pegelal kom xipa zugu, ka ta iñ wixampüramal kisu iñ wirin, re pu wigka ta ñi wirintukumekenoael mapucheke zugu. Iñchiñ ta iñ pu mapuchegen ka pepilniefiyiñ fey tūfa chi güneluwün, fey mew kimelafiyiñ ta iñ pu kake Mapuche fijke mapu müleyelu,

ka kom fey chi pu che, mapuchegejenofule, fey ñi kimtukual zugu, ka ñi zoy nor rakizuamgetual.

Kisu gūnewūn kimkelay ta che, kisu gūnewūn amukelay pepiluwūn, fey mew, pewmagele, amulerpuy ta iñ wirintukun, aflagay, ka femgechi wefyey fijke wirin igkañpeyalu Mapuche mogen, Mapuche kimūn, Mapuche rakizuam.

Amulepe zugu pu peñi pu zeya. Rakizuamküleyiñ, gūnezuamküleyiñ, fey mew wenunturputuayiñ ta iñ kümeke zugu.

Las autoras y los autores

ENRIQUE ANTILEO BAEZA nació en Santiago en 1983. Estudió Antropología Social en la Universidad de Chile y en la actualidad es candidato a Magíster en Estudios Latinoamericanos en la misma universidad. Ha investigado y publicado sobre la situación Mapuche en Santiago de Chile, la diáspora y el colonialismo, las organizaciones Mapuche en siglo xx y la participación política Mapuche. Es becario de la Fundación Ford para estudios de postgrado. Ha colaborado en iniciativas culturales Mapuche urbanas y ha promovido, participado y generado acciones pedagógicas con el fin de promover la revitalización y el aprendizaje del mapudungun en la ciudad. Desde hace más de diez años participa activamente de organizaciones Mapuche; entre ellas, la Organización Meli Wixan Mapu. Correo electrónico: enriqueantileo@gmail.com.

MARGARITA CALFIO MONTALVA nació en Santiago en 1971. Estudió Servicio Social en la Universidad Tecnológica Metropolitana, obteniendo el título de Asistente Social en 1996. Posee estudios de Magíster en Género y Cultura en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Ha dedicado sus investigaciones y publicaciones al estudio de la historia de las mujeres Mapuche y de las mujeres de pueblos originarios, poniendo especial atención a las relaciones entre géneros y políticas públicas. Ha participado en diversas organizaciones Mapuche y ha sido invitada a numerosos seminarios y encuentros nacionales e internacionales sobre mujeres indígenas. Desde 1997, vive y trabaja en Temuko, donde ha continuado su labor de estudio y activismo. Correo electrónico: maigocalfio@gmail.com.