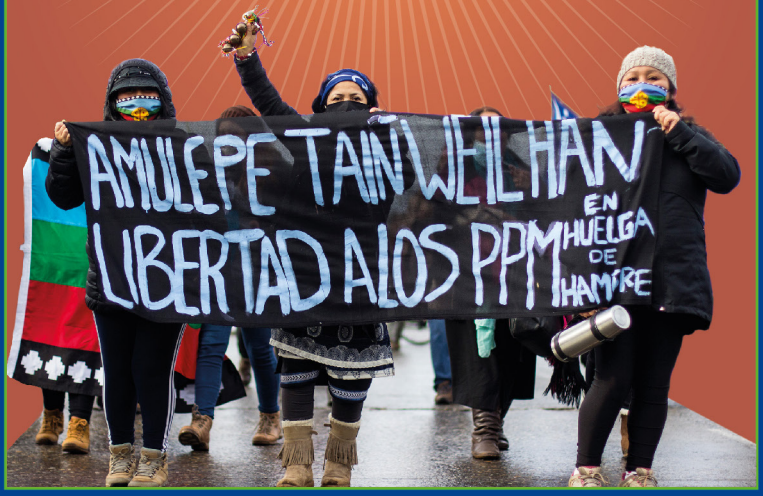
Cátedra Jorge Alonso

Repensar el sur

Las luchas del pueblo Mapuche



Raúl Zibechi • Edgars Martínez

COORDINADORES



Repensar el sur

Las luchas del pueblo Mapuche

Raúl Zibechi • Edgars Martínez

COORDINADORES

CLACSO

RETOS
EDITORIAL
COOPERATIVA

Primera edición: 2020
Repensar el sur. Las luchas del pueblo Mapuche

Cátedra Interinstitucional
Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso

D.R. © 2020 Cátedra Jorge Alonso
D.R. © 2020 Raúl Zibechi
D.R. © 2020 Edgars Martínez

Calle España 1359 / C.P. 44190 / e-mail: occte@ciesas.edu.mx

Cooperativa Editorial Retos
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México
Correo electrónico: gtcuter2016@gmail.com
Facebook: Retos Nodo Chiapas
Teléfono: +52-967-6749100

Clacso
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Estados Unidos 1168, C1101AAX,
Ciudad de Buenos Aires, Argentina
Correo electrónico: clacsoinst@clacso.edu.ar
www.clacso.org
Teléfono +54-11-43049145 Fax +54-11-43050875

La presente publicación cuenta con una lectura de pertinencia avalada por el Comité Editorial de la Cátedra Jorge Alonso, que garantiza su calidad y relevancia académica. El responsable técnico de esta publicación es Jorge Alonso Sánchez.

Diseño de la colección, portada y diagramación de interiores: Postof

Corrección: Jennifer Sicarú Briseño

Fotografías: Julio Parra

Coordinación editorial general: Jorge Alonso Sánchez

Foto portada: Julio Parra / Mujeres Mapuche portan lienzo exigiendo la libertad de los presos políticos Mapuche en huelga de hambre exigiendo la aplicación del Convenio 169 de la OIT. Angol, julio de 2020.

ISBN: 978-607-8696-28-4

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Índice

Prólogo: Liberar el mundo nuevo que late en el corazón de los movimientos
Raúl Zibechi 7

Yo soné que soñaba
Juan Jerónimo Lemus 19

**Nuevos vientos de weychan en Abya Yala.
Una reflexión preliminar a modo de introducción.**
Edgars Martínez Navarrete 21

Primera Parte: Conferencias Magistrales

Presentación de Moira Millán
Jorge Alonso 39

Terricidio, fronteras y pandemia
Moira Millán 45

Presentación de Raúl Zibechi
Jorge Alonso 55

Caos y resistencias durante la pandemia
Raúl Zibechi 59

Segunda parte
Seminario Tiempos de weychan (lucha):
las resistencias en Wallmapu y México

Autodeterminación, colonialismo y descolonización en las relaciones Mapuche-chilenas. ¿Utopía o continuum histórico?
Pablo Mariman Quemenado 87

Pu Lavkenche ñi weychan: acumulación, colonialismo y resistencia en el Lavkenmapu
Edgars Martínez Navarrete 111

Consolidación y retos del movimiento Mapuche
Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso 143

La huelga de hambre de los presos políticos Mapuche en el año 2020
Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso 179

Guerra de exterminio vs. resistencias Zapatista y Mapuche
Xochitl Leyva Solano y Patricia Viera-Bravo 207

Anexos:
Mapa del Wallmapu (Puelmapu y Ngulumapu) 236
Documento del campamento climático 237
Los pueblos contra el terricidio 241

Sobre los autores y autoras del libro 243

Prólogo

Liberar el mundo nuevo que late en el corazón de los movimientos

Raúl Zibechi

En América latina los movimientos antisistémicos presentan algunas peculiaridades respecto a los del primer mundo y también diferencias respecto a los análisis que ha producido la sociología de los movimientos sociales. Esas diferencias pueden ser agrupadas en cuatro grandes ejes: las corrientes políticas en que se inspiran los movimientos, sus principales características, las tradiciones que influyen en su conformación para, por último, dar cuenta de qué podemos entender en este continente por movimientos alternativos y antisistémicos.



Comunidades Mapuche Lavkenche marchan hacia el hospital de Nueva Imperial para visitar a la machi Francisca Linconao, quien se encontraba hospitalizada tras asumir una huelga de hambre. Nueva Imperial, enero de 2017. Fotografía, Julio Parra.

Cuatro grandes corrientes políticas de resistencia social y cultural, nacidas en esta región, conforman el armazón ideológico y cultural de los grandes movimientos: las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental, la educación popular y el *guevarismo* como inspirador de la militancia revolucionaria. Estas corrientes de pensamiento y acción, o varias de ellas, están presentes en casi todos los movimientos importantes dando lugar a una suerte de mestizaje, siendo una de sus características diferenciadoras. Por otro lado, estas corrientes no sólo han nacido en América Latina sino que las encontramos sólo en este continente, por lo que podemos afirmar que en la segunda mitad del siglo XX afirmaron una personalidad diferenciada y diferente, sobre las que se vienen erigiendo pautas emancipatorias heterogéneas respecto a las heredadas de las tradiciones eurocéntricas.

La teología de la liberación, como corriente de pensamiento y acción comprometida con los pobres y ligada a la práctica de las comunidades eclesiales de base, aportó una mirada crítica sobre la realidad de los oprimidos haciendo énfasis en los dos componentes de la pobreza: la explotación y la opresión. De ese modo, contribuyó a superar el economicismo hegemónico en el pensamiento crítico hacia la mitad del siglo XX. Fomentó además el compromiso de resolver los problemas colectivamente a través de la organización popular. Presentes en todo el continente, las comunidades de base jugaron un papel significativo en la inspiración de movimientos de campesinos sin tierra, de indígenas y de pobres urbanos, así como en la formación de importantes partidos de izquierda.

Las cosmovisiones indias son opuestas a las occidentales, en particular en los modos distintos de encarar la relación con el medio ambiente y entre las personas, o sea, la relación sujeto-objeto es enriquecida por la existencia de una pluralidad de sujetos en un mundo donde no existen objetos. Las naciones indias y sus culturas ofrecen alternativas a la crisis civilizatoria y ambiental en curso, donde el individualismo hegemónico en el mundo capitalista se disuelve en las lógicas comunitarias. Las comunidades indias son una parte central del contingente anticapitalista y antisistémico, estando en Chiapas y

en Bolivia una de sus porciones más firmes y activas. En paralelo, las formas de vida y las subjetividades existentes en miles de comunidades indias en todo el continente, puede ser una poderosa base para avanzar hacia una sociedad sin clases, más igualitaria y horizontal que las que conocemos.

La educación popular formulada por Paulo Freire arraigó como el modo de conocer de los sectores populares organizados, facilitó el autoaprendizaje a partir de las capacidades ya existentes en las culturas populares y juega un papel determinante en el afianzamiento de la autoestima de los dominados. Sus metodologías se han extendido a casi todos los movimientos y han jugado un papel importante en la formación de intelectuales propios de los sectores populares.

El "guevarismo" podemos definirlo como el compromiso ético y militante con los de abajo, siguiendo la tradición del Che. La potencia ética y política del ejemplo de vida del Che, ha llevado a generaciones de activistas a luchar para cambiar el mundo sin esperar nada a cambio y ha fortalecido el pensamiento crítico que, unido a una ética de poner el cuerpo junto a las ideas, ha modificado la relación de fuerzas en el continente a favor de los de abajo.

En segundo lugar, los movimientos latinoamericanos presentan varias características comunes, más allá de las particularidades de cada uno de ellos, que los diferencian de los que existen en el Norte. Buena parte de ellas derivan de la territorialización de los movimientos, o sea de su arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados a través de largas luchas, abiertas o subterráneas. Es la respuesta estratégica de los pobres a la crisis de la vieja territorialidad de la fábrica y la hacienda, y a la reformulación por parte del capital de los viejos modos de dominación. El arraigo territorial es el camino recorrido, por ejemplo, por los campesinos sin tierra, mediante la creación de infinidad de pequeños islotes autogestionados; pero también por los indígenas de todo el continente, que vienen expandiendo sus comunidades hasta reconstruir sus ancestrales territorios arrebatados por los colonizadores y los hacendados.

Esta estrategia, originada en el medio rural, comenzó a imponerse en las franjas de desocupados y subocupados urbanos: crearon asentamientos en las periferias de las grandes ciudades, mediante la toma y ocupación de predios. En ciudades enteras como El Alto y Oaxaca,

los sectores populares han creado micropoderes territoriales locales, paralelos a los estatales, desde los que aseguran la sobrevivencia cotidiana y en base a los cuales lanzaron desafíos inéditos a las elites. En muchas otras ciudades del continente, destacando Caracas, Buenos Aires, Santa Cruz de la Sierra y Lima, se han construido espacios autocontrolados por los pobres urbanos que representan —salvando las distancias— experiencias tan ricas como las que practican los indígenas y sin tierra en sus territorios comunes.

El resultado es que en todo el continente, varios millones de hectáreas han sido recuperadas o conquistadas por los pobres. En sus territorios ensayan formas de vida en las que a menudo predominan relaciones sociales no capitalistas, ya que el control territorial —muy diferente a los espacios estudiados por Henry Lefebvre— les permite vivir de otro modo, un mundo de valores de uso más que de valores de cambio. Grandes movimientos, como los indígenas de México, Bolivia, Ecuador, Perú, Chile y otros países, además de los campesinos y algunas periferias urbanas, enarbolan en sus territorios proyectos de largo aliento, entre los que destaca la capacidad de producir y reproducir la vida. La experiencia de los piqueteros argentinos fue muy significativa, puesto que es uno de los primeros casos en los que un movimiento urbano pone en lugar destacado la producción material.

La búsqueda de la autonomía es una segunda cuestión en común que se desarrolló en primer lugar entre los indígenas pero de modo creciente entre campesinos y también sectores populares urbanos. Ciertamente, los grados de autonomía son diversos y mucho depende su desarrollo de la capacidad de sumar a la autonomía política la material, más cercana siempre en aquellos sujetos que viven en zonas de escasa presencia estatal y donde pueden asegurarse la sobrevivencia gracias a contar con tierra propia. En el terreno de las autonomías, la experiencia zapatista es fuera de dudas la más avanzada del continente, y probablemente del mundo, ya que muestra la posibilidad de construir poderes no estatales (sin burocracia permanente y separada de la comunidad) de abajo arriba, en base a la rotación que permite al conjunto del cuerpo social apropiarse de los poderes colectivos.

La tercera cuestión es que los movimientos están tomando en sus manos la educación y la formación de sus integrantes y también de

sus equipos dirigentes, con criterios pedagógicos propios a menudo inspirados en la educación popular y en tradiciones rurales e indígenas. Los movimientos han sido capaces de poner en pie miles de escuelas, decenas de centros de educación secundaria y también universidades. Tomar la educación es sus manos fue un largo proceso ante el abandono de los estados pero, en paralelo, fue una necesidad a la hora de profundizar en la identidad diferenciada de cada sujeto colectivo. Quedó atrás el tiempo en el que intelectuales ajenos al movimiento hablaban en su nombre.

El destacado papel de las familias, y en ellas de las mujeres, es el cuarto rasgo que comparten la mayor parte de los movimientos antisistémicos latinoamericanos. Casi todos son movimientos de familias, pero no de la familia nuclear tradicional de clase media urbana sino familias extensas integradas en comunidades rurales o en barrios de sectores populares urbanos. Las familias son unidades domésticas que cumplen múltiples funciones, entre ellas las económicas y de pertenencia. Que se trate de movimientos de familias, quiere decir que las más de las veces la adhesión al movimiento no es individual sino colectiva, familiar-comunitaria. En estos movimientos las mujeres juegan un papel relevante, no tanto por ocupar lugares en estructuras formales y jerárquicas sino por la importancia decisiva que tienen en la cotidianeidad del movimiento, como quedó de manifiesto en las experiencias de El Alto y Oaxaca en 2003 y 2006 respectivamente Esta es apenas la parte visible de un fenómeno mucho más profundo: las nuevas relaciones que se establecieron entre los géneros en las organizaciones sociales y territoriales que emergieron de la reestructuración del campo popular en las últimas décadas.

Por último, los movimientos tienden a dotarse de una organización más flexible y menos jerárquica donde las diferencias entre dirección y base aparecen atenuadas, pero también más informal y menos institucionalizada que las que fueron hegemónicas durante la primacía del movimiento sindical. Las formas de organización de los actuales movimientos tienden a reproducir la vida cotidiana, familiar y comunitaria, asumiendo a menudo la forma de redes de autoorganización territorial. El levantamiento aymara de setiembre de 2000 en Bolivia, mostró a la organización comunal como el punto

de partida y soporte de la movilización, sin que hubiera necesidad de dotarse de órganos especializados y separados para dirigirla. Algo similar ocurrió con la Asamblea de los Pueblos de Oaxaca durante el tiempo que controló la ciudad.

De todas estas características, las nuevas territorialidades creadas por los movimientos son el rasgo diferenciador más importante (respecto de los viejos movimientos y de los actuales movimientos del primer mundo) porque esos territorios son los espacios en los que se construye colectivamente una nueva organización de la sociedad. Los territorios de los movimientos son los espacios en que los excluidos aseguran su diaria supervivencia. Esto quiere decir que ahora los movimientos están empezando a tomar en sus manos la vida cotidiana de las personas que los integran. Han pasado a ser productores, lo que representa uno de los mayores logros de los movimientos en las últimas décadas, por lo que supone en términos de autonomía y de capacidad de crear un mundo nuevo, diferente del hegemonizado por el capital.

En tercer lugar, las tradiciones que influyen en los movimientos son plurales, o sea, no se inscriben exclusivamente en la tradición emancipatoria occidental sino, de modo significativo, en las tradiciones revolucionarias indígenas y populares latinoamericanas. Las tradiciones occidentales de cuño marxista, anarquista y socialdemócrata forman parte de un paradigma racional, en sintonía con la Ilustración, centradas en el concepto de ciudadano y en los derechos humanos individuales. A diferencia de los procesos encabezados por los criollos, los indios se han inspirado en sus propias tradiciones. Las revoluciones panandinas de 1780 encabezadas por Tupac Amaru y especialmente por Tupac Katari, no se inspiraron ni en la revolución francesa, ni en la haitiana, y pertenecen a otra genealogía que los procesos que promovieron las independencias criollas. Los rebeldes de 1780 sustentaron sus demandas y acciones en sus tradiciones comunitarias y como pueblos, en las prácticas asamblearias, descentralizadas y en el tradicional sistema de cargos rotativo o por turnos.

Quiero decir que existe una genealogía rebelde y emancipatoria no ilustrada ni racionalista, que aunque no ha merecido mayor atención de las academias y de los partidos de izquierda, está en la raíz del pensamiento y las prácticas "otras" de una porción sustancial de los

oprimidos de este continente. Esas genealogías otras, se plasman de alguna manera en los conceptos de *Sumak Kawsay*, Buen Vivir, *o Suma Qamaña*, Vivir Bien, que los quichuas ecuatorianos y los aymaras y quechuas bolivianos han hecho incorporar a la nuevas constituciones. "Vida límpida y armónica", o sea vivir de manera que se establezca una relación armoniosa entre los seres humanos y, por lo tanto, entre ellos y la naturaleza, ya que no puede haber diferencia entre el modo como las personas se relacionan entre sí y como lo hacen con el espacio donde viven.

Se trata de una ruptura radical con la cultura occidental, con las ideas de progreso y desarrollo, con las propuestas de crecimiento y consumo ilimitados que no son otra cosa que la perpetua acumulación de capital y de poder en un polo de la sociedad. Pero es también una ruptura con la modernidad, con el colonialismo y el eurocentrismo. La crisis civilizatoria que estamos viviendo nos sugiere que los instrumentos analíticos con que contamos para comprender y analizar la realidad ya no son confiables, porque son conocimientos de matriz colonial (como la relación sujeto-objeto en la que están sustentados) que se limitan a consagrar el actual patrón civilizatorio como algo natural e impiden pensar en formas de vivir diferentes. Vivir Bien o el Buen Vivir es un arte guiado por principios y una alternativa de vida frente a la civilización de la muerte, no una lista de demandas que puedan formularse como derechos de los ciudadanos y deberes de los estados. Un arte que supone armonía con la naturaleza, considerada como una madre de la cual dependemos y con la cual no podemos establecer una relación de competencia o dominio.

En los sectores populares urbanos anida también una cultura diferente a la hegemónica, que tiene fuerte influencia en los movimientos urbanos, que ha sido abordada desde diversos ángulos, que abarcan de los curas villeros argentinos hasta análisis más académicos de los barrios populares venezolanos. Ellos vienen advirtiendo la existencia de una cultura urbana asentada en una potente sociabilidad (anclada en el estar o "estar-siendo") donde la relacionalidad social es determinante y capaz de conformar un mundo de vida popular con características muy diferentes a la sociedad hegemónica, incluyendo relaciones económicas por fuera del mercado.

Las tradiciones indias junto a las urbano-populares, de las que forman parte las culturas afros, las rurales, cristianas de base y también indígenas, conforman un conjunto de referentes éticos y simbólicos, algo así como los "usos y costumbres" de las rebeldías de los de abajo, que están presentes en muchos movimientos antisistémicos. No se trata de que exista un paradigma emancipatorio similar pero diferente al occidental sino algo diferente: un sustrato de tradiciones rebeldes, múltiples y no unificadas, practicadas y no teorizados, que están alimentando los modos y formas de los insubordinados de hoy. Por cierto, los movimientos inspirados en esas tradiciones no excluyen las que los movimientos antisistémicos han heredado de la revolución francesa y de las revoluciones posteriores, sino que las enriquecen así como están, en algunas ocasiones, abiertos a recibir las propuestas occidentales. Tal es el caso de la liberación de la mujer, tensión que no está presente ni en las tradiciones latinoamericanas indias ni en las urbano-populares.

Por el contrario, en éstas no existe nada parecido a la *tabula rasa* heredada de la Ilustración, ni la separación entre teoría y acción, ni siquiera entre estrategia y táctica, toda vez que en las culturas originarias no existe una división entre medios y fines.

Los tres aspectos mencionados nos permiten poner en debate el concepto de movimientos sociales, de cuño eurocéntrico. En los países centrales los movimientos sociales y antisistémicos actúan en el seno de una sociedad que pretenden cambiar, y sus debates se han focalizado en cómo conseguir los objetivos que se proponen, así como en las formas de acción y de organización. En América Latina podemos observar que los movimientos antisistémicos están empezando a convertir sus espacios en alternativas al sistema dominante, por dos motivos: los convierten en espacios simultáneos de supervivencia y de acción política, y construyen en ellos relaciones sociales no capitalistas. La forma como cuidan la salud, como se autoeducan, como producen sus alimentos y como los distribuyen, no es mera reproducción del patrón capitalista sino que —en una parte considerable de esos emprendimientos— vemos una tensión para ir más allá, poniendo en cuestión en cada uno de esos aspectos las formas de hacer heredadas.

Observamos entonces que en América Latina no existe "una" sociedad sino dos, más o menos separadas y diferenciadas, en

cuya formación el hecho colonial parece haber tenido un papel determinante. En esa fractura actúan los movimientos antisistémicos más importantes. El control territorial que ejercen ha sido la clave de bóveda que les permite crear sus pequeños mundos de relaciones sociales no capitalistas y de poderes no estatales en el seno del mundo de los oprimidos. En cinco siglos los movimientos de los de abajo han transitando un largo camino: de la re-apropiación de la tierra y el espacio a la creación de territorios; de la creación de nuevas subjetividades a la constitución de sujetos políticos nuevos y diferentes respecto a la vieja clase obrera industrial sindicalizada y a los partidos que la representaban; de la desocupación a la creación de nuevos oficios para dar paso a economías contestatarias. Este largo proceso no ha sido, a mi modo de ver, reflexionado en toda su complejidad y aún no hemos descubierto todas sus potencialidades.

El aspecto central de este debate es si efectivamente existe un sistema de relaciones sociales que se expresan o condensan en un territorio. Eso supone ingresar al análisis de los movimientos desde otro lugar: no ya las formas de organización y los repertorios de la movilización sino las relaciones sociales, los territorios y la reapropiación de los medios de producción. En este tipo de análisis aparecerán nuevos conceptos como autonomía, comunidad, poderes no estatales, entre los más destacados. Porque los movimientos antisistémicos latinoamericanos plantean tanto la superación/destrucción del capitalismo y de los estados nación, como una batalla igualmente importante por la descolonización del pensamiento y, muy en particular, del pensamiento crítico. En este sentido, los conceptos de movimientos sociales y aún de movimientos antisistémicos podrían ser complementados con propuestas y debates que han nacido al calor de la última oleada de luchas sociales, tales como "movimientos societales" o "sociedades en movimiento". Ambos conceptos buscan dar cuenta del hecho de que en los procesos de la última década lo que se ha puesto en movimiento son relaciones sociales diferentes a las hegemonizadas por el capital y los estados; o sea, no sólo se ha movilizado una parte de la sociedad sino una sociedad distinta, entretejida por relaciones sociales no capitalistas.

Lo anterior implica modificar nuestras hipótesis heredadas acerca de la revolución y el cambio social. O, mejor, recuperar algunas de las

más brillantes intuiciones de los fundadores del socialismo, como la que delineara Marx en su balance sobre la Comuna de París. Los cambios los producen los movimientos antisistémicos, pero no porque modifiquen solamente la relación de fuerzas en la sociedad —que la modifican de hecho— sino porque en ellos nacen-crecen-germinan formas de lazo social que son la argamasa del mundo nuevo. No ya "el" mundo nuevo, sino brotes de ese mundo. Marx aseguraba que los obreros no tienen utopías prefabricadas para poner en práctica, ni tienen que realizar sus ideales, sino "dar suelta" a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa lleva en su seno. Su concepto sobre la revolución como partera de la historia va en el mismo sentido.

Ese mundo "otro" existe ya de alguna manera en el seno de los movimientos antisistémicos. Buena prueba de ello son las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas, los asentamientos sin tierra en Brasil y las cientos de fábricas recuperadas por sus obreros, por mencionar apenas tres casos. Al parecer, los movimientos latinoamericanos, como lo ha señalado el subcomandante insurgente Marcos, estarían ensayando una nueva forma de hacer política, abajo y desde abajo, por fuera de las instituciones estatales que ya no pretenden ocupar aunque siguen aspirando a destruirlas para, en línea con Marx, "dar suelta" (expandir, esparcir) el mundo nuevo que ya late en el corazón de los movimientos.

Bibliografía

GARCÍA LINERA, Alvaro (2004) *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, Diakonía/Oxfam, La Paz.

MAMANI RAMÍREZ, Pablo (2005*) Microgobiernos barriales en el levantamiento de la ciudad de El Alto*, Cades, El Alto.

MORENO, Alejandro (2006) *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*, Ediciones USCH, Santiago.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter (2001) *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI, México.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2003) *Oprimidos pero no vencidos*, Aruwiyiri-Yachaywasi, La Paz.

SCOTT, James (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*, ERA, México.

Subcomandante Insurgente Marcos (2007) "I. Arriba, pensar el blanco. La geografía y el calendario de la teoría", *Coloquido Aubry*, San Cristóbal de las Casas, 13 de diciembre, en www.enlacezapatista.org

THOMSON, Sinclair (2006) *Cuando sólo reinasen los indios*, Aruwiyiri, La Paz, 2006.

WALLERSTSEIN, Immanuel (2004) *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid.

Yo soñé que soñaba

No es que muera, evoluciono.
bajo la granizada de la conquista.
Mi cuerpo yace aterido, mas el sol se asoma.
La noche muerde y esconde y aplasta.

Pero no muero, evoluciono,
en la jaula fantástica del capitalismo.
De vez en cuando, sin embargo,
me escapo, cuando cierro los ojos,
miro la luna o un rostro,
cuando desgarro el cielo
y guardo el hambre.
Así sé que estoy vivo.

No se puede obligar al sueño.
Pero allí en donde el capitalismo es,
la vida se silencia.
Como en Chile y en México y en toda Latinoamérica.
Se nos mata desde la raíz.

Hoy Piñera encarna al asesino.

Yo soñé que soñaba:
que fuimos sometidos
y nos gobernaban tiranos.
Me pongo en huelga de hambre
para despertar la rabia,
despegar el vuelo
y aniquilar el sueño.

Por Juan Jerónimo Lemus,
comunero de Cherán K´eri, México[1].

[1] En medio de la huelga de hambre que sostuvieron los presos políticos Mapuche por más de 100 días, Juan Jerónimo Lemus, desde la comunidad autónoma de Cherán, escribió este poema en solidaridad con los presos.



Mapuche realizan nguillanmawun (rogativa) junto al busto del toki Leftraru durante la "Caravana Lavkenche" en apoyo al pueblo chileno en el contexto del Estallido Social. Cañete, octubre de 2019. Fotografía, Julio Parra.

Nuevos vientos de weychan[2] en Abya Yala. Una reflexión preliminar a modo de introducción

Edgars Martínez Navarrete

Aún bajo los nocivos efectos pandémicos del COVID-19, el ciclo de impugnación comunitaria y popular al capitalismo neoliberal abierto durante el 2019, continúa vigente. Las movilizaciones acontecidas en Haití, Honduras, Ecuador, Colombia, Chile y en otros lugares del mundo, pusieron en cuestión el ascenso imperialista de las derechas latinoamericanas, la mercantilización de los derechos sociales y el *continuum* extractivista en la región. No obstante, tales experiencias de antagonismo representan sólo una parte de lo que las resistencias indígenas han combatido por largo tiempo. La consigna Mapuche "no son 30 años sino 500 años", célebre desde la rebelión de octubre en Chile, exhibe la trascendencia de estas luchas no tan sólo frente a su condición actual de sometimiento, sino ante la continuidad del despojo y las violencias coloniales imbricadas históricamente para sostener las tramas de la dominación y explotación sobre los pueblos.

Vuelven a correr vientos de weychan en Abya Yala. Luchas que enfrentan la precarización contemporánea del neoliberalismo pero que, a la vez, se proponen desmontar las lógicas de poder y acumulación heredadas tras siglos colonialismo. El presente libro, publicado gracias a la Cátedra Jorge Alonso[3], se propone reflexionar sobre tales potencialidades de los procesos de insubordinación indígena en el continente. Para esto, recoge valiosos análisis situados en dos

[2] El weychan históricamente refiere a la actividad guerrera del pueblo Mapuche. Actualmente, haciendo alusión a tal dinámica, se entiende como "lucha".

[3] La Cátedra Jorge Alonso se encuentra cobijada entre dos importantes instituciones académicas mexicanas; el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y la Universidad de Guadalajara.

epicentros de las resistencias comunitarias; el Wallmapu[4] y Chiapas. Aunque la mayoría de los textos se centran fundamentalmente en la larga tradición antagonista del Pueblo Mapuche, una parte de estos examina las vinculaciones, avances y desafíos compartidos entre ambos territorios hermanados por su historia de despojo, persistencia y por la emergencia contemporánea del movimiento Mapuche autonomista y el Zapatismo.

a. Las largas causas de octubre para el pueblo Mapuche: colonialismo, despojo y capitalismo neoliberal

Esta tradición de antagonismo que caracteriza al pueblo Mapuche maduró como un aspecto propio de su matriz cultural en tanto fue una respuesta, primero, de soberanía territorial y, luego, de sobrevivencia, a los ininterrumpidos ciclos de ocupación militar, política y económica impuestos desde la conquista en el siglo XVI. La "Pacificación de la Araucanía" (1861-1883), que arranca en la segunda mitad del siglo XIX impulsada por un capitalismo ávido de materias primas y una elite sedienta de riqueza, marca ese "antes" soberano y ese "después" sobreviviente. Previo a tal proceso, y luego de un extendido conflicto bélico denominado "Guerra de Arauco", las relaciones de la nación Mapuche con las estructuras del colonato español y con las Repúblicas chilenas estuvieron mediadas por numerosas instancias de acuerdo político conocidas como Parlamentos, celebrados durante los siglos XVII y XIX. En estos se fijaron los límites territoriales y las lógicas de vinculación entre ambos pueblos, los cuales fueron violados por el Estado de Chile que, necesitando acaparar tierras para ampliar su integración al sistema-mundo capitalista, invadió el Ngulumapu masacrando a su gente, provocando el arrinconamiento de las comunidades (o lov) a pequeños predios y forzando la incorporación de la fuerza de trabajo indígena a los ciclos de explotación capitalista. En paralelo, al otro lado de la cordillera,

[4] Wallmapu se puede traducir como "país Mapuche", "nación Mapuche" o "territorio ancestral Mapuche". En términos de la administración convencional actual, este abarca la parte sur de Chile y Argentina, denominándose, tradicionalmente, Ngulumapu al territorio ubicado al occidente de la Cordillera de Los Andes y Puelmapu al ubicado hacia el oriente.

el ejército argentino desplegaba un exterminio similar al que le llamaron la "Conquista del Desierto" (1878-1885).

Para el caso del Ngulumapu, es posible identificar al menos cuatro procesos históricos fundados violentamente en este periodo y extendidos por gran parte del siglo XX, algunos de los cuales, aunque con lógicas encubiertas, siguen vigentes. En primer lugar, el arribo de cientos de familias colonas que buscaban hacer "productivas" las tierras Mapuche, instalándose bajo una modalidad colonialismo de asentamiento (Wolfe, 2006) "*en torno al despojo-posesión de la tierra-territorio, la dominación racial, una lógica de eliminación, genocidio y desintegración de los pueblos indígenas como sujetos políticos colectivos*" (Nahuelpan et al., 2020)[5]. Luego de la derrota indígena, se formaron enclaves coloniales que determinaron las relaciones de poder y los mecanismos de acceso a la tierra en toda la nación Mapuche.

En paralelo a esta lógica de asentamiento colonial, ocurrieron diversos acaparamientos de grandes extensiones territoriales mediante la corrupción, el traspaso ilegal de propiedades o, simplemente, la ocupación de facto de la tierra indígena. Tanto jueces, notarios como funcionarios públicos se coludieron con la avanzada colona para hacerse de las propiedades Mapuche y posteriormente legalizarlas como fundos, haciendas u otras modalidades de propiedad privada.

En tercer lugar, con la victoria del ejército chileno se inicia un proceso de radicación en todo el Ngulumapu, el cual tuvo como finalidad establecer en pequeñas propiedades o minifundios a las disgregadas colectividades Mapuche. Las pocas tierras disponibles para estos efectos fueron inscritas en los famosos "Títulos de Merced" y entregadas a cientos de familias, naciendo así las reducciones, nombre con el cual se conoció a la comunidad indígena por todo el siglo XX. Con avances y retrocesos, podríamos decir que en la actualidad sigue predominando en el mundo Mapuche no movilizado esta lógica organizativa tanto política como territorialmente, siendo reconocida en términos jurídicos bajo la Ley Indígena de 1993.

[5] Nahuelpan, Héctor, Álvaro Hofflinger, Edgars Martínez y Pablo Millalen, 2020, "¿A quiénes beneficia el odio racial en Wallmapu?, *Ciper Académico,* 10 de agosto, https://ciperchile.cl/2020/08/10/a-quienes-beneficia-el-odio-racial-en-wallmapu/

Por último, en cuarto lugar, finalizado el proceso de radicación hacia la década del 30 y con el territorio Mapuche completamente arrinconado, se impulsa poco a poco la industria maderera con el fin de hacer productivos los latifundios y algunos minifundios de la zona. Las expresiones más contundentes de esta iniciativa dieron fruto durante la Unidad Popular, formándose numerosas cooperativas de perfil forestal. No obstante, el proceso de contrarreforma agraria de la dictadura pinochetista revirtió tales avances de socialización estatal, los privatizó y convirtió sus fundamentos económico-políticos hacia lógicas de carácter capitalista neoliberal. En este contexto, y con una reciente Constitución Política elaborada entre cuatro paredes por los intelectuales del régimen cívico militar, los antiguos fundos y minifundios fueron rematados a bajos precios y acaparados por grupos económicos y familias adineradas que, aprovechando su condición de privilegio y las dádivas de la dictadura, expandieron las plantaciones forestales y otros rentables negocios por todo el Ngulumapu.

Las postrimerías del siglo XX para el pueblo Mapuche, al igual que para el pueblo chileno, significaron pobreza, endeudamiento y persecución. Las promesas del neoliberalismo nunca existieron para todos y todas, menos para las comunidades indígenas. Mientras el negocio forestal seguía acumulando ganancia y extendiéndose sin límites, el pueblo Mapuche controlaba menos del 10% de su territorio ancestral. La lógica neoextractivista, rentista y precarizante del capital tiranizó la realidad del Ngulumapu y, básicamente, la realidad de todo Chile. El movimiento Mapuche autonomista emergió y se posicionó rápidamente sobre otras posturas más institucionales[6] con el fin hacer frente a tal condición de sometimiento. Las comunidades y lov se insubordinaron, pero el Estado los reprimió aplicándoles de manera inédita la Ley Antiterrorista y otros mecanismos de hostigamiento. Las huelgas de hambre constituyeron formas de protesta obligadas antes tales injusticias; a tal punto, que hace pocos meses más de treinta presos políticos Mapuche concluyeron una huelga de hambre

[6] Posturas encarnadas en organizaciones que, al alero de la institucionalidad estatal, apoyaron la promulgación de la Ley Indígena 19.253, conjunto de normas creadas en 1993 para atender y tutelar la problemática indígena mediante la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).

que duró más de cien días y, aún así, el gobierno no accedió a sus demandas.

Desde las ciudades, el movimiento estudiantil hacía lo suyo ante la privatización de la educación. Por casi tres décadas, ambos movimientos configuraron la trinchera de resistencia en una sociedad apática y pseudo-convencida del modelo neoliberal. No obstante, pese a las manifestaciones y a la emergencia del movimiento feminista que abrió nuevas vetas de impugnación, la lógica de privatización ya estaba enquistada en el sistema de pensiones, en la salud, el transporte, la vivienda, el agua y en todos los derechos sociales. Comenzaba a crecer un descontento subterráneo en la población, y la clase política, en plena segunda década del siglo XXI, seguía disfrutando los beneficios del "milagro chileno", tal como lo llamó Milton Friedman. Al parecer, los síntomas de una sociedad colapsada solo eran tomados en serio por un puñado de intelectuales que nadie leía. Pero el 18 de octubre de 2019, esa indignación explotó y se masificó. Decenas de secundarias le abrieron los ojos a un país entero y demostraron, ante el alza de la tarifa en el transporte público, con protestas y evasiones en el metro de Santiago podía desplomarse la fragilidad hegemónica del modelo neoliberal. Como es costumbre en Chile, el gobierno respondió con una represión extremadamente violenta. Pero esto no bastó y el oasis neoliberal ardió en llamas por alrededor de 6 meses: sin soltar las calles ni los territorios, organizándose desde abajo y obligando al gobierno y a la clase política a firmar un acuerdo que diera inicio a un proceso constituyente. La pandemia del coronavirus, fue el único fenómeno que logró obstaculizar el avance del levantamiento de octubre.

b. Las tensiones irresueltas del proceso constituyente: plurinacionalidad, represión y autonomía

Es importante remarcar que la histórica victoria popular del 25 de octubre recién pasado fue consecuencia de largos meses de protestas y movilización territorial. Gran parte de la herencia organizativa rebelde, anidada y transmitida por décadas bajo los pantallazos del "jaguar latinoamericano", irrumpió con fuerza en una sociedad cansada de las injusticias neoliberales, de la privatización de los derechos

sociales, agobiada por el endeudamiento como único mecanismo de sobrevivencia y por la agudización del extractivismo y la criminalización en los territorios. En resumidas cuentas y guardando las proporciones: por primera vez, desde 1970 con el triunfo de la Unidad Popular liderada por Salvador Allende, el pueblo es victorioso en las urnas resultado de una insubordinación de masas. Lo que está en juego no es menor, y aunque es un proceso inestable y amenazado de ser cooptado políticamente por la derecha y la centro-izquierda defensora del modelo, abraza una potencialidad antagonista capaz de desestructurar los pilares del oasis neoliberal.

No obstante, la apertura del proceso constituyente en el país del sur vuelve a expresar nuevos y viejos desafíos para el movimiento Mapuche autonomista y la sociedad chilena movilizada. En primer lugar, resulta urgente debatir la idea de que la coyuntura constitucional implica, necesariamente, una posibilidad para avanzar en la transformación plurinacional del Estado y su carta magna. Más aún, sería importante reflexionar si esta aspiración supone o se direcciona a buscar un cambio estructural en las relaciones de poder y en las fuerzas económico políticas que mantienen el despojo y la violencia colonial en el Wallmapu. Tales planteamientos han sido propugnados con insistencia desde Santiago y otros centros urbanos por algunos académicos Mapuche, ciertos intelectuales indigenistas y diversos dirigentes políticos cercanos a la institucionalidad neoliberal.

Sin embargo, aunque es real que desde el levantamiento de octubre la *wenufoye*[7] flameó como la bandera icónica de las protestas a nivel nacional y que, a la par, manos chilenas y Mapuches derribaron numerosas estatuas representativas de la aristocracia colonial republicana, a nuestra consideración, tales manifestaciones expresaron rasgos específicos de una adscripción simbólica común que no logró ni ha logrado fraguarse en una alianza de construcción que sustente una vía plurinacional (Martínez, Olivera y Parra, 2020)[8]. Para Héctor Nahuelpan

[7] La wenufoye es la bandera Mapuche más reconocida tanto a nivel nacional como internacional.

[8] Martínez, Edgars, Natasha Olivera y Julio Parra, 2020, "Acumulación, despojo y resistencia Mapuche: las recuperaciones territoriales ante la crisis pandémica", *Debates Indígenas,* 1 de julio, https://debatesindigenas.org/notas/51-despojo-acumulacion.html

(2020)[9], tal identificación compartida entre ambos pueblos fue posible, en cierta medida, debido al paulatino vaciamiento identitario que la chilenidad ha representado para los sectores populares históricamente marginados por la avanzada del imaginario supremacista criollo heredado del colonialismo.

Nuestro parecer es que una aspiración plurinacional sin sustento en el control territorial autónomo, urbano o rural, en la reconstrucción socio-cultural soberana de los lov Mapuche y en el weychan, es una vía con pies de barro. Una legitimación de la institucionalidad que ha perpetuado la exclusión de los pueblos indígenas dirigida a obstaculizar una transformación contrahegemónica de la misma y, tal como observamos antes, una maniobra política de ciertos sectores basada en una lectura selectiva de la historia que desconoce la persistencia del andamiaje colonial. Por el contrario, consideramos, más bien, que a partir de la revuelta de octubre se desencadenaron signos expresivos de una "rebeldía plurinacional" (Martínez, 2020d)[10], fenómeno materializado, incipientemente y desde abajo, por cuestiones tácticas y reivindicativas como la relativa legitimación de la violencia política en tanto mecanismo de autodefensa, aspecto tradicionalmente contenido en el weychan Mapuche. La "primera línea", integrada por miles de hombres y mujeres encapuchados dispuestos a proteger a las manifestaciones masivas de la represión policial, actuó como una colectividad amplificadora del repertorio de protesta que por décadas el movimiento Mapuche autonomista reivindicó sin titubeos.

Esta primera tensión, donde el movimiento autonomista determina una línea y estrategia propia, se ilustra con claridad en el último comunicado de la Coordinadora Arauco Malleco-CAM, organización autonomista Mapuche, el cual fue publicado el 31 de octubre de 2020:[11]

---

[9] Sobre este punto recomiendo ver el conversatorio "*Crisis y cambio constitucional: Chile y América Latina*" coordinado por Álvaro Hofflinger y Sandra Botero y donde participaron Héctor Nahuelpán, Daniel Brinks, Claudia Heiss. Se puede acceder en el siguiente link: https://www.facebook.com/politica.urosario/videos/2688451171408259

[10] Martínez, Edgars, 2020d, "Vientos de aukan: rebelión comunitaria-popular en el capitalismo neoliberal chileno. *Revista Historia en Movimiento*, año V, número 5.

[11] El comunicado se puede revisar en: https://vocesenlucha.com/pueblo-Mapuche-comunicado-de-la-cam/

> "...en el Wallmapu la situación es distante a tal pseudo realidad santiaguina, ya que el racismo y fascismo exacerbado sigue sometiendo a nuestro pueblo y en nuestros trawün, palin, nguillaimawün no es tema la participación en su institucionalidad plurinacional; aquí se vive el weychan, la represión, el control territorial y la resistencia..."

En segundo lugar, es importante reflexionar sobre el contexto de impunidad donde se desarrolla el proceso constituyente; un escenario caracterizado por el despliegue represivo del Estado sobre la amenaza de consolidarse tal rebeldía plurinacional. Maniobra coactiva que funciona, como de costumbre, reactualizando los añejos mecanismos doctrinarios de la estrategia de seguridad nacional. En Chile, finalizando la dictadura, con el agotamiento de la izquierda revolucionaria y el ascenso del movimiento Mapuche autonomista, la figura del enemigo interno se trasladó paulatinamente desde el clásico aparato guerrillero hacia el weychan territorial, criminalizando bajo una lógica racial a la lucha indígena. Para asegurar la acumulación de capital, las elites económicas y la clase terrateniente instalaron la idea del terrorismo en el Wallmapu, la cual se fraguó, en términos mediáticos, por los grandes consorcios comunicacionales chilenos y, en términos legales, por la subyugación desmedida del poder judicial a sus intereses. Durante tres décadas, por tanto, la realidad de las familias, comunidades y lov Mapuche en resistencia ha estado marcada por allanamientos sistemáticos, asesinatos selectivos, vejaciones a niños y niñas, encarcelamientos a decenas de weichave y una serie de acciones contrainsurgentes que forman parte de un conflicto de baja intensidad maniobrado por el Estado, la agroindustria terrateniente colonial y las corporaciones forestales y energéticas transnacionales (Martínez, 2020b). Parte de este este andamiaje, con la insubordinación chilena, se extendió irregularmente a otros sectores.

"*Estamos en guerra contra un enemigo poderoso*"[12] fue la declaración con que Sebastián Piñera, a tres días del levantamiento de octubre, justificó la expansión de la estructura represiva sobre toda

[12] Lucero, Camila y Guerra, Ignacio. "presidente Piñera: estamos en guerra contra un enemigo poderoso que no respeta a nada ni a nadie". Consultado en: https://www.emol.com/noticias/Nacional/2019/10/20/964954/Pinera.html

aquella persona que protestara contra el modelo. El enemigo interno pasó de ocupar los campos del Wallmapu a todas las calles de Chile. Consecuencia de esto, sumado a la treintena de presos políticos Mapuche encarcelados por defender su territorio, la estrategia contrainsurgente del gobierno ante la revuelta comunitaria y popular dejó miles de heridos, cientos de mujeres violentadas y abusadas, numerosas personas con daño ocular grave, más de 30 muertos y alrededor de 2.500 prisioneros/as políticos/as. Se visualiza, entonces, una segunda tensión irresuelta: el proceso constituyente fue impulsado en un contexto de profunda injusticia e impunidad, marcado por la cárcel, la persecución y la mutilación del "enemigo interno", espectro biopolítico que hoy comparten el movimiento Mapuche autonomista y las colectividades chilenas en rebeldía.

No es nuestra intensión agotar el análisis de la totalidad de tensiones emergidas durante el ciclo impugnatorio abierto desde octubre. Tenemos claridad que la lucha por el cambio de la carta magna es sólo uno de los diversos flancos a disputar, y quizá, el menos cercano para las comunidades que han asumido el weychan y que consecuencia de esto sufren cotidianamente la represión y criminalización. Serán los sectores en pie de lucha de la sociedad chilena y Mapuche quiénes siendo parte del proceso constituyente disputen el rumbo de este incipiente, aunque significativo, avance democrático, buscando la transformación de los candados burocráticos impuestos por la clase política y las elites económicas. Tal medida podría abrir nuevas opciones de contienda e incluso encausar el proceso constituyente bajo los criterios de la soberanía popular que tomó las calles de país hace más de un año.

En los textos que siguen, si bien la especificidad de estas tensiones es tratada de forma marginal, se brindan pistas históricas y analíticas para conocer algunos aspectos contextuales donde estas se desarrollan, develando elementos concretos que permitirán a los lectores y lectoras comprender las causas ligadas a la realidad Mapuche que posibilitaron la insubordinación de octubre. En tal conjunto de causas, el movimiento Mapuche autonomista, junto al movimiento estudiantil y luego al feminista, jugó un rol fundamental al encarnar la principal resistencia frente a la avanzada del capitalismo neoliberal en el sur del continente.

Todo esto, en una coyuntura política caracterizada por el letargo de la sociedad chilena en la vuelta de siglo. Desde tal tradición, más allá del proceso constituyente, la aspiración plurinacional y la pandemia del coronavirus, las comunidades y lov en resistencia ya han marcado el camino a seguir; liberar a los presos políticos Mapuche, profundizar la autonomía y recuperar el territorio ancestral mediante el weychan.

c. Sobre la organización del libro y las solidaridades que lo hicieron posible

La Cátedra Jorge Alonso anualmente promueve tres importantes eventos en torno a los movimientos sociales: la premiación a una tesis de doctorado que aborde problemáticas afines; el desarrollo de conferencias magistrales y la realización de un seminario temático. Desde sus inicios, en el año 2012, estas actividades se han realizado ininterrumpidamente, consolidando a la Cátedra como un valioso espacio de reflexión crítica, de construcción colectiva y un importante aliado de los movimientos sociales en el Sur Global. Un rasgo ilustrativo de estos atributos recae en la cantidad de activistas, intelectuales y dirigentes/as comunitarios que han pasado por la Cátedra Jorge Alonso. La conferencia del 2019, por ejemplo, estuvo a cargo de la kurda Melike Yasar y el seminario abordó la revolución de las mujeres, el Confederalismo Democrático y las diversas luchas antipatriarcales que recorren el mundo. A la vez, se premió la formidable tesis de Verónica Velázquez Guerrero (CIESAS), dirigida por María Teresa Sierra y titulada "*Territorios encarnados. Mujeres P'urhépechas ante el extractivismo agroindustrial y la autonomía de Cherán*".

En el año que corre, la Cátedra se enfocó fundamentalmente en tratar la resistencia del pueblo Mapuche; su historia, logros, desafíos y las relaciones con otras experiencias de insubordinación en el continente como el Zapatismo. Estaba todo preparado para realizar las actividades durante mayo, pero la pandemia del COVID-19 obligó a posponer dichos eventos. No obstante, meses más tarde, la prestigiosa Feria del Libro de Guadalajara dio cabida a los actos de la Cátedra bajo una modalidad virtual.

Las conferencias magistrales estuvieron a cargo de la zomo weichafe[13] Moira Millán, originaria del Puelmapu[14], y del pensador-activista uruguayo de los movimientos sociales Raúl Zibechi. Para el seminario fueron invitados Pablo Marimán, destacado y prolífico historiador Mapuche; Xochilt Leyva, trabajadora de las Ciencias Sociales (en CIESAS sureste) y activista de las redes altermundistas; Patricia Viera, doctora en Estudios Latinoamericanos y colaboradora del movimiento Mapuche; Rocío Moreno, indígena Coca, doctora en Ciencias Sociales e integrante del Concejo Indígena de Gobierno en México; Inés Durán, doctora en Ciencias Sociales y activista por los derechos de los pueblos indígenas; Carlos Alonso, médico especialista en Epidemiología y Salud Pública; y quién escribe, Edgars Martínez, militante de la causa Mapuche autonomista, del medio de prensa Aukin y doctorando en el CIESAS-CDMX. Por la casa participó el Dr. Jorge Alonso, referente de la Cátedra que lleva su nombre y profesor investigador emérito en el CIESAS Occidente. A excepción del texto escrito por Rocío Moreno e Inés Durán que será publicado posteriormente, y que trata sobre las luchas de los pueblos indígenas en México contra los megaproyectos extractivistas, todas las demás contribuciones están recogidas en la presente obra.

Bajo el riesgo de no hacer mérito alguno a los textos, realizaré para conocimiento de los lectores y lectoras un breve acercamiento al contenido del libro. Las conferencias magistrales ocupan la primera parte de la obra. En esta, Moira Millán parte reflexionando sobre el concepto de terricidio, una noción tremendamente útil para analizar las formas de aniquilamiento de la vida en los territorios y, a la vez, las posibles respuestas desde la autonomía. Sostiene que los terricidas, es decir, las clases dominantes, llevaron a cabo un exterminio y un epistemicidio en Indoamérica, generando lógicas civilizatorias que se arrastran hasta la actualidad y se materializan en situaciones como el arrinconamiento de las comunidades Mapuche a ciertas fronteras. "*¿Qué son las fronteras?*" se pregunta Moira Millán, a lo que responde: "*una delgada línea imaginaria creada desde los mentores del poder que se han*

[13] Mujer guerrera, en mapudungun

[14] Porción oriental del Wallmapu, hoy Argentina.

repartido la geografía planetaria." Desde tal planteamiento, extiende su análisis, con la agudeza que la caracteriza, hacia entender desde el Mapuche rakizuam[15] la pandemia actual y sus nocivas consecuencias.

La conferencia de Raúl Zibechi nos entrega un análisis acabado de la coyuntura latinoamericana, pero que fácilmente puede extenderse a un plano mundial. En sus primeros párrafos, comienza con una idea provocativa y sugerente: "el capitalismo no es una economía sino un proyecto de poder". Plantea que la pandemia del coronavirus ha significado una oportunidad para las elites económicas de profundizar el modelo y sus mecanismos de control, agudizando diversas condiciones preexistentes de violencia y desigualdad en el campo comunitario y popular. Para él, la situación caótica que vive actualmente el sistema, el cual cae sobre nuestros hombros, no tan sólo es producto de condiciones estructurales, sino de la acción de movimientos como el feminista y el indígena que en su lucha contra el patriarcado y el colonialismo han acelerado su derrumbe. Esto lleva a que Zibechi reflexione sobre las respuestas de los poderes no estatales a tal situación, destacando ciertas tendencias innovadoras en el papel de las mujeres populares, mestizas, negras y pobres y en el ascenso de los activismos campesinos, negros e indígenas que han irrumpido desde el campo y las periferias urbanas con distintas estrategias, entre ellas, la legítima autodefensa.

La segunda sección del libro corresponde al seminario cuyo título es "*Tiempos de weychan (lucha); las resistencias en Wallmapu y* México". Esta parte del libro comienza con un texto de Pablo Marimán, quién trata un tema situado históricamente (siglos XIX al XXI) en la interacción de dos sociedades emplazadas en los territorios ancestrales del Wallmapu (país Mapuche), específicamente en el Gulumapu, y de Chile. El campo de estudio son las relaciones interétnicas. Desde éstas, Marimán apunta a observar, describir y analizar el tránsito y los cambios experimentados en el proceso que culminó con la independencia Mapuche, impuso y reprodujo una situación colonial por parte del Estado y la sociedad de colonos (chilenos y extranjeros), y formuló una serie de agenciamientos que —desde el poder (Estado y sociedad civil)

[15] Pensamiento Mapuche.

y el contrapoder (movimientos Mapuche)— se han venido haciendo hasta la actualidad, decantando en propuestas de descolonización que aspiran a la autonomía político-territorial. A lo largo del escrito, el autor demuestra la existencia de un *continuum* histórico en la reivindicación territorial y autodeterminación, por lo que se relativiza la idea de *utopía* como construcción de horizonte político desde una perspectiva lineal o como una determinación ligada a la *emergencia indígena* coyuntural. Mas bien, según Marimán, tales nociones y proyecto de emancipación tributan de las filosofías de los pueblos-naciones de *Abya Yala,* que piensan, viven y hacen la política desde sus propias ontologías y memorias, en la cual el pasado es una poderosa cantera que suministra sentido y orientación al presente.

En mi contribución, reflexiono en torno a la siguiente pregunta ¿cuáles son los motivos que llevaron a cientos de familias lavkenche durante el neoliberalismo chileno a impulsar el weychan, las recuperaciones territoriales y organizar los lov como opciones de vida? La respuesta a esta interrogante constituye el hilo rector del texto. Considero que la persistencia y la reactualización neoliberal de lo que llamo una *matriz colonial del despojo* desde la dictadura cívico-militar concluyó por socavar las condiciones mínimas que aseguraban la reproducción comunitaria de la vida Lavkenche, y tal situación, envuelta en el ascenso de la lucha autonomista Mapuche y el weychan, impulsó a comunidades y familias empobrecidas a recuperar sus territorios usurpados décadas atrás. Evidencio, desde la experiencia del lov Peleko y desde la historia de la porción norte del Lavkenmapu, actual Provincia de Arauco, como funcionaron y funcionan los mecanismos de hegemonía de esta matriz en términos de larga duración, la complicidad de la iglesia católica y la clase terrateniente en tal dinámica y el despliegue de una modalidad de colonialismo de asentamiento que llevó al pueblo Mapuche a perder más del 90% de su territorio ancestral. A mi parecer, en definitiva, lo que realmente está en juego durante una recuperación territorial es la contradicción entre la reproducción comunitaria de la vida y la reproducción colonial del capital.

Avanzando el libro, nos encontramos con dos textos de Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso. Son textos iluminadores para cualquier

persona que quiera conocer y reflexionar con rigurosidad sobre la lucha indígena en el Wallmapu. Los autores ofrecen una sintética visión de la historia del pueblo Mapuche desde la invasión europea, señalando el despojo al que han sido sometidos por los gobiernos republicanos. Exponen sus luchas en tiempos recientes. Dan cuenta de la terrible represión que han ejercido los de arriba contra las comunidades que resisten y se abren camino por diversas vías de construcción política autonomista en el ciclo neoliberal. Recuerdan la fraterna, y muchas veces invisibilizada, relación entre el movimiento Zapatista y el movimiento Mapuche, los cuales pujan con fuerza a ambos extremos del continente buscando su liberación. El segundo escrito de estos coautores expone un análisis extendido, y quizá el único de esta magnitud y profundidad, de la huelga de hambre que sostuvieron una treintena de presos políticos Mapuche por más de cien días durante el año en curso. Los autores reflexionan sobre las causas y objetivos de la movilización que puso en riesgo la vida de los comuneros, mientras el gobierno hacía oídos sordos a sus dignas demandas.

El libro concluye con un sugerente texto de Xochitl Leyva y Patricia Viera, quienes reflexionan sobre las luchas del pueblo Mapuche y el Zapatismo. Es un escrito que, a dos voces, rastrea las historias de sometimiento y resistencia de ambas experiencias, enfatizando los momentos fundacionales del despojo y las formas en que estas modalidades persisten hasta la actualidad, imbricándose en la pandemia del coronavirus. Nos relatan como han enfrentado al COVID-19 desde los territorios rebeldes. Consideran útil la noción de "guerra de exterminio" para dar cuenta de la arremetida capitalista, criminal y militar que asola a las comunidades indígenas y a la humanidad en su totalidad. Una guerra compleja, desigual y de baja intensidad que asume la forma de lo que los zapatistas han llamado una "hidra capitalista" o, más específicamente, lo que las mujeres zapatistas han nombrado como un "sistema capitalista machista y patriarcal". Según las autoras, tales fenómenos son ejecutados y legitimados, en el caso Mapuche, por la derecha heredera de la dictadura., la izquierda partidista y el Estado neoliberal y, en el caso Zapatista, por las lógicas criminales del capitalismo perpetuadas en un Estado corporativista y corrupto convertido en narcoEstado. Con el cuidado de no caer en los

clásicos análisis comparativos, Xochilt y Viera avanzan en espejear dos luchas que, pese a sus distancias, encarnan la tradición del weychan en Abya Yala.

Además de las contribuciones ya mencionadas, este libro contiene otras solidaridades colectivas y militantes. Agradecemos profundamente a Julio Parra, director de Aukin y fotógrafo, por la generosa selección de imágenes que nos brindó, las cuales se encuentran distribuidas en todo el libro. El contenido histórico, la perspectiva política y la calidad de estas fotografías constituyen una narración gráfica inédita y muy valiosa que logra comunicar el sentido más profundo y cotidiano de la resistencia Mapuche.

Nuestro reconocimiento también al fotoperiodista, antropólogo y activista Edgar Córdova por el cuidado editorial de las fotografías del libro y la colaboración que, a la distancia, ha tenido desinteresadamente con las imágenes que representan la lucha indígena.

Finalmente, pero no por eso menos importante, queremos agradecer al *Grupo de Trabajo Cuerpos, Territorios, Resistencias* de CLACSO por su participación en la coedición de esta publicación (por lo que junto al logo de la Cátedra aparecen también los de CLACSO y RETOS), y a la Doctora Zulay Díaz Montiel, directora de la revista Utopía y Praxis Latinoamericana, por autorizar la reproducción de un artículo en esta obra.

Esperamos que este libro sirva a los lectores y lectoras para profundizar y conocer diversas reflexiones sobre la lucha del pueblo Mapuche en el Wallmapu y la lucha Zapatista en el sureste mexicano. A la vez, confiamos humildemente en que las palabras contenidas en las páginas que siguen logren transformarse, al tiempo y desde los territorios que los procesos determinen, en herramientas teórico-políticas, metodológicas y testimoniales al servicio de la liberación comunitaria y popular de Abya Yala.

Libertad a los presos políticos Mapuche
Libertad a lxs presxs de la rebelión chilena
Amulepe taiñ weychan

08 de octubre de 2020, Ciudad de México



Autoridades tradicionales Mapuche, entre ellos el lonko Víctor Queipul (a la izquierda) encabezan marcha en respaldo a los presos políticos Mapuche en huelga de hambre. Angol, julio de 2020. Fotografía, Julio Parra.

PRIMERA PARTE

CONFERENCIAS MAGISTRALES



Mujeres Mapuche levantan su puño en señal de arenga durante la ocupación de las dependencias de Gendarmería en el contexto de las movilizaciones por la libertad de los presos políticos Mapuche en huelga de hambre. Cañete, julio de 2020. Fotografía, Julio Parra.

Presentación de Moira Millán

Jorge Alonso

Moira Millán nació y vive en la profunda patagonia rebelde. Habla el mapudungun, que es el habla de la tierra. Siendo muy joven participó en la fundación de la Organización Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre para impedir desalojos y recuperar territorios de varias comunidades. Posteriormente se incorporó a las luchas contra la megaminería. Impulsó el Movimiento Lucha por Trabajo, y en 2015 inspiró la primera Marcha de Mujeres Originarias por el Buen Vivir. Tres años después organizó el Primer Parlamento de Mujeres Indígenas. Madre de cuatro hijos, vive en el campo en terreno recuperado por medio de la lucha. A raíz de la desaparición y asesinato de Santiago Maldonado, y de la represión para tratar de encubrir este crimen de Estado que implicó la quema de casas en una comunidad Mapuche, Moira Millán, como *weichafe*, impidió que la policía ingresara armada a dicha comunidad. Se trata de una guerrera de su nación. Ha destacado que esa acción no fue algo individual, sino producto de la decisión colectiva. Ha participado en asambleas contra los feminicidios, y ha denunciado que las mujeres que defienden su territorio son las primeras en sufrir abusos. Con valentía, y sin importarle las maniobras jurídicas para intimidarla, ha denunciado el genocidio sobre los cuerpos de las mujeres por parte de un Estado en complicidad con las empresas extractivistas.

Moira Millán proviene de una estirpe de mujeres sufridas, pero valientes que nunca se rinden. En representación de su comunidad ha dado conferencias y seminarios en varias universidades de diversos puntos del planeta. Ganó un concurso con un guion que se materializó en un documental. Escribió un capítulo sobre la ausencia de la voz indígena en un libro colectivo. También obtuvo una premiación en

un certamen periodístico internacional con otro importante escrito en torno a la maternidad Mapuche, que fue difundido en internet por medio de la publicación *Incomindios*. Sus conferencias y entrevistas son numerosas.

En 2019 apareció la primera novela Mapuche, escrita por Moira Millán, con el título *El tren del olvido* (Buenos Aires, Editorial Planeta). Este libro es un profundo estudio antropológico, bellamente escrito, que da cuenta de la historia, cultura, lengua, lucha y perspectiva del pueblo Mapuche. El lector va conociendo los despojos, la explotación, persecución y humillación por parte de los invasores. Los Mapuche se relacionan con la naturaleza y construyen su identidad a partir de ella, y así fortalecen su espiritualidad. Por medio de esta atrapante novela el lector se va dando cuenta de cómo el Mapuche es gente de la tierra. Moira Millán hace ver que no es la idea de la tierra que todo el mundo tiene, porque es más que eso, se trata del mundo bajo nuestros pies, el mundo perceptible y tangible; pero también lo que está arriba y alrededor nuestro. La mapu tiene vida, y es energía y fuerza. Se refiere a toda forma de existencia que crea y alimenta el mágico círculo de la vida.

Los lectores de esta novela van descubriendo con admiración que los Mapuche son mujeres y hombres que caminan preguntando por la verdad, que son la simiente de una nueva humanidad que va floreciendo en los prados fértiles de la esperanza. Se encuentran un pueblo en búsqueda de la verdad para asumir la vida. Pueden asomarse a los antiguos que sufrieron lo que los invasores llamaron la campaña del desierto, la cual fue un terrible genocidio y un despojo de enormes proporciones. Quienes sobrevivieron al genocidio iban siendo empujados hacia el sur, y llevados a la zafra azucarera. A otros se les sometió a trabajos forzados. En la Patagonia fueron amontonados en pequeñas parcelas, se les empujó a zonas desérticas, sin agua. El hambre se apoderó de sus vidas. Sufrieron no sólo el despojo, sino también el despotismo del Estado argentino.

Pero los lectores también van comprendiendo las formas de organización de los Mapuche. En esta forma, el Longko no es el que decide y da órdenes, sino el que busca el consenso guardando las normativas ancestrales y va ordenando la vida comunitaria respetando

la enseñanza de los antiguos. No manda, sino que obedece el orden cósmico. El Estado y la Iglesia estaban contra las sacerdotisas medicinales cuya sabiduría habitaba en el cuerpo de mujeres que sanaban el cuerpo y el espíritu. Los voraces y despiadados invasores no valoraban ni aceptaban a las mujeres chamanas, y menos a las guerreras, porque se proponían imponer una cultura patriarcal. El Estado decidía de manera arbitraria el número de familias que conformaban los núcleos poblacionales. El Estado invasor no quería usar la palabra lof porque reducía la percepción de la vida y arrancaba los hilos invisibles y sólidos que unían a los Mapuche con la vida de los ríos, lagos, bosques, las montañas y toda forma de existencia. Para los Mapuche, las montañas, los lagos y ríos "tienen espíritu". El invasor no aceptaba los territorios Mapuche y esclavizaba a sus habitantes. Las parcelas de los Mapuche se fueron reduciendo por las trampas que los invasores fueron ideando para quedarse con sus tierras. Los lof implicaban no una comunidad, sino algo más trascendente, el espacio en que habitaba la gente, pero muchos otros cohabitaban con lo humano y con los cuales los humanos acordaban el arte de habitar. Los Mapuche recordaban que antes no había fronteras ni propiedad. Pero los invasores robaron el territorio, los hijos, sus mujeres, inventaron las fronteras y obligaron a los Mapuche a que eligieran entre ser argentinos o chilenos, cuando eran gente de la tierra, la tierra los reconocía y les decía quiénes eran. Otra manera de colonizar fue incorporando a los hijos de los Mapuche a las escuelas de los invasores en donde les imponían su lengua, su cultura y su pensamiento. Los invasores instrumentaron políticas crueles contra los Mapuche; los despojaron, explotaron, esclavizaron y fueron contra la vida; hablaban mal de los Mapuche porque no habían logrado destruir su dignidad y rebeldía. Ante todo esto los Mapuche han resistido. Se fue templando el espíritu del pueblo Mapuche para sobrevivir a las atrocidades. Saben que la única ley es la que establece la naturaleza porque ella es la madre de toda la vida. Han sabido resguardar sus espacios ceremoniales. Los Mapuche están con la tierra para perdurar en el tiempo.

Moira Millán ha planteado que las mujeres Mapuche tienen una cosmovisión milenaria que se construyó desde el respeto y la reciprocidad, y fundamentalmente desde el reconocimiento de las

fuerzas que habitan su ser. Ha apuntado que en el mundo Mapuche el machismo y el patriarcado no existían; la opresión patriarcal llegó con la colonización. Precisa que la lucha actual no es propiamente feminista, sino antipatriarcal. El capitalismo y el patriarcado es parte del mismo paquete colonial. Ante esto las mujeres originarias se enuncian por sí mismas, y tienen una propuesta de liberación que implica la recuperación absoluta de su pensamiento ancestral y de su espiritualidad. Ha denunciado que en casi todos los hogares indígenas hay un muerto por las fuerzas represivas. Ha levantado la voz contra el racismo. Llama la atención del terricidio desde la visión tridimensional de la vida de los pueblos indígenas, y propone la unidad de los pueblos contra la destrucción de la Tierra. Hace ver que las mujeres como un movimiento insurgente, además de interpelar al patriarcado capitalista, revelan la feminización cosmogónica como una forma de constituir nuevos modelos de sociedad que recupere el arte de habitar cosmogónico. Precisa que lo que se denomina medio ambiente, los pueblos originarios lo llaman ecosistemas tangibles que están siendo devastados. La represión de las luchas de estos pueblos implica la intención de eliminar un modo de entender el arte de habitar. Insiste en que el ecosistema espiritual tiene que ver con las fuerzas de la naturaleza que anidan en determinadas zonas y que contribuyen a reordenar la vida armónica, así como hacer brotar la vida donde hubo contaminación y devastación. Advierte que a las indígenas no les gusta la denominación *Latinoamérica* porque no son latinas, pues tienen sus propios idiomas originarios. Está convencida de que las mujeres indígenas tienen mucho para aportar hacia la construcción de una nueva matriz civilizatoria, y buscan recuperar la economía desde su propia perspectiva, pues las mujeres son las principales estructuradoras de modelos económicos horizontales, recíprocos, donde no queda nadie fuera. En septiembre de 2020 hizo un importante anuncio: había decidido renunciar a la coordinación general del movimiento de mujeres indígenas por el buen vivir. Le dolía alejarse por tiempo indeterminado de ese movimiento, del cual había sido ideóloga y fundadora, por razones de salud, la cual se había resentido mucho, por lo que su cuerpo le suplicaba que parara, aunque su espíritu quisiera continuar, pero ya no tenía las fuerzas que se precisaban para esa

tarea, por lo que tenía que parar para sanar. Otra razón era que quería aprovechar la autorreclusión para escribir su segunda novela. Sabía que estar en su Lof, territorio recuperado desde hacía dos décadas, con las amenazas de represión, y la creciente tensión racista, no la relajaba ni la colocaba en el mejor de los escenarios, pero aun así lo intentaría. Dijo a sus compañeras que le honraba y enorgullecía ser parte de un movimiento de mujeres indígenas de las 36 naciones originarias que habían caminado de manera autónoma, amorosa, respetándose y luchando con valor y dignidad. Sabía que así continuarían creciendo y fortaleciéndose. Moira ha insistido en que la lucha contra el capitalismo encuentra una especial praxis en las mujeres indígenas en la recuperación de territorios, la sanación de esos territorios, el resguardo de las semillas, la floración de economías horizontales recíprocas participativas y familiares. Y precisa que economía y espiritualidad, aunque parecen conceptos completamente desencontrados, tienen en común una relación intrínseca con la tierra y la vida.



Dos jóvenes Mapuche se enfrentan a personal de Fuerzas Especiales durante las protestas en rechazo a la Consulta Indígena que intentó impulsar el gobierno de Sebastián Piñera. Cañete, mayo de 2019. Fotografía, Julio Parra.

Terricidio, fronteras y pandemia

Moira Millán

I
Pandemia[16]

Yo estaba hasta hace unos días en mi comunidad que queda en el campo, más o menos a 100 kilómetros al suroeste en la ciudad de Esquel, en la provincia de Chubut, en el centro-sur de la Patagonia en Argentina. Lo que ancestralmente hemos llamado Puelwillimapu. Las condiciones realmente son muy duras, se acerca el invierno y el Estado argentino tiene sellado el territorio Mapuche. Hay desabasto en los pequeños almacenes en los que podemos comprar comida, hay productos que se están volviendo muy difíciles de conseguir, como la harina para hacer el pan y los pocos que se consiguen han triplicado su precio. Se ha militarizado la zona, hemos tenido muchos problemas con la policía, con la gendarmería.

La Patagonia tiene media persona por kilómetro cuadrado, eso significa que son kilómetros y kilómetros deshabitados; entonces, la presencia de gendarmería transitando permanentemente la zona es una provocación, no nos dejan caminar nuestro propio territorio. Han puesto retenes porque el diseño preventivo está pensado desde las grandes metrópolis. No se piensa en las comunidades indígenas que tenemos otra forma de vivir, otro desenvolvimiento territorial, y la verdad es que esta situación de cuarentena por el COVID-19 se ha convertido en el escenario propicio para configurar un potencial conflicto represivo

[16] Esta parte del texto es una versión editada de la entrevista a Moira Millán realizada el 15 de mayo de 2020, se puede ver completa en línea en https://www.youtube.com/watch?v=Nszgim3niAw

desde el Estado argentino. El Estado está provocando, las policías están provocando, incluso ha habido casos de abuso policial y, bueno, se mezcla con el racismo, pues lo que hay es una convicción de nuestra eliminación. Durante esta cuarentena por el COVID-19 los únicos que han tenido todas las garantías para seguir desarrollando actividades son las petroleras, las mineras y todas las empresas terricidas. Veo que el Estado argentino está utilizando la cuarentena y esta situación terrible de la pandemia como una excusa perfecta para que ellos sigan avanzando con el terricidio, y nosotras quedamos secuestradas frente a la amenaza más letal: la megaminería en nuestros territorios.

Con todas mis hermanas del Movimiento Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, enfrentamos esto no solamente como pueblo Mapuche en la Patagonia, sino como 36 nacionalidades que habitamos Argentina. Recientemente una comunidad de una de las hermanas de nuestro movimiento fue violentada, hubo heridos. Pero uno se pregunta cómo pasó eso, pues se sabe que nadie puede salir; sin embargo, los terratenientes sí han podido salir y agredir físicamente a la comunidad. Todo esto es absurdo, un abuso muy grande, pues nosotras tenemos que caminar 7 kilómetros a la ciudad, al pueblito más cercano para comprar comida; y cuando llegamos al lugar ya tenemos que volvernos porque hay un horario restringido y hay un estado de sitio. Cuando nos regresamos nos persiguen, pero es muy difícil poder acceder a las redes sociales para denunciar lo que nos pasa, no tenemos acceso a internet.

En el movimiento vemos que vamos a tener que darle un plazo a esta situación para poder ganar nuevamente las calles y salir a protestar porque en realidad no estamos en peligro solo por el coronavirus, estamos en peligro por las balas asesinas del Estado y creemos que lamentablemente esta situación genera también un nivel altísimo de terror, porque son diferentes tipos de terrorismo que se han esgrimido contra nosotras a lo largo de la historia: antes, el enemigo interno era percibido como terrorista radical que pedía la libre determinación o el terrorista islámico; hoy, el terrorismo es un virus. Es una biopolítica la que se está utilizando para poder seguir domesticándonos, seguir inoculándonos el miedo para controlarnos. Necesitamos desafiar esas barreras porque no podemos hablar de "la verdad", es muy difícil que

podamos conocer la verdad de lo que sucedió. Y a estas alturas yo creo que ni siquiera importa qué país, qué bandera, qué idioma, qué nacionalismo lo provocó. Lo cierto es que son terricidas que detentan el poder del mundo, quienes están empeñados en destruirlo todo.

Qué curioso, los sectores sociales más afectados por el coronavirus son los sectores sociales que han sido más denunciados por el Banco Mundial y por las agencias internacionales de la economía global, como los sectores que más incidían en el desequilibrio económico: me refiero a la ancianidad. A mí no me sorprende que los Estados-Nación de este sistema global capitalista que ha cometido genocidio contra los pueblos indígenas, feminicidio contra las mujeres, hoy también salga a hacer genocidio etario. En otras palabras, que decida: "Bueno, [a] los ancianos los tenemos que eliminar, tenemos que eliminar a los indígenas, tenemos que eliminar a las mujeres, tenemos que eliminar al sector LGTB...", porque hay que hablar también de ese sector trans que está realmente muy afectado no solo por la carencia de políticas sociales, sino también por la discriminación y la represión.

¿Cuáles son los recursos, las ideas, las fortalezas que crees que el pueblo Mapuche tiene para enfrentar el nuevo reto de la pandemia por COVID-19? Yo creo que el principal aporte sería invitar a recuperar la relación armónica con la Tierra, la reciprocidad de los pueblos. Sería plantear cómo queremos habitar el mundo desde ese lugar y, por supuesto, el conocimiento de la espiritualidad que nos vincula, que nos enlaza, con la Tierra. Para mí la Tierra nos abraza y nos va a sanar. No nos van a sanar los laboratorios que nos han enfermado, no nos van a sanar ni a cuidar los mismos Estados represores, ni los grandes empresarios, ni el Fondo Monetario Internacional. Lo que nos va a sanar como humanidad es la propia Tierra, recuperar el compromiso que se ha perdido entre la humanidad y ella, la Tierra.

Algo que visibiliza esta pandemia es que las grandes metrópolis son antinaturales, que son parte del problema. En mi vida en el campo, a pesar de que estamos con frío, a pesar de que no nos están permitiendo terminar nuestras casitas y estamos viviendo precariamente, estamos 13 personas conviviendo alrededor del fuego, viviendo de manera colectiva, conversando, cantando, abrazándonos, dándonos apoyo, sintiendo la fuerza del río, sintiendo la fuerza del bosque. Mis nietitas

están felices, ellas no tienen idea de que hay una pandemia, pero cuando vengo a la ciudad y veo cómo viven las niñas encerradas en departamentitos todo el día jugando con la computadora porque es lo único que este sistema les ha legado, pienso: hay un mundo posible y ese mundo posible lo vamos a tener que construir sobre los escombros de este otro. Este otro no va a permitir que haya muchos mundos cohabitando, entonces tenemos que empezar a plantear todos nuestros sueños para las generaciones futuras, pero sueños basados no en el capital, no en la acumulación, sino en la armonía con la Tierra, en la espiritualidad que fortalezca el sentido de la vida, que es lo más sagrado.

Mi nieta nació en el año de la pandemia y la veo, juego con ella y pienso: ¿qué le vamos a legar a las generaciones que vienen?, ¿este mundo que ha perdido el rumbo? Este mundo con una humanidad completamente vacua, con una humanidad que está desorientadísima. Y los pueblos indígenas todos, no solamente el pueblo Mapuche, todos los pueblos indígenas, podemos aportar en esto, pero va a ser muy difícil si queremos hablar y nos silencian con bates, con balas. No se puede pensar en medidas de cuarentena y de salud sin tomar en cuenta las necesidades específicas y los derechos de los pueblos indígenas; y, sobre todo, sin el derecho a la autonomía y la libre determinación.

Mayo de 2020
Puelwillimapu

II
Terricidio y fronteras

La visión cosmogónica de los pueblos indígenas concibe distintas dimensiones de vida. En general se mencionan tres. La dimensión tangible, la más conocida, es el plano de existencia en el que desenvolvemos nuestra vida como terrícolas. La segunda dimensión es el plano espiritual, el mundo perceptible, aquel constituido por fuerzas elementales que cohabitan con nosotres, pero no son terrícolas, pertenecen enteramente al ecosistema espiritual. Estas fuerzas son las hacedoras de la esencia vital de la Tierra, por ejemplo, un bosque

no solo se forma por la reproducción espontánea de las especies, sino que primero es habitada por las fuerzas elementales, que en el mundo Mapuche llamamos Ngen. Los Ngen son quienes originan la vida. Estas fuerzas elementales van tejiendo con hilos invisibles el círculo armónico y vital de nuestra existencia, si los Ngen desaparecen, desaparecerá con él toda forma de vida. Entonces cuando un bosque es arrasado y la superficie dañada, vuelve a ser reforestada, pueden crecer árboles, pero ya no tendremos un bosque, tendremos un parque, que por más vistoso y diverso que sea en especies, será difícil recuperar el espíritu del bosque, es decir, su esencia vital. El tercer plano de existencia es el plano de la cultura telúrica. ¿A qué me refiero con esto? Son las culturas que emergen desde la territorialidad de los pueblos. Esa pluriversidad de modos de habitar el mundo que surgen desde el conocimiento, reconocimiento y percepción del orden cósmico. Estas culturas establecen como norma la reciprocidad y el respeto a esas dos dimensiones de vida que identifica como dual y complementaria. Desde allí establecen un vínculo que tiene como objetivo alcanzar la armonía, es decir, el kvme felen, el buen vivir. En suma, el buen vivir es la antítesis del Terricidio.

La cultura dominante ha construido un sistema antinatural que se ha propuesto la destrucción de estas tres dimensiones. En la primera dimensión, el ecocidio ha venido a consumar la muerte de miles de ecosistemas indispensables para la Tierra. Estas atrocidades se pueden palpar con el cambio climático, las inundaciones, las sequías y la devastación de la Amazonía, entre otras.

El ecosistema perceptible se ha debilitado no sólo por la afectación provocada por el extractivismo, sino además por la falta de comunicación espiritual entre les humanes y Pu Ngen. Los portales de comunicación entre estas fuerzas elementales y los pueblos han sido apresados por los alambres del latifundio, destruidos también por las religiones colonizadoras, que se han encargado de profanar estos lugares sagrados, levantando iglesias y persiguiendo a las personas que eran portadoras de espíritus telúricos que facilitaban el diálogo con la naturaleza y con las fuerzas espirituales ancestrales. Esta dimensión ha sido asesinada no sólo por la empuñadura letal del capitalismo depredador, sino también por el extractivismo espiritual y colonial,

que llegó a Indoamérica con la invasión, y desde entonces hasta ahora nuestra lucha es acérrima por lograr quitar de la clandestinidad nuestras prácticas espirituales y descolonizarnos de las religiones opresoras. Para consumar la eliminación del ecosistema perceptible, los terricidas llevaron a cabo genocidio y epistemicidio en Indoamérica.

Nación Mapuche cohabitar sin fronteras

La geopolítica ancestral no se construía desde el trazamiento de fronteras, sino desde el reconocimiento del orden natural de los territorios. La geopolítica establecida por los Estados-Nación es terricida. Las fronteras se emplazan como cuchillas filosas cortando los caminos ancestrales de los pueblos sobre el continente. Las fronteras no sólo operan como contenedores de los flujos humanos, sino también imponen la sustitución del arte de habitar como seres pertenecientes a un pueblo, por la propiedad de la tierra, y con ella la administración de la naturaleza, diseccionando los territorios y cosificando la vida; atrapando entre barreras nacionales a los pueblos trans fronterizos. Si no hay territorio no hay cultura, no hay identidad, no hay pueblo. El concepto de *territorio* tiene una amplitud mayor que la concepción demarcada por límites geográficos, el territorio se extiende al mar, al subsuelo y al aire. Los espacios ceremoniales cumplen una función espiritual y social muy relevante en la vida comunitaria de nuestros pueblos, definen la extensión de los territorios. Las naciones originarias de Indoamérica teníamos una geopolítica ancestral definida por la propia naturaleza, es decir, los pueblos amazónicos, los andinos y los de las pampas respetaban los límites de soberanía de sus pueblos hermanos, a partir de reconocer que las características geográficas de los territorios lejanos nada tenían que ver con su cultura. No precisaban fronteras militares ni ningún tipo de defensa de sus soberanías territoriales, ya que estas eran incuestionables.

¿Qué son las fronteras?

Una delgada línea imaginaria creada desde los mentores del poder que se han repartido la geografía planetaria. La Nación Mapuche se

constituye a partir del territorio, es la Mapu quien nos define como Mapuche: gente de la tierra. Hace más de 14 mil años surgió la vida de mi pueblo al sur del continente. En un párrafo de mi novela *El tren del olvido*[17] afirmo lo siguiente: "Nuestros antiguos construyeron un orden social, político y espiritual, armónico con los demás seres de la naturaleza y de cohabitabilidad con los diferentes pueblos existentes en el territorio. No había fronteras ni propiedad. Todo ha cambiado. Hemos sido divididos, corridos. Nos han robado el territorio. El Estado wingka ha inventado fronteras entre nosotros. Ahora tenemos que elegir ser chilenos o argentinos. Nos obligan a decir qué somos. ¿Qué es ser chileno? ¿Qué es ser argentino? Gente de la tierra es lo que somos. ¿Quieren saber ellos quiénes somos de verdad? ¿Sabe acaso el wingka quién es él? La tierra nos reconoce, ella nos dice quiénes somos. ¿Quiere saber el estado wingka quiénes somos? Que le pregunte a la montaña quiénes somos, que le pregunte al río, que le pregunte al viento, que le pregunte al bosque, y ellos le responderán".

La Mapu nos determina, construye nuestra identidad, cada elemento de la naturaleza nos habita y habitamos la naturaleza como parte de un todo indivisible. Cuando nos presentamos decimos: ñi tuwun es, y luego mencionamos el territorio al cual pertenecemos, en donde se encuentra nuestro lof, y a continuación complementamos la información diciendo ñi kupalme es y mencionamos el linaje del cual venimos, dejando en evidencia cómo hemos sido corridos de nuestros lugares de origen, habitando otros rincones de la Wallj Mapu. Nos organizamos en identidades territoriales, somos pewenches, si venimos del territorio de las araucarias donde crecen el pewen, árbol generoso en alimentos, ofrendándonos su fruto el Ngnillu, Lafkenches si venimos de las orillas del Lafken Mapu, mar, williches, si somos de las tierras del sur, y así nos nombramos, según el territorio, con sus características que incide en nuestras vidas, y a través de las cuales construimos cultura.

La cordillera de los Andes no era una línea natural de división, era la naturaleza uniéndonos a través de ella, un puente natural donde

[17] Publicada por la editorial Planeta, 2019. Ver https://www.planetadelibros.com/libro-el-tren-del-olvido/302553

las aguas gélidas, almacenadas en los picos nevados, bajan dichosas nutriendo los arroyos y ríos que alimentan a los dos océanos: Pacífico y Atlántico. Somos un solo pueblo bioceánico, en un mismo territorio: Wallj Mapu. Hemos cruzado la cordillera de los Andes durante miles de años, incluso posteriormente a la llegada de los Estados-Nación, hemos continuado sin intervalos nuestro andar transfronterizo. Sin embargo, en los últimos años, nuestro pueblo ha sufrido en escala progresiva represiva que entre varios aspectos consiste también en fortificar la frontera, informatizando con tecnología avanzada el sistema de control de datos. Han creado tanto el Estado chileno como argentino, un enemigo interno: el Pueblo-Nación Mapuche, que concentra en el imaginario colectivo, a fuerza de propaganda difamatoria, todos los miedos del terrorismo. Esta persecución selectiva a nuestro pueblo, justificada como política antiterrorista, no es más que el odio racista de los Estados convertida en política pública. Una lista negra con nombres y apellidos de activistas Mapuche es celosamente guardada, y a la hora de cruzar la frontera se activan todas las alarmas si algunos de los nombres mencionados en esa lista aparecen.

Miles de familias Mapuche son transfronterizas, hemos quedado repartidos de un lado y otro de la cordillera, atrapados por esas líneas divisorias llamadas fronteras. Uno de los ejemplos más categóricos de la afectación que nos provoca la actual política fronteriza es el uso de nuestro derecho a la medicina tradicional Mapuche. Ya que al no contar con nuestras machis en Puelmapu (Argentina), debemos ser asistidos por elles en Ngulumapu (Chile). Para quienes desconocen el término machi, aclaro que se trata de nuestras autoridades filosóficas y medicinales, que diagnostican y tratan tanto enfermedades físicas como espirituales. Tras ser examinados, los pacientes retornan para Puelmapu con medicina elaborada con hierbas a las que llamamos lawen. Son bebidas que transportamos en bidones o botellas de plástico. En los controles fronterizos sufrimos el arrebato de la gendarmería o de los funcionarios de SENASA[18], quienes nos suelen confiscar dicha medicina. Nuestra vida y salud depende muchas veces de esa medicina, y sufrimos estresantes momentos de angustia toda vez que debemos

[18] Secretaría Nacional Sanitaria de Argentina.

pasar las botellas por las fronteras. Jamás ninguno de los gobiernos de Argentina y Chile suscribió acuerdos bilaterales tendientes a garantizar el derecho a la medicina tradicional de mi pueblo. La complicidad de una política racista y criminal de ambos Estados es posible gracias a los sectores sociales indiferentes a nuestros padecimientos.

Los programas más progresistas de integración continental entre los países no contemplan en absoluto la integración e intercambio entre los pueblos, se limita al intercambio comercial entre grandes monopolios económicos de los países miembros. No habrá nunca dentro de este sistema capitalista y de estos modelos de Estado-Nación, una propuesta de intercambio y tránsito libre, y en plenitud de derecho, en donde no sean los poderes de turnos los que hagan uso de sus privilegios soberanos, sino los pueblos en su conjunto. La soberanía no le corresponde como derecho al poder económico, sino a la humanidad toda. Los gobiernos cometen terricidio generando toda forma de muerte, pobreza, hambre, torturas y vejaciones, ahora sabemos que no solo se mata con balas, también con contaminación, deforestación, desertificación, represas, agroquímicos, entre tantas otras formas de asesinar, con las que nutre el capitalismo su apetito devorador; no hay fronteras ni barreras para las letales empresas que siembran terricidio.

La otrificación es terricidio

El miedo a lo desconocido es instalado desde el sistema en todes y cada une de nosotres, y en las naciones del mundo. Esas fronteras mentales son grandes bloques de prejuicios que impiden ser soberanos de nuestros cuerpos-territorios, desde nuestra profunda humanidad. Otrificar es construir un otro que, por desconocido, se convierte en un peligro, y como tal, en un enemigo a combatir, no solo entre humanes, también desde un lugar especista se asume que los animales y demás especies pueden ser peligrosas. El especismo también es parte del terricidio.

La Mapu está llena de cicatrices por donde las fronteras se levantan, las guerras, las armas se empuñan construyendo el lenguaje de la muerte, bajo consignas absurdas que esconden despiadadas

ambiciones, la patria, la soberanía, son exclamadas como excusas perfectas para llevar adelante la línea divisoria entre la estupidez maléfica y la del derecho de los pueblos a la paz, a la justicia, a la vida. Desalambremos nuestra mente para ensanchar los territorios de nuestros derechos y libertades. Es el único camino posible para derribar las fronteras y recuperar el kume felen, el buen vivir como derecho para todos los pueblos del mundo. Es posible detener el Terricidio si solo nos detenemos un segundo a percibir los mundos y escuchar el habla de la Tierra, dejar que toda ella nos habite nos dará la dimensión de nuestro vínculo con ella y la fuerza que nos otorga para defender la Vida.

Septiembre de 2020
Puelwillimapu

Presentación de Raúl Zibechi

Jorge Alonso

Raúl Zibechi es un penetrante investigador social, agudo analista crítico, prolífico escritor, acompañante de diversos movimientos de los de debajo con los que ha aprendido a teorizar de manera subversiva. Sus planteamientos sobre los movimientos no sólo son deslumbrantes, sino que cuestionan las visiones acomodaticias y las inercias académicas. Ha publicado más de dos decenas de importantes libros que han sido traducidos a otros idiomas. También cuenta con varias decenas de capítulos en libros colectivos. Sus artículos en diversos medios de comunicación masivos son muy numerosos y siempre tienen un relevante impacto. Tratar de hacer una bibliografía completa de su obra, además de ser una ardua labor, en cuanto se plasma en un papel, queda obsoleta por las nuevas publicaciones en diversos medios. La Universidad Mayor de San Andrés hizo un reconocimiento a sus aportes científicos por medio de un doctorado *honoris causa*. Zibechi describe y analiza una gran cantidad de casos de movimientos por todo el continente latinoamericano. Aventura sugerentes visiones de conjunto. Y mantiene una actitud autocrítica que escudriña y sopesa los alcances de sus cuestionamientos. En esta cátedra ya ha sido presentado, por lo que me referiré a su actividad de los últimos años. Entre los libros de este último periodo destacan *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*; *Latiendo Resistencia. Mundos nuevos y guerras de despojo*; *Cambiar el mundo desde arriba, los límites del progresismo*; *El "mundo otro" en movimiento, movimientos sociales en América Latina*; *Zonas de dignidad. Extractivismo y resistencias*; *No secarás la tierra*; *Los desbordes desde abajo. 1968 en América Latina*; *Nuevas derechas, nuevas resistencias*; *Tiempos de colapso. Los pueblos en movimiento.* Participó con destacados autores como Antonio Negri, Immanuel Wallerstein,

John Holloway y David Graeber en el libro *Construyendo la vida libre. Diálogos con Öcalan.*

Zibechi es un ávido y constante lector de una gran cantidad de autores que enriquecen su valiosa biblioteca personal. Los lee y relee, estudia, escudriña, y lo inspiran. Algunos de estos autores lo han ido marcando e influyendo. Entre ellos están Marx, Lenin, Mao, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Fanon, Freire, Braudel, Wallerstein, Thompson, Mariátegui, Arguedas, Quijano y Foucault. Conoce bien a los autores europeos y estadounidenses que han teorizado sobre los movimientos sociales. Señala que el concepto de *movimiento social* fue de utilidad para explicar la emergencia en los años 60 del siglo XX de movimientos que exigían ciertos derechos como el de mujeres, la lucha en Estados Unidos por los derechos civiles, contra la OTAN, por el pacifismo y el ecologismo. Siendo un incansable trota rincones poco explorados, se ha puesto en contacto y en diálogo respetuoso con movimientos por toda América Latina, tanto puntuales como de mayores extensiones, y fue constatando que las teorías eurocentristas hacían agua y no podían comprender la complejidad de las realidades latinoamericanas más novedosas y sugerentes. Ha señalado que *movimiento social* se refiere a sectores sociales que se organizan y luchan para demandar ciertos derechos o demandas específicas, y que la teoría suele ir detrás de las realidades cambiantes. Precisó que las teorías de Melucci y Touraine podrían servir para acercarse a movimientos como YoSoy132, pero eran insuficientes ante realidades como los Zapatistas, los Mapuche, los Sin Tierra, las madres de la Plaza de Mayo y muchos más entre los de debajo de todo el mundo, por ejemplo los Kurdos.

Planteó al principio la noción de *sociedades en movimiento*, destacando que lo que se ponía en movimiento en la acción colectiva territorializada eran relaciones sociales heterogéneas respecto a las hegemónicas, inherentes en general a pueblos originarios y negros, campesinos y sectores populares urbanos habitantes de las periferias de las grandes urbes. Una de sus grandes características ha sido el ser riguroso, entendido esto no como plegarse a esquemas previos preconcebidos, sino a la obligación de decir la verdad en todo momento, aunque sea incómoda. Otra característica es que siempre

está examinando lo que ha ido produciendo, sabiendo que hay el riesgo de equivocarse, lo que implica el valor de reconocerlo.

Fue constatando que, en los años 70, sectores populares del campo y la ciudad no sólo desbordaron a los Estados y a las clases dominantes a escala macro, sino también a las propias organizaciones que los contenían. Detectó que fueron construyendo nuevas realidades, se pasó de las demandas de derechos e inclusión a la construcción de "mundos otros" para sobrevivir. La nueva generación de movimientos transitó de la asociación a la comunidad y el papel de la mujer fue cambiando. Se fue dando la superación de las estrategias de los viejos movimientos antisistémicos. Zibechi ha hecho ver que las preguntas teóricas van siendo respondidas por las prácticas concretas de esos movimientos. Se pasó de la asociación a la comunidad. Las estrategias de los pueblos las diseñan los mismos pueblos, caminan con base en sus cosmovisiones. Los pueblos organizados crean poderes propios, justicia propia, autodefensa, e impulsan educación y salud con autonomía. La organización territorial comunitaria se ha dinamizado por el activismo juvenil y de mujeres, encarnando formas de vida potencialmente no capitalistas. Zibechi señaló que las revueltas de finales del 2019 en América Latina tenían causas comunes, pero se expresaban de formas diferentes. Respondían a la acumulación de agravios y a los problemas sociales y económicos generados en el contexto de la acumulación por despojo.

Zibechi ha reflexionado que hubo insuficiencias en las formas en que pensó las luchas anteriores. Últimamente ha optado por utilizar la conceptualización de *pueblos en movimiento*, destacando que se trata de sujetos colectivos que conforman pueblos diferentes y reconocibles por esas diferencias. Los pueblos en movimiento comprenden que las autonomías y los autogobiernos territoriales les permiten enfrentar en mejores condiciones la acumulación por despojo. Los pueblos defienden el territorio, la comunidad y la vida, crean formas de convivencia no capitalistas en los espacios populares. Los análisis que emprende no idealizan, sino que tienen la capacidad de atisbar sus contradicciones y conflictos. Lo importante de su forma de abordar los movimientos es diálogo con sus experiencias, aprendiendo de los pueblos, organizaciones y luchas. Un importante aprendizaje es que no se puede luchar por partes. La lucha contra el capitalismo, el colonialismo, el racismo y el patriarcado es un nudo inextricable. Apunta que los

movimientos antisistémicos y las relaciones sociales no capitalistas cobran fuerza y se potencian territorialmente. Ve la Coordinadora de Asambleas Territoriales, creadas en Chile a raíz de las movilizaciones de finales de 2019 y principios de 2020, como la herencia político-cultural más importante para las próximas generaciones. En una revisión que hizo sobre los movimientos en la pandemia de COVID-19, enfatizó que la verdadera autonomía se encontraba en la comida y resaltó que ahí estaba el Buen Vivir. Destacó que una asociación popular en el Cauca colombiano decidió enfrentar la pandemia con la *Minga* Hacia Adentro. En esa forma, los cultivos y el trueque ganaron centralidad en sus vidas. Desde ese territorio se organizaron para hacer llegar envío de plátanos, panela y otros productos a indígenas que migraron a las ciudades. Los indígenas en las ciudades no les retribuían con dinero, sino que intercambiaban lo recibido del campo con productos de higiene y aseo que no se producían en las comunidades rurales. El trueque fortalecía lo comunitario. Durante la pandemia se apoyaba a la guardia indígena del gobierno propio y los encargados de la educación no iban a las aulas, sino que socializaban de casa en casa para compartir medidas de protección, fortalecer la huerta y para que los niños llevaran un diario de campo de su actividad diaria. En el municipio autónomo de Cheran detectó que lo fundamental para detener la pandemia era la organización de cada comunidad. Los habitantes redactaron su propio protocolo frente al coronavirus. No llegaban doctores a tomar decisiones, sino que lo hacía la comisión de salud junto a las asambleas de barrios. Se realizaban talleres sobre los cuidados, la elaboración de cubrebocas y la producción artesanal de jabón. Se iba dando seguimiento a cada caso de problema respiratorio. En las tortillerías había antibacterial y una forma nueva de atender y hacer fila. Se redobló el control comunitario de las entradas al pueblo. Ha ido analizando cómo los de abajo van defendiéndose no sólo de la pandemia, sino de las políticas de los de arriba. Zibechi enfatiza que los pueblos en movimiento se han convertido en sujetos de la descolonización, en la medida que desarticulan las relaciones jerárquicas, logocéntricas, patriarcales, raciales y coloniales que sostienen el régimen de acumulación y dominación capitalista. El movimiento de mujeres pasó de la denuncia del patriarcado a las denuncias concretas contra patriarcas abusivos. Zibechi apunta que están naciendo mundos nuevos, plurales y múltiples.

Caos y resistencias durante la pandemia

Raúl Zibechi

La pandemia de coronavirus ha sido la oportunidad esperada por las elites dominantes para profundizar el extractivismo neoliberal, lanzando una fenomenal ofensiva contra los pueblos y las clases populares en todo el mundo. En cada región, en cada continente y en cada país esa ofensiva reviste modos y maneras distintas: desde la escalada militar y paramilitar hasta la aprobación de legislaciones que acotan o sencillamente impiden la continuidad de las resistencias que hasta ahora realizaban las poblaciones afectadas por el modelo.

Las clases dominantes del mundo, y las de América Latina en particular, tienen un solo proyecto: seguir estando en la cima, seguir siendo dominantes. Lo demás lo improvisan. En tanto, apelan al Estado para resolver las urgencias. Es un error pensar que la economía, la ganancia, es lo primordial para ellas. Es importante. Pero el capitalismo no es una economía, sino un proyecto de poder, un tipo de poder tejido en torno a la dominación de las mujeres y de los pueblos originarios y negros. Por lo tanto, es una utopía pensar que se le pueda arrebatar el control del Estado, porque es su Estado, una herramienta creada por la burguesía para servirle.

Con la pandemia se multiplican los modos de control de las poblaciones, profundizando y multiplicando lo que ya venían haciendo gobiernos y grandes empresas. Para comprender hacia dónde vamos, sería necesario mirar hacia China, que al parecer será el próximo *hegemón* y está desplegando una variedad de modos de control que Occidente aún no puede implementar.

Lo que vemos es, por un lado, un control a escala macro que se complementa con la capacidad del partido de movilizar a sus brigadas (el PCCh cuenta con más de 80 millones de afiliados) para vigilar de

cerca a los vecinos de cada barrio y comunidad, completando una malla de control y opresión que ningún régimen anterior había podido construir. Así como el panóptico pudo ser neutralizado y desbordado luego de décadas de "vigilar y castigar" a su rebaño, ahora nos toca inventar nuevos modos de enfrentar este monstruo de mil cabezas que nos asfixia y nos deja desnudos ante los poderes estatales y corporativos.

El colapso sanitario y el caos ambiental que sufrimos habían sido cuidadosamente analizados por nuestros referentes en la materia (Fernández y González, 2014). Sin embargo, una vez desplegada su potencia destructiva, debemos aceptar que no habíamos imaginado que fuera a hacerse realidad con semejante apoyo social, que nos sume en el aislamiento, probablemente temporal, pero aun así extremadamente peligroso.

Las tendencias a la militarización de las sociedades y al crecimiento de la desigualdad, la concentración del poder y la riqueza en el 1%, crecen de forma acelerada a caballo de la relegitimación de los Estados-Nación. Sabemos que cuando los poderosos sacan a sus fuerzas armadas a las calles para imponer el control, están enseñando a la vez su debilidad para mantenernos a raya con base en el consenso, ya que la hegemonía se trasmuta en dominación mostrando los límites del acatamiento voluntario.

Hablar hoy de caos sistémico ya no es patrimonio de analistas del sistema-mundo, sino una realidad transparente aunque dolorosa. El sistema se está cayendo, pero lo hace encima de nuestros cuerpos, lastimando, lacerando a las frágiles, niños y niñas, ancianos, mujeres y pobres de cualquier edad y geografía. El caos somos también nosotras, las personas que lo sufrimos y, nunca lo olvidemos, también lo provocamos.

En este punto debemos asumir que los movimientos feministas y contra el patriarcado y las resistencias de los pueblos originarios y negros contra el colonialismo y el racismo, han puesto lo suyo para acelerar el caos sistémico, que no es sólo fruto de tendencias estructurales. Se impone, por lo tanto, asumir las responsabilidades que tenemos en esta crisis, no en una relación de causa-efecto, sino algo mucho más profundo: no hay crisis sistémica sin la intervención

de los pueblos organizados, marcando límites al capital y al Estado, señalando incluso rumbos para superar la debacle del sistema-mundo.

Desde América Latina observamos una peligrosa tendencia a la agresión por parte de Estados Unidos y el Pentágono, que puede traducirse en alguna forma de invasión a Venezuela, además de la permanente desestabilización de los gobiernos que no siguen sus instrucciones. Mucho más allá de lo que cada quien piense sobre el régimen bolivariano, una intervención militar para derribarlo —directa o indirectamente, a través de países vecinos— sería un desastre para nuestra región, ya que la sumiría en un caos nunca antes visto desde las guerras de independencia, dos siglos atrás.

Creo que el imperio está tentado a soldar su dominación en el patio trasero para revertir su decadencia, convirtiéndolo en refugio y recurso para suavizar el declive que, por otro lado, parece inevitable. En ese intento, cuenta con aliados poderosos como las elites políticas y económicas de Brasil y Colombia, regímenes cimentados en el amplio protagonismo de sus fuerzas armadas.

Resistir bajo un Estado militarizado

Lo habitual en la historia ha sido poner en cuarentena a personas infectadas, pero nunca se ha aislado de este modo a millones de personas sanas. El médico y académico del Instituto de Salud Global de la University College London, Vageesh Jain, se pregunta: "¿Se justifica una respuesta tan drástica? ¿Qué pasa con los derechos de las personas sanas?". Las elites están usando la epidemia como laboratorio de ingeniería social, con el objetivo de estrechar el cerco sobre la población con una doble malla, a escala macro y micro, combinando un control minucioso a escala local con otro general y extenso como la censura en internet y la videovigilancia. Considero que estamos ante un ensayo que se aplicará en situaciones críticas, como desastres naturales, tsunamis y terremotos; pero sobre todo ante las grandes convulsiones sociales capaces de provocar crisis políticas devastadoras para los de arriba. En suma, ellos se preparan frente a eventuales desafíos a su dominación. Los pueblos aún no sabemos cómo vamos a enfrentar estos potentes mecanismos de control de grandes poblaciones, que se combinan con la militarización de las sociedades ante revueltas y levantamientos.

En sus efectos y consecuencias, la pandemia es la gran guerra de nuestros días. Como sucedió con las dos conflagraciones mundiales del siglo XX o con la peste negra del siglo XIV, la pandemia es el cierre de un período de nuestra historia que, resumiendo, podemos denominar como el de la civilización moderna, occidental y capitalista, que abarca todo el planeta. La globalización neoliberal ha encarnado el cénit y el comienzo de la decadencia de esta civilización. Las pandemias, como las guerras, no suceden en cualquier período, sino en la fase terminal de lo que el profesor de Historia Económica, Stephen Davies (de la Universidad Metropolitana de Manchester), define como una *ecúmene*, una parte del mundo que tiene "una economía integrada y una división del trabajo, unidas y producidas por el comercio y el intercambio" (Davies, 2020).

Las pandemias se verifican, en su análisis, cuando un período de "creciente integración económica y comercial sobre gran parte de la superficie del planeta" llega a su fin. Son posibles por dos fenómenos complementarios: un elevado movimiento humano y un incremento de la urbanización, potenciadas por un modo de vida al que llamamos globalización y por "la cría intensiva de ganado".

En rigor, la pandemia acelera tendencias preexistentes. Son básicamente tres: la interrupción de la integración económica, el debilitamiento político que provoca crisis de las clases dominantes, y las profundas mutaciones psicológicas y culturales. Las tres se están acelerando hasta desembocar en la desarticulación del sistema-mundo capitalista en el que está anclada nuestra civilización.

La primera se manifiesta en la interrupción de las cadenas de suministro de larga distancia, que conducen a la desglobalización y la multiplicación de emprendimientos locales y regionales.

América Latina está en pésimas condiciones para encarar este desafío, toda vez que sus economías están completamente volcadas hacia el mercado global. Nuestros países compiten entre sí para colocar los mismos productos en los mismos mercados, al revés de lo que sucede en Europa, por ejemplo. La estrechez de los mercados internos juega en contra, mientras el poder del 1% tiende a dificultar la salida de este modelo neoliberal extractivo.

En segundo lugar, las pandemias, dice Davies, suelen "debilitar la legitimidad de los Estados y de los gobiernos", mientras se multiplican

las rebeliones populares. Las pandemias afectan sobre todo a las grandes ciudades, que conforman el núcleo del sistema, como es el caso de Nueva York y Milán. Las clases dominantes habitan las metrópolis y tienen una edad superior a la media, por lo que serán también afectadas por las epidemias, como puede observarse ahora.

Pero las pandemias suelen, también, arrasar con buena parte de la riqueza de las elites. Al igual que las guerras, las grandes catástrofes "producen una gran reducción de la desigualdad". Así sucedió con la peste negra y con las guerras del siglo XX.

El tercer punto de Davies, los cambios culturales y psicológicos, son tan evidentes que nadie debería ignorarlos: el activismo de las mujeres y de los pueblos originarios, con la tremenda crisis que han producido en el patriarcado y el colonialismo, son el aspecto central del colapso de nuestra civilización estadocéntrica.

Bajo la pandemia vivimos bajo una construcción política que está íntimamente ligada a lo que el filósofo Giorgio Agamben denomina como "estado de excepción", devenido en el "paradigma de gobierno" en el período actual (Agamben, 2004). En su estudio sobre el origen del estado de excepción, se remonta al "estado de sitio" durante la revolución francesa, ligado a la guerra contra enemigos externos que enfrentaba la Asamblea Constituyente en 1791. Posteriormente, a lo largo de los siglos XIX y XX, el estado de sitio se emancipa de la situación bélica que lo generó, "para ser usado como medida extraordinaria de policía frente a desórdenes y sediciones internas, deviniendo así de efectivo o militar en ficticio o político" (Agamben, 2004: 29). Agamben insiste, mal que nos pese, en que fue la tradición democrático-revolucionaria, y no la absolutista, la creadora del estado de excepción. Los "plenos poderes" que asume el Ejecutivo suponen en los hechos un vacío de derecho. Lo sucedido durante las dos guerras mundiales del siglo XX, con el ascenso del nazismo en el seno de regímenes democráticos, llevó a Walter Benjamin a decir que "el estado de excepción (...) ha devenido la regla".

Agamben registra que la ampliación de los poderes del Ejecutivo va mucho más allá de las conflagraciones bélicas, cuando todos los países en guerra aplicaron el estado de excepción. Bajo esa tendencia inexorable, "es la totalidad de la vida político-constitucional de las

sociedades occidentales lo que comienza progresivamente a asumir una nueva forma, que quizá sólo hoy ha alcanzado su pleno desarrollo" (Agamben, 2004: 43).

¿Cuáles son los mecanismos que llevaron a que el estado de excepción se haya convertido en el paradigma de las democracias? La mutación principal consiste en que "la declaración del estado de excepción está siendo progresivamente sustituida por una generalización sin precedentes del paradigma de la seguridad como técnica normal de gobierno" (ídem: 44).

El filósofo sostiene, en una reciente entrevista, que el control a través de videocámaras y teléfonos celulares "excede, por mucho, cualquier forma de control utilizada bajo regímenes totalitarios como el fascismo o el nazismo", y que las medidas que limitan nuestra libertad "nunca se habían aplicado en la historia de nuestro país" (Agamben, 2020).

Si aceptamos el confinamiento y la decisión unilateral de restringir libertades y de imponer formas de conducta como el distanciamiento social; si las mayorías las aplauden mientras condenan a quienes las transgreden, es porque la sociedad ha sido ablandada y modelada por décadas de políticas de seguridad.

Porque nos hemos acostumbrado a que el poder decida, con la sola aprobación de "técnicos" y "especialistas", una gama cada vez más amplia de decisiones: quiénes son pobres y quiénes indigentes, quiénes pueden recibir ayudas y subvenciones, qué empresas están exentas del pago de impuestos y cuáles pueden vulnerar la soberanía nacional, y un largo etcétera. Hasta llegar a decidir en qué lugares debo usar tapabocas, cuántos pueden estar en un almacén y a qué distancia de otras personas debo sentarme.

¿Quién decidió que la pandemia es una guerra que debe ser enfrentada con métodos y modos militares? Los gobiernos, sin el menor debate público, argumentando la urgencia, la salvación de la población, el bien público y otros similares. Todo ello sin el menor debate en la sociedad. Porque la fruta de la militarización fue madurando durante décadas de gestión de la seguridad con políticas de control policial.

El Estado/policía toma las decisiones y aplica las penas luego de marcar la falta, aunque en muchos casos el policía sea sustituido por

un asistente social. La sociedad queda, de ese modo, desnuda ante el poder. Una desnudez, como dice Agamben, que es "una producción específica del poder y no un dato natural".

Venimos de un proceso de insurrecciones populares

El año previo a la pandemia fue uno de los más ricos y prometedores protagonizados por los pueblos en movimiento en América Latina. Son bien conocidos los grandes hechos, como el levantamiento indígena y popular en Ecuador en octubre, el estallido en Chile desde noviembre, la oleada de movilizaciones en Colombia como no se conocían desde hacía mucho tiempo, además del protagonismo popular en Haití y Nicaragua, precedidos por las jornadas de junio de 2013 en Brasil y las de diciembre de 2017 en Argentina.

Podemos decir que esta oleada de activismo se inicia en agosto de 2019, cuando el Zapatismo anunció su tercera expansión. Pese a que las comunidades, municipios autónomos y juntas de buen gobierno están rodeadas por la mitad del ejército mexicano, las bases de apoyo Zapatistas han conseguido romper el cerco ampliando sus territorios y multiplicando espacios de resistencia. En un comunicado librado el 17 de agosto y firmado por el subcomandante Moisés, vocero del movimiento, anuncia la creación de siete nuevos caracoles y cuatro municipios autónomos, que se denominan en adelante "centros de resistencia autónoma y rebeldía zapatista" (Moisés, 2019).

Lo más importante es que varios de esos centros se encuentran más allá de la zona de control tradicional del Zapatismo, mientras otros son linderos y refuerzan la presencia que tienen en la región histórica desde el alzamiento de 1994, cuando recuperaron cientos de miles de hectáreas de los grandes terratenientes. Ahora ya suman 43 centros Zapatistas.

Entre las acciones menos visibles, pero no menos profundas, quisiera destacar que en 2019 se creó la Guardia Indígena Comunitaria "Whasek" Wichi en el Impenetrable, en el Chaco, Argentina (Maidana, 2019). Desde 2015 funciona el Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis, en el norte del Perú, que abarca 22 comunidades y más de un millón de hectáreas con 15 mil habitantes (Pimienta, 2019). El mismo camino comienzan a recorrer otros tres pueblos amazónicos.

La lucha de los Tupinambá del sur de Bahía (Brasil) les permitió recuperar 22 haciendas y miles de hectáreas, pese a la represión y las torturas a sus dirigentes (Fernandes, 2013). El pueblo Mapuche en el sur de Chile ha recuperado 500 mil hectáreas por acción directa desde la década de 1990, cuando se restauró la democracia para arrinconarlos con la aplicación de la ley antiterrorista heredada de la dictadura de Pinochet, pero luego aplicada igualmente por gobiernos progresistas y conservadores (Zibechi, 2020).

A estas experiencias, que adelantan el ciclo de protestas de 2019, podemos sumar cientos y quizá miles de comunidades autogestionadas en toda América Latina. Los estudios más afinados muestran que aproximadamente la mitad del territorio latinoamericano está en disputa entre el capital transnacional y los pueblos. Una verdadera guerra por la tierra y el territorio que atraviesa cinco siglos y se ha intensificado en las últimas décadas al calor de la acumulación por desposesión (Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, 2018).

Lo cierto es que a fines de 2019 los pueblos estaban a la ofensiva, en toda la región. En primer lugar, es necesario destacar el nuevo papel de las mujeres y, muy en particular, de las mujeres de los sectores populares, mestizas, negras, pobres. En segundo lugar, es notable el crecimiento del activismo popular, rural y urbano, campesino, negro, indígena y de las periferias urbanas.

Pero también debemos tener en cuenta que hacia fines de 2019 la situación era dual: una potente ofensiva popular y, en paralelo, un fuerte crecimiento de las nuevas derechas, con epicentro en Brasil, donde el acceso al gobierno de Jair Bolsonaro representó la confluencia de diversos actores: desde las iglesias evangélicas y las fuerzas armadas hasta el empresariado y las clases medias (Zibechi, 2020).

Estas nuevas derechas consiguieron hacerse con el gobierno en buena parte de los países donde había administraciones progresistas y de izquierda, desde Brasil y Paraguay hasta Ecuador y Bolivia. Estamos ante nuevas formas de hacer política ancladas en el activismo de las clases medias y milicias paramilitares, una nueva militancia radical y un poderoso narcotráfico aliado con políticos derechistas. Rechazan de forma explícita a las mujeres empoderadas, a los gais, los trans y a todas las sexualidades disidentes.

Durante los últimos meses de 2019 se produjeron estallidos sociales y levantamientos en varios países, entre los que destacan Chile, Ecuador, Colombia, Haití, Bolivia y Nicaragua. En Brasil y Argentina ya se habían producido enormes movilizaciones, en 2013 en el primero y en 2017 en el segundo. En todos los casos, las políticas neoliberales extractivas han estado en la mira de la acción colectiva, ya sea bajo gobiernos de derecha o de izquierda, conservadores o progresistas.

En marzo de 2020, cuando la pandemia llevaba a los gobiernos a decretar la cuarentena, los pueblos en movimiento seguían activos, pero ya no pudieron seguir ocupando las grandes alamedas, sino que debieron ensayar nuevos caminos, inéditos para la mayoría. En este punto, debemos detenernos para dar un pequeño rodeo conceptual e histórico. Las manifestaciones, marchas y concentraciones, los actos públicos de los movimientos, han sido la forma prioritaria como se han hecho visibles. Pero en modo alguno constituyen el aspecto principal de un movimiento social, menos aún de los pueblos en movimiento, cuya principal acción colectiva es la reconstrucción de su propio mundo.

En *primer* lugar, la manifestación es un hecho político-cultural relativamente reciente, nacido en Europa en el siglo XIX, hijo de las procesiones y los desfiles militares, trasmutadas por el movimiento obrero y la modernidad en la herramienta elemental y, en no pocas ocasiones, casi única de lucha, aunque en general como apéndice de la huelga.

En América Latina, la manifestación fue uno de los repertorios innovadores del movimiento obrero, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, de la mano de obreros inmigrantes que crearon las primeras organizaciones sindicales. Como apuntan algunos trabajos, al igual que en otras regiones del tercer mundo resultó "una importación paradójica de la colonización o de la occidentalización y de las resistencias que estas suscitan" (Tartakowsky y Fillieule, 2020).

La manifestación convive, en nuestro continente, con otras muchas expresiones de protesta indígena, negra y popular: caminatas de sacrificio, marchas de las áreas rurales a las ciudades, bloqueos de carreteras, levantamientos, insurrecciones y estallidos sociales, ocupación simbólica o permanente del espacio o de edificios

públicos, toma de tierras periurbanas para construir barrios y viviendas, recuperación de tierras por campesinos e indígenas, entre otras. A diferencia del mundo desarrollado, la manifestación no es la herramienta principal de la acción colectiva, sino una más. De hecho, muchos movimientos no hacen manifestaciones, o las hacen de forma extraordinaria, salvo los movimientos sindicales.

La *segunda* cuestión es que pueblos originarios y negros casi no la utilizan y, las veces que lo hacen, tienen connotaciones diferentes, más vinculadas a la defensa o afirmación del territorio, a la afirmación de sus cosmovisiones y culturas. A diferencia de la manifestación obrera, o de otros movimientos, que a través de ella reclaman al Estado, a un gobierno o a una patronal, los pueblos actúan en torno a la defensa, recuperación y afirmación de sus territorios. No estamos ante formas de acción centradas en la demanda al Estado, lo que no quiere decir que ésta sea inexistente. El tipo de relación que mantienen los pueblos en movimiento con los Estados es más compleja que la simple demanda: básicamente, no buscan "derechos", sino su reconocimiento como pueblos, o sea, su autogobierno en territorios propios, con autoridades elegidas por ellos según sus usos y costumbres.

¿Cuántas manifestaciones han realizado los Zapatistas, los Mapuche o los Nasa? La "movilización" Mapuche gira en torno a la tierra, para ocuparla, resistir el desalojo y volverla a ocupar cuando sea posible y necesario. Se trata de convertir la tierra en territorio o, reterritorializarse como pueblo. Un largo proceso que comienza en el fogón (kutral) comunitario, donde las decisiones toman fuerza colectiva, y se hacen visibles en la ocupación de los fundos (Pairicán, 2014, y Pineda, 2018). El repertorio de acción colectiva Mapuche gira en torno a la reconstitución del territorio: recuperación de fundos, ataques a camiones de las empresas forestales e incendios de plantaciones de pinos. Hacen alguna manifestación, pero en modo alguno son el eje de su accionar.

Algo similar puede decirse de Zapatistas y Nasa. Éstos han realizado varias *mingas* (trabajo comunitario), siendo la más relevante la *Minga* Social y Comunitaria de 2008, una serie de marchas en las que participaron entre 45 y 60 mil indígenas que salieron de Santander de Quilichao, en el Cauca, hasta Bogotá a lo largo de dos semanas. La

Guardia Indígena se encarga de velar por la seguridad. Los objetivos giran en torno al respeto de acuerdos anteriores firmados con el Estado, la derogación de reformas constitucionales que "someten a los pueblos a la exclusión y la muerte" y a construir la Agenda de los Pueblos, que surge de "compartir y sentir el dolor de otros pueblos y procesos" (Zibechi, 2008).

En un extenso comunicado en mayo de 2015, el subcomandante insurgente Galeano analizaba el derribo de la estatua de Diego de Mazariegos, en San Cristóbal de las Casas, el 12 de octubre de 1992. Afirmaba el carácter simbólico de la acción colectivo, ya que los poderosos "nunca podrán levantar de nuevo el miedo a lo que representaba". Al hablar sobre el supuesto desafío que plantean las manifestaciones en la cultura política tradicional, reflexionaba:

> Las zapatistas, los zapatistas también marchamos a veces, gritamos consignas imposibles o callamos, en veces levantamos pancartas y puños, siempre la mirada. Decimos que no nos manifestamos para desafiar al tirano, sino para saludar a quien, en otras geografías y calendarios, lo enfrenta. Para desafiarlo, construimos. Para desafiarlo, creamos. Para desafiarlo, imaginamos. Para desafiarlo, crecemos y nos multiplicamos. Para desafiarlo, vivimos. Para desafiarlo, morimos. En lugar de *tuits*, hacemos escuelas y clínicas, en lugar de *trending topics*, fiestas para celebrar la vida derrotando a la muerte (Comisión Sexta del EZLN, 2015: 191).

En *tercer* lugar, estamos asistiendo a la transformación de la manifestación en espectáculo. Se trata de un fenómeno relativamente reciente, en el cual el papel de los medios es relevante. Por un lado, los medios, en particular la televisión, buscan despolitizar la protesta social mostrando recortes de la misma, para ofrecer a la opinión pública imágenes ya sea criminalizadoras o edulcoradas, pero siempre reduccionistas y descontextualizadas de las causas de la movilización.

Desde el lado de la protesta social, en los últimos años varios movimientos realizan acciones colectivas que "se adecúan a los criterios del espectáculo", como forma de superar la indiferencia ciudadana, la invisibilidad mediática y la hostilidad de los gobiernos (Silva, 2015: 47). Para impactar en la sociedad, algunos movimientos han asumido

el espectáculo como nuevo repertorio de la acción colectiva, para romper el cerco informativo e intentar instrumentalizar la televisión. Sin embargo, el lenguaje apolítico del espectáculo no sólo puede mantener las demandas del movimiento en la agenda política, sino que también "se arriesga a verse sometido a un proceso de domesticación mediática" (Silva, 2015: 48).

Durante la pandemia y al estar impedidas de manifestarse, las organizaciones populares, feministas y de los pueblos originarios debieron modificar sus formas de acción. Lo que sigue es un intento por sistematizar estas experiencias, sabiendo que se trata apenas de un acercamiento provisorio a realidades que están cambiando rápidamente.

1. Un viraje hacia adentro, ya sea en los territorios que habían reconquistado los pueblos o en nuevos espacios rurales y urbanos nacidos durante la pandemia. De forma espontánea, muchas comunidades decidieron bloquear el ingreso y la salida de personas, como ha hecho el EZLN en Chiapas. Establecer controles que delimitan el territorio es una forma de ordenar y de proteger a la vez, ya que existe clara conciencia de que la enfermedad viene de fuera y que los recursos propios permiten afrontarla.

Además del Zapatismo con el cierre de sus 43 espacios, las más diversas comunidades intensificaron el control territorial, destacando el papel de la Guardia Indígena Nasa en el Cauca colombiano. Siete mil guardias armados con bastones de mando controlan 70 puntos vigilando que sólo ingresen los vehículos y las personas autorizadas por los cabildos, autoridades Nasa en los territorios.

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) decidió implementar *Una Minga hacia Adentro*, que puede leerse como una síntesis de lo que están haciendo pueblos y comunidades rurales y urbanos a lo largo y ancho de América Latina. Las claves del "hacia adentro", en todos los casos, son el fortalecimiento de las relaciones comunitarias que pasa por sus dimensiones material y simbólica, que van desde la mayor autonomía alimentaria hasta el reforzamiento de las autoridades internas ancladas en las prácticas asamblearias y de toma de decisiones por consenso, hasta la armonización colectiva a

través de rituales en lugares sagrados como las lagunas, de fogones y sahumerios con la participación de médicos tradicionales.

A diferencia del sistema hegemónico, que consigue el consenso social agitando un enemigo externo —desde el comunismo y los virus hasta el inmigrante y el otro—, los pueblos en movimiento lo hacen a través de la actualización de rituales ancestrales que nos armonizan entre las personas y entre los colectivos humanos y los no humanos, montañas, lagunas, plantas y animales. Mientras la primera es una lógica de homogeneidad para y por la guerra, la segunda se basa en el cuidado y la reproducción de la vida.

Este cierre territorial no debe interpretarse como aislamiento, sino como el trazar una frontera que conduce a potenciar las relaciones no capitalistas, anteponiendo los valores de uso a los valores de cambio, la solidaridad y el hermanamiento entre las y los de abajo frente al individualismo que propone, e impone, el sistema. Porque la propuesta de "Quédate en casa" no funciona y es sustituida por el "Quédate en el barrio", en las villas argentinas, o el "Quédate en la comunidad" de campesinos y pueblos originarios y negros.

En suma, frente a la individualidad imposible y propia de las clases medias, surge una colectivización del espacio público que no es sino la extensión de las prácticas habituales de los sectores populares a la situación pandémica. Esta realidad nos abre a dos debates aún incipientes: el papel de los trabajos colectivos, *mingas* o tequios, en la creación de "mundos otros" y la forma de abordar los cuidados, no en clave estatal/institucional e individual, sino colectiva y comunitaria.

2. La profundización y/o la búsqueda de la autonomía alimentaria. En todas las experiencias registradas, se constata un retorno a la tierra, un intento por construir huertas colectivas autogestionadas de carácter orgánico, también en las periferias urbanas donde esta tarea es más compleja. Puede decirse que constituye, a la vez, un intento por superar las consecuencias económicas de la pandemia, pero también un deseo de hacerlo en colectivo, rompiendo el asilamiento individual-familiar impuesto.

Durante la pandemia podemos observar que entre los sectores populares urbanos, pueblos originarios, negros y campesinos, ha

crecido un hambre de tierra y de territorio. Testigo de esta tendencia es la multiplicidad de iniciativas urbanas que venimos registrando: las 200 asambleas territoriales formadas al calor del estallido en Chile que durante la pandemia pusieron en pie redes de abastecimiento por fuera del mercado, contactando directamente con los productores. En las periferias urbanas, como sucede en Temuco (Chile), en Popayán (Colombia), en Córdoba (Argentina) y en Montevideo (Uruguay), miles de personas ocuparon tierras para construir viviendas o para cultivar, en lo que supone un desafío frontal a la propiedad privada y al Estado.

Es evidente que en las áreas rurales la *autonomía alimentaria* (concepto que prefiero al de *soberanía alimentaria*, siempre vinculada al Estado) tiene mayores alcances y una larga y fecunda trayectoria. Los movimientos indígenas son los que con mayor vigor encararon la delimitación y defensa de sus territorios. Muchos campesinos bloquearon en toda América Latina el ingreso y la salida de sus pueblos, para asegurarse que el virus no entre en las comunidades.

Desde hace ya varias décadas, existe un diálogo entre territorios y autonomía/autogobierno, que ahora se vuelve urgente actualizar. En particular, en las ciudades y en las periferias urbanas. Por eso creo necesario atender lo que se viene haciendo en Cherán, la ciudad autogobernada de 20 mil habitantes en Michoacán (México), la autogestión barrial que ensayan las ocho comunidades de la organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente en Ciudad de México, y las asambleas territoriales en Santiago y Valparaíso en Chile. O el caso de Errekaleor en Vitoria (Euskal Herria) o las ciudades del Kurdistán en el norte de Siria, como Qamishli.

Creo que cada experiencia urbana, por más puntual que sea, debe ser pensada colectivamente, porque en realidad son muy pocas, pensando en que la mayor parte de la población del planeta vive en ciudades. Si tendemos lo que sucede la línea de visibilidad, veremos realidades como la que investigó el Centro Educativo y Cultural Cama de Nubes, en Ciudad de México, donde registraron 380 espacios político-culturales y educativos, "comunitarios, okupados (sic), independientes, autogestivos o autónomos. El número no es menor, si consideramos que los denominados centros culturales oficiales de la ciudad suman 246 en total" (Cama de Nubes, 2020).

3. Los vínculos entre los abajo, rural-urbanos, como apertura a la autonomía. Ni las ciudades son autónomas en alimentos y agua, ni las áreas rurales lo son en la salud y en desarrollos tecnológicos. Los sectores populares que habitan las periferias se necesitan mutuamente con los trabajadores organizados, porque no pueden salvarse solos y tienen intereses y enemigos comunes.

El apoyo de los sindicatos uruguayos a las ollas populares en los barrios periféricos, las donaciones de alimentos de productores rurales a los pobladores urbanos, son apenas una muestra de cómo durante la pandemia se están estrechando vínculos entre pobres rurales y urbanos. Quizá la acción más llamativa, por la explicitación de la solidaridad, sea la de los Bañados de Asunción. Decenas de ollas populares funcionan bajo el lema "El Estado no nos cuida. Los pobres nos cuidamos entre pobres", en un amplio trabajo solidario que conecta estudiantes y profesionales con pobladores organizados que viven en la mayor pobreza.

El apoyo de asentamientos del Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil a los pobres urbanos, enviando toneladas de alimentos, así como el intercambio de productos entre Nasa del campo y la ciudad, son un excelente ejemplo del apoyo mutuo entre los pueblos. Siglos de dominación capitalista han segmentado y fragmentado a los pueblos, en particular sus saberes y capacidades. De modo que debemos reconstruirnos, como pueblos, recuperando los saberes perdidos. Un buen ejemplo es cómo los Zapatistas han recuperado el arte de las hueseras, que se estaba perdiendo.

4. Potenciar el mundo de los valores de uso. Entre las poblaciones campesinas e indígenas de Bolivia, Colombia y México, se constata la generalización del trueque y de otras prácticas ancestrales por fuera del mercado capitalista. Se realizan ferias de trueque en puntos y días previamente acordados, sin moneda, pero no se intercambian equivalencias, sino que cada quien lo hace con base en la necesidad. Estamos ante prácticas que se realizan desde hace mucho tiempo, pero que en medio de la emergencia sanitaria cobran un doble sentido de resistencia colectiva y de alternativa al capitalismo.

En la agricultura urbana se comienza a experimentar con huertos circulares, que responden a una lógica indígena ancestral, vinculada,

por un lado, a las cosmovisiones propias y, por otro, al ahorro de agua, la complementación de cultivos y la división del trabajo con base en la ayuda mutua. Se desarrollan en algunas ciudades prácticas notables de cuidados comunitarios, con la identificación de las personas más vulnerables para abastecerlas de alimentos sin que tengan que salir de sus casas.

Algunas redes de abastecimiento han hecho posible que en las ciudades ya haya familias que no deben comprar en el supermercado, sino de forma directa a productores rurales que participan en las redes. También están proliferando minibancos, que son modos de ahorro comunitario y redistribución hacia las familias con más urgencias. En fin, prácticas no capitalistas, de dispersión y no de concentración de bienes, basadas en la producción y distribución de valores de uso, negando la posibilidad de que se convierten en valores de cambio.

La economía no capitalista se abre paso durante la pandemia, multiplicando posibilidades que hasta ahora parecían marginales. De estas experiencias recogemos la importancia de que existan prácticas heterogéneas respecto a las hegemónicas, no siendo decisivo que sean minoritarias, locales y hasta marginales, como tantas veces nos señalan quienes han optado por lo grande que es, indefectiblemente, lo estatal/capitalista. Es importante que ellas existan, porque cuando las personas las necesitan, las multiplican.

La necesidad de crear mecanismos de autodefensa

Para los movimientos, el desafío consiste en desprenderse de la vieja estrategia en dos pasos (como analiza el sociólogo Immanuel Wallerstein) para enfocarse en otras formas de hacer política, que no excluyen la relación con el Estado y los gobiernos, pero que no se organizan en torno a eso. La pregunta es: ¿entonces cuál es el camino? Hay que inventarlo, pero no con la pura imaginación, sino con base en lo que hicieron y lo que están haciendo los pueblos en estos años.

Debemos plantearnos nuestra actuación como movimientos antisistémicos. Lo básico es comprender que vivimos en el interior de un campo de concentración, algo evidente en estos días de confinamiento obligatorio. ¿Cómo se resiste y se cambia el mundo dentro de un

campo? Organizarnos es lo primero. Luego, hacerlo con discreción, que no se enteren los guardias (de derecha o de izquierda) porque es condición de sobrevivencia. Lo que sigue: trabajar en colectivo (*minga*/ tequio), comunitariamente, para garantizar la autonomía de alimentos, agua, salud; en una palabra: reproducción de la vida. Decidir en colectivo, en asamblea. Podemos hacerlo. Lo hacen a diario los pueblos originarios en movimiento: Zapatistas, Mapuche, Nasa/Misak, entre otros. Lo hacen incluso los compas de la Comunidad Acapatizingo en Iztapalapa (CDMX), en la panza del monstruo.

Los movimientos que están en condiciones de superar, o por lo menos enfrentar, los nuevos desafíos son aquellos que no sólo recuperaron medios de producción como la tierra, para crear en ella nuevas relaciones sociales para el cuidado y la reproducción de la vida como pueblos, sino que también establecieron formas de defender sus territorios. Primeramente quisiera destacar el papel de la Guardia Indígena del Cauca colombiano.

Las multicolores movilizaciones del pueblo Nasa se realizan con un cordón de guardias que se colocan delante y a los costados, formados en línea, protegiendo a los comuneros y comuneras, disciplinados y "armados" con bastones de mando o chontas, bastones de madera con los símbolos ancestrales. La protección y defensa de las comunidades es el objetivo de la Guardia Indígena, que se considera a sí misma como una instancia de educación y formación política.

Todos los años se realiza un acto de graduación de cientos de guardias en el norte del Cauca (sur de Colombia), hombres, mujeres y jóvenes entre 12 y 50 años, que participaron en la Escuela de Formación Política y Organizativa donde se capacitan en derechos humanos y en la "ley originaria" para ejercer sus tareas. La graduación es un acto de hondo contenido místico que sucede en un centro de armonización, orientado por los ancianos sabios de las comunidades junto a catedráticos universitarios y defensores de los derechos humanos.

La estructura de la Guardia Indígena es sencilla y muestra de qué se trata esta organización: cada vereda (comunidad) elige en asamblea diez guardias y un coordinador. Luego se elige un coordinador por resguardo (territorio indígena) y otro para toda la región. En la región Norte del Cauca hay 3500 guardias indígenas correspondientes a 18 cabildos (autoridades elegidas en los resguardos).

"No tenemos nada que ver con una policía, somos formadores de organización, somos protección de la comunidad y defensa de la vida sin involucrarnos en la guerra", explica uno de los coordinadores de la Guardia Indígena (Zibechi, 2008). La participación en la guardia es voluntaria y no remunerada, los vecinos de la vereda y las autoridades colaboran en el mantenimiento de la huerta familiar de cada guardia elegido y en ocasiones hacen *mingas* (trabajo colectivo) para sembrar y cosechar.

Los guardias son evaluados una vez al año y pueden ser mantenidos en la tarea o sustituidos por otros, porque la organización se asienta en la rotación de todos sus miembros. La justicia comunitaria —que es la tarea central de la Guardia Indígena— busca recuperar la armonía y los equilibrios internos, basada en la cosmovisión y la cultura Nasa, y se diferencia de la justicia estatal que separa y encarcela a los que delinquen. La guardia defiende el territorio de los militares, paramilitares y guerrilleros que han asesinado y secuestrado cientos de comuneros durante la guerra. En los últimos años también protegen el territorio de las multinacionales mineras que contaminan y desplazan poblaciones.

Además de fomentar la formación y la organización de las comunidades, los guardias alientan la soberanía alimentaria, impulsan huertas comunitarias y asambleas de reflexión sobre el "derecho propio", como denominan a la justicia comunitaria. Cada seis meses los guardias participan en rituales de armonización, orientados por los médicos tradicionales como forma de "limpieza" individual y colectiva.

La resistencia pacífica es una de las señas de identidad de la Guardia Indígena. En varias ocasiones se han concentrado cientos de guardias, convocados por los silbatos tradicionales, para rescatar a un prisionero secuestrado por los narcoparamilitares o la guerrilla. Hacen valer el peso de la cantidad de guardias disciplinados y su determinación para conseguir liberar a los secuestrados sin violencia. En ocasiones, también han hecho frente a las fuerzas armadas del Estado (Zibechi, 2014).

En el año 2004 la Guardia Indígena recibió el Premio Nacional de Paz que entrega anualmente un conjunto de instituciones, entre ellas Naciones Unidas y la Fundación Friedrich Ebert. La guardia

se ha convertido en un referente para otros pueblos, como los afrodescendientes, y también para campesinos y sectores populares que sufren violencia estatal o privada.

Durante la pandemia y para que hacer posible la *Minga hacia Adentro*, el CRIC movilizó siete mil guardias indígenas para el control de 70 puntos de entrada y salida de los resguardos. El control territorial que ejerce la guardia es lo que ha permitido impedir o disminuir el ingreso del virus a sus resguardos, pero también ha hecho posible el despliegue de iniciativas propias de salud, educación, producción y justicia, así como el funcionamiento de las autoridades tradicionales elegidas por los pueblos.

Pero también contamos con un puñado de experiencias de autodefensa urbana. Este aspecto es crucial, ya que la inmensa mayoría de la población latinoamericana vive en ciudades, donde la autodefensa y la organización autónoma es ciertamente más compleja.

La Comunidad Habitacional Acapatzingo está integrada por 600 familias en la zona sur de la Ciudad de México (de 23 millones de habitantes) y pertenece a la Organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente. Es el barrio popular más consolidado del México urbano con criterios de autonomía y autoorganización. La base de la organización son las brigadas formadas por 25 familias. Cada brigada nombra responsables para las comisiones, que en general cuatro son: prensa, cultura, vigilancia y mantenimiento. Sus integrantes son rotativos y nombran representantes para el consejo general de todo el asentamiento donde confluyen representantes de todas las brigadas.

Cuando se presenta un conflicto interviene la brigada, aunque sea un problema intrafamiliar, y dependiendo de la gravedad puede pedirse la intervención de la comisión de vigilancia y hasta del consejo general. Cada brigada se encarga una vez por mes de la seguridad del predio, pero el concepto de vigilancia no es el tradicional (control), ya que gira en torno a la autoprotección de la comunidad, y su trabajo principal consiste en la educación de los pobladores (Pineda, 2013).

La comisión de vigilancia tiene también el papel de marcar y delimitar el adentro y el afuera, quién puede entrar y quién no debe hacerlo. Este es un aspecto central de la autonomía, quizá el más

importante. Cuando se produce una agresión en el hogar, los niños salen a la calle haciendo sonar el silbato, mecanismo que la comunidad utiliza ante cualquier emergencia. El ambiente interior es apacible, a tal punto que es común ver a los niños jugando solos con total tranquilidad en un espacio seguro y protegido por la comunidad, algo impensable en la violenta Ciudad de México.

Cherán es una pequeña ciudad de 15 mil habitantes en el estado de Michoacán, cuya población es mayoritariamente indígena purépecha. El 15 de abril de 2011 la población se levantó contra los *talamontes*, por la defensa de sus bosques de uso común, la vida y la seguridad comunitaria, frente al crimen organizado protegido por el poder político. A partir de ese momento, la población se autogobierna a través de las 179 fogatas instaladas en los cuatro barrios que forman la ciudad, que son el núcleo del contrapoder indígena.

La población elige por el sistema de "usos y costumbres" un Concejo Mayor, que es la principal autoridad reconocida municipal, incluso por las instituciones estatales. No se realizan más elecciones con partidos, sino que son las asambleas las que eligen a los gobernantes. Las fogatas son extensión de la cocina en las barricadas comunitarias, se convirtieron en un espacio de convivencia entre vecinos, de intercambio y de discusión, en donde "se incluyen activamente lxs niñxs, jóvenes, mujeres, hombres y ancianos", y donde se toman todas las decisiones (Agencia SubVersiones, 2015).

La imagen del poder comunal en Cherán es un conjunto de círculos concéntricos. En la parte exterior figuran los cuatro barrios, y en el centro, la Asamblea Comunal respaldada por el Concejo Mayor del Gobierno Comunal, integrado por 12 representantes, tres de cada barrio. Luego aparecen el Concejo Operativo y la Tesorería Comunal, conformando el primer círculo alrededor del centro/asamblea. Alrededor hay seis consejos más, de administración, bienes comunales, programas sociales, económicos y culturales, de justicia, de los asuntos civiles y el consejo coordinador de barrios. Como dicen en Cherán, se trata de una estructura de gobierno circular, horizontal y articulada (Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán, 2017).

***

En este punto, debemos concluir que sólo podemos enfrentar la pandemia/tormenta/crisis civilizatoria si, además de contar con territorios propios, creaciones de mundos nuevos y otros, contamos también con poderes propios o contrapoderes, como algunos los denominan.

Al nombrar este tipo de poderes, debemos diferenciarlos de otras formas de ejercer el poder y por eso propongo denominarlos *poderes-no-estatales*. Quizá el caso más conocido sean las Juntas de Buen Gobierno existentes en las cinco regiones Zapatistas, que funcionan en los cinco caracoles. Las juntas están integradas mitad por varones y mitad por mujeres. Son elegidas entre los cientos de miembros de los municipios autónomos. Todo el equipo de gobierno (24 personas en algunos caracoles) cambia una vez cada ocho días.

Este sistema de rotación permite que al cabo de cierto tiempo todos aprendan a gobernar, como dicen las propias bases de apoyo Zapatistas. La rotación se registra en los tres niveles del autogobierno Zapatista: en cada comunidad entre las personas que la integran, en cada municipio autónomo por los delegados electos, revocables y rotativos, y en cada región con la Junta de Buen Gobierno. Son más de mil comunidades, 29 municipios autónomos y unas 300 mil personas que se gobiernan de este modo.

Es el único caso en toda América Latina en el cual la autonomía y el autogobierno se expresan en tres niveles con la misma lógica asamblearia y rotativa que en la comunidad. De los 570 municipios con que cuenta el estado de Oaxaca, 417 se rigen por un sistema normativo interno, conocido como "usos y costumbres", que les permite elegir sus autoridades de forma tradicional, en asamblea y sin partidos políticos. Pero ni siquiera en este caso tan extendido de autogobierno se logró superar el nivel municipal.

Una característica diferenciadora de la autonomía Zapatista es que no produce burocracias, porque la rotación las dispersa, evita que se congele un cuerpo especializado y separado de las comunidades y bases de apoyo. Algo similar sucede en Cherán, entre la Guardia Indígena de Colombia y los Guardianes de las Lagunas en Perú. En el

caso colombiano existen los cabildos que gobiernan un territorio o resguardo, que serían algo similar a las regiones Zapatistas. Sin embargo, la injerencia del Estado a través de planes de educación y salud, y sobre todo a través de la financiación estatal de los cabildos, los ha llevado a diferenciarse de las bases, aunque existen contratendencias importantes como la Guardia Indígena, que es el corazón del poder de los pueblos originarios del Cauca.

La importancia de los *poderes-no-estatales*, entre los que incluyo las diversas formas de autodefensa señaladas, radica en que actualmente los movimientos sociales latinoamericanos tienen una doble y compleja dinámica. Por un lado, interactúan con el Estado y sus instituciones, como han hecho todos los movimientos en la historia. Se trata de un vínculo complejo y cambiante, según países y realidades políticas. Resisten al Estado y a las grandes empresas, les plantean demandas y exigencias, negocian y, en muchas ocasiones, obtienen recursos y demandas formuladas en las plataformas de reivindicaciones. Es la típica acción del movimiento sindical, y de la inmensa mayoría de los movimientos.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos.

_____(2000). *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Pre-Textos.

_____(2004). *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

_____(2020). "Nuove riflessioni", *Quodlibet*, 22 de abril en https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni (consulta: 10/05/2020).

Agencia SubVersiones (21 de abril 2015). "Cheran K'eri: cuatro años construyendo autonomía". En https://subversiones.org/archivos/115140 (recuperado: 18 de diciembre 2017).

CAMA DE NUBES; González, Fernando, y Zibechi, Raúl (2020). "Barrios en movimiento, los espacios autónomos en la Ciudad de México", 11 de mayo en https://desinformemonos.org/barrios-en-movimiento-los-espacios-autonomos-en-la-ciudad-de-mexico/ (consulta: 23/05/2020).

CECCONI, Patrizia (2020). "Il virus del terrore", *Comune-Info*, 16 de febrero en https://comune-info.net/il-virus-del-terrore/ (consulta: 2/5/2020).

Comisión Sexta del EZLN (2015). *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista,* México, EZLN.

Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán (2017). *Cherán K´eri. 5 años de autonomía*, Cherán.

DAVIES, Stephen (2020). "Ce que l'histoire nous dit de coronavirus", *Dedefensa.org*, 17 de marzo en https://www.dedefensa.org/article/covid-19-en-perspective (consulta: 10/05/2020).

DAVIS, Mike (2020). "El monstruo llama a la puerta", en *Viento Sur*, 13 de marzo en https://vientosur.info/spip.php?article15712 (consulta: 10/05/2020).

FERNÁNDEZ, Ramón, y González, Luis (2014). "En la espiral de la energía", tomos I y II, Madrid, Libros en Acción/Baladre.

FERNANDES ALARCÓN, Daniela (2013). "O retorno da terra, As retomadas da aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia". Universidade de Brasilia, Instituto de Ciecias Sociais.

Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (2018). "Acceso a la tierra y territorio en Sudamérica. Informe 2018", La Paz.

MAIDANA, Alejandro (2019). "La comunidad "Washek» Wichi de Chaco creó su propia guardia comunitaria", en https://www.conclusion.com.ar/info-general/la-comunidad-washek-wichi-de-chaco-creo-su-propia-guardia-comunitaria/03/2019/ (consulta: 2/05/2019).

MOISÉS, subcomandante insurgente (2019). "Y rompimos el cerco", 17 de agosto en http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moises/ (consulta: 4/05/2020).

ÖCALAN, Abdullah (2017). *La civilización capitalista. La era de los dioses sin máscara y los reyes desnudos*, Caracas, 2017.

Organización Panamericana de la Salud (2020). "Los casos de dengue en las Américas superaron los 3 millones en 2019", en Organización Panamericana de la Salud, 12 de febrero en

PAIRICÁN, Fernando (2014). *Malón. La rebelión del movimiento Mapuche 1990-2013*, Santiago, Pehuén.

PIMIENTA, Marcio (2019). "Los wampis: primer gobierno autónomo indígena de Perú contraataca la deforestación", en https://es.mongabay.com/2019/08/peru-el-gobierno-autonomo-de-los-wampis/ (consulta: 2/05/2020).

PINEDA, Enrique (2018). *Arde el Wallmapu*, México, Bajo Tierra.

PINEDA, C. (2013). "Acapatazingo: construyendo comunidad urbana", *Contrapunto*, 3, pp. 49-61.

RANCIÉRE, Jacques (2020). "¿Una buena oportunidad?", El Salto, 26 de mayo en https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/jacques-ranciere-buena-oportunidad (consulta: 29/05/2020).

RÍOS, Xulio (2020). "¿Una salud de hierro?", Observatorio de la Política China, 17 de febrero en https://politica-china.org/areas/sociedad/una-salud-de-hierro (consulta: 10/05/2020).

SILVA, Juan Pablo (2015). "La fabricación mediática de la protesta social", *Anagramas*, vol. 13, n.º 26, Universidad de Medellín, enero-junio, pp. 43-56, en http://www.scielo.org.co/pdf/angr/v13n26/v13n26a03.pdf (consulta: 16/05/2020).

TARTAKOWSKY, Danielle, y Fillieule, Olivier (2020). "La manifestación: el origen de una forma de protesta", *Nueva Sociedad* n.º 286, marzo-abril, en https://www.nuso.org/articulo/manifestacion-origen-forma-protesta/ (consulta: 16/05/2020).

UGARTECHE, Oscar (2020). "Coronavirus, un riesgo mayor para el mundo que para China", *Observatorio Económico Latinoamericano*, 16 de marzo, http://obela.org/analisis/coronavirus-un-riesgo-mayor-para-el-mundo-que-para-china (consulta: 16/03/2020).

UGARTECHE, Oscar, y Ocampo, Alfredo (2019). "La economía mundial: perspectivas económicas para 2020", en *Observatorio Económico Latinoamericano*, 23 de diciembre, en http://www.obela.org/analisis/la-economia-mundial-perspectivas-economicas-2020 (consulta: 20/05/2020).

ZIBECHI, Raúl (2020). *Nuevas derechas. Nuevas resistencias*, Baladre, 2020.

_____(2014). "Autoprotección colectiva, dignidad y autonomía", *Contrapunto* 4, pp. 75-82.

_____(2008). "La Otra Colombia", *La Jornada*, 24 de octubre, en https://www.jornada.com.mx/2008/10/24/index.php?section=opinion&article=028a1pol (recuperado: 11/05/2020).

_____(19 abril 2008). "Autoprotección indígena contra la guerra". En https://www.alainet.org/es/active/23367 (recuperado: 18/12/2017).



Lonko Víctor Queipul (al centro) junto a los werkenes Daniel Melinao y Rodrigo Curipan, lideran trawun (reunión) en el frontis de la gobernación de la provincia de Malleco tras marcha Mapuche en solidaridad con los presos políticos en huelga de hambre. Angol, julio de 2020. Fotografía, Julio Parra.

SEGUNDA PARTE

SEMINARIO

Tiempos de weychan (lucha): las resistencias en Wallmapu y México



Comunidades Mapuche lavkenche marchan en rechazo a la Consulta Indígena que buscaba el arriendo de tierras Mapuche. Cañete, mayo de 2019. Fotografía, Julio Parra.

Autodeterminación, colonialismo y descolonización en las relaciones Mapuche-chilenas. ¿Utopía o *continuum* histórico?

Pablo Marimán Quemenado[19]

Introducción

Las nociones de *utopía* las hemos comprendido desde el quehacer intelectual y práctico de la contienda social chilena en la cual los Mapuche nos hemos visto inmersos. Esta se ha significado de manera tal que al no existir precedentes a los cuales echar mano como proyectos de sociedad, entonces, se entiende como una construcción a futuro. Esto no puede ser de otro modo, cuando quienes fundaron la noción de *utopía* bajo la idea de democracia, socialismo, justicia social, devenían de una historia de desigualdades, oprobio y represión que requerían ser superadas por un modelo que ante todo era nuevo y/o no tenía asidero en el pasado. Sin embargo, en el caso contemporáneo, si bien lo Mapuche estuvo inmerso en las luchas del pueblo chileno, este tuvo su especificidad en las distintas épocas de la república; el propósito de sus luchas si bien concibió la justicia social como una reparación, también lo hizo como una reconstitución[20]. El caso del territorio es muy significativo, pues lo ancló a la memoria de un pasado en el cual "las tierras fueron nuestras" y sobre las cuales operó un fenómeno de usurpación y/o expoliación que las volvieron un objeto de enunciación como en una materialidad recuperable, que se revistió de distintas ideologías con el paso de las épocas y que hasta el presente gravitan como sus fundamentos de significación que buscan no sólo la productividad, sino el control en la gestión política sobre las mismas,

[19] Integrante del Centro de Estudios e Investigación Comunidad Historia Mapuche (**CEI-CHM**) y la Asociación de Investigación y Desarrollo Mapuche (**AIDM**). Académico del Departamento de Antropología de la Universidad Católica de Temuco.

[20] Un estudio de los programas del movimiento Mapuche en el siglo XX lo encontramos en Rolf Foerster y Sonia Montecino (1988). También y más centrado en fuentes de archivos y testimonios en los ensayos de Sergio Caniuqueo (2006) y Rodrigo Levil (2019).

cuestión que ha ido configurando a los sujetos o interlocutores que la han promovido, defendido y argumentado.

Este mirar hacia atrás y/o asirse a una matriz no es contradictorio con la proliferación de discursos y agentes que, desde una identidad recreada en los márgenes, por ejemplo desde la diáspora[21], han elaborado un discurso desde su vivencia (poblacional, salarial, etc.) que tiene entre sus hitos de conformación la ausencia física del territorio, pero que han llegado a conformarlo en una dimensión simbólica. La filiación y reproducción de elementos culturales en transición hacia contextos urbanos, laborales o residenciales diferente al original, ha creado corrientes diversas de adscripción a la cultura y a su problemática que en parte se recogen en las políticas públicas más recientes, aunque estas -en su conjunto- no responden a la apelación e impugnación de la situación colonial en que surgieron y se desenvuelven, más bien administran la situación otorgando ciertas ventajas en la idea de una discriminación positiva muy *ad hoc* a un multiculturalismo etnófago[22].

Prestando atención a la teoría, especialmente a aquella que trata de explicar la proliferación en el medio político Mapuche de discursos autonomistas o étnico-nacionales[23], tengo la impresión que comparten una matriz de análisis centrada en la aparición del mismo en el periodo reciente de la historia contemporánea Mapuche, específicamente de la postdictadura en adelante. Más unos que otros, la incorporación forzada de los Mapuche por Chile habría, desde el punto de vista del discurso y la gestión política, transitado fases delineadas por su mayor proximidad a demandas campesinistas (por tierras), culturalistas (en atención a las idiosincrasias y lenguas propias), étnicas (lo indígena distinguible de lo campesino) y étnico-nacional o nacionalitarias (un pueblo-nación)[24].

---

[21] La intelectualidad Mapuche desde inicio de los 90 promovió este término para dar a explicar el fenómeno demográfico de significación que representaba un 70% de la población Mapuche viviendo en zonas urbanas (ver Haughney y Marimán, P., 1994). Se buscaba explicar esto más allá de los enfoques urbano-rurales.

[22] Héctor Díaz-Polanko (2005) discute estas políticas que sostienen intenciones de fondo diametralmente opuestas a las que declaran públicamente en materia de reconocimientos.

[23] Señalo aquí y entre otros a Marimán, J., 2012; Tricot, 2013; Pairican, 2014.

[24] Dos autores chilenos que establecieron y/o discuten estas clasificaciones con las

Mi impresión es que si bien se hace distinguible en los estudios la aparición de un discurso autonomista en la historia reciente, la impugnación a una situación colonial (que tampoco se conceptualiza de esa forma) ha estado presente en el quehacer de los movimientos Mapuche desde dos modalidades: una fue traduciendo al discurso público de cada época la explicación de su problemática en las coordenadas de enunciación permitidas, y segunda, pero por el lado y desde la espacialidad tradicional recreada para hacer política (los Congresos Araucanos, por ejemplo), estuvo presente la proyección de su modelo sociocultural tras aspiraciones que si no se declararon autonómicas o descolonizadoras, pusieron en sus capacidades la gestión de sus problemas como pueblo: la declaración de una república indígena en 1932[25], la implementación de una caja de crédito indígena autogestionada durante la década del 30, la propuesta de institucionalidad paraestatal coordinada interministerialmente en 1949[26], o los asentamientos CERA del tiempo de la reforma agraria, en 1972, así lo van demostrando[27].

El uso del lenguaje propio (mapudugun, chezugun) masivamente en la política Mapuche de la primera mitad del siglo XX (en reuniones, concentraciones, etc.), pero que deja sólo un registro escrito mayormente en la lengua dominante (cartas, manifiestos, declaraciones, etc.) y su desplazamiento por el castellano desde la segunda mitad del mismo en adelante, nos pueden siquiera conceder la duda en que un discurso autonómico descolonizador no haya existido antes de los 90, que es cuando este transversaliza (pero en castellano) al conjunto de los

salvedades de las disciplinas desde las cuales analizan son Rolf Foerster (1999) y Florencia Mallon (2006), entre otros.

[25] En el contexto de la crisis social y económica del país y del agro, la organización Federación Araucana concibió y propuso retomar la gobernabilidad para decidir sobre aspectos que les competían y que los gobiernos chilenos no concebían ni consideraban.

[26] Entonces se hablaba de una corporación de asuntos indígenas, organismo que abordaría su problemática en la triada tierras-economía-educación, para ello los ministerios respectivos debían ser coordinados por una secretaría indígena tendiente.

[27] Dos estudios de comunidades específicas en las cuales se pueden -a través de la memoria de sus descendientes- apreciar los fenómenos que transitaron los Mapuche en el periodo de la reforma agraria desde una economía familiar de subsistencia bajo condición colonial a una de tipo cooperativa pero capitalista, son Florencia Mallon (2006) y Comunidad Rayen Lafken (2016).

movimientos Mapuche. Entonces, ¿de dónde bebe la idea autonómica descolonizadora entre los Mapuche?, ¿tan sólo de los marcos normativos que Chile ha firmado en las últimas décadas en materia de derecho indígena?, ¿de la "emergencia indígena" previa y posterior al V centenario?, ¿de la obra intelectual de precursores del movimiento y de fuera de él? Negar esto último sería abominable, sendas obras de quienes se han abocado a este campo temático así lo demuestran[28]. Sin embargo, considero que la cultura y la memoria (un producto de aquella) nos permiten estirar la línea del campo de observación, para lo cual la historiografía Mapuche nos puede echar una mano[29].

Entre sus campos temáticos podemos encontrar como objetos de estudio el de *los parlamentos*, el de la constitución del Estado, el de la guerra genocida, el del despojo territorial, el de la colonización, el de la diáspora, el de los distintos agenciamientos políticos, y el de las discursividades y proyectos políticos, entre otros[30]. Acercándonos a ellos es que obtendremos visiones, interpretaciones y lecturas que pueden demostrar que las discursividades autonomistas y descolonizadoras no son sólo expresiones de los últimos tiempos, sino una continuidad

[28] Una obra de mucha consulta en Chile y el extranjero al respecto es José Bengoa (2000), quien discute y hace ver en el lapso de las últimas décadas del siglo XX y en el contexto Latinoamericano la reaparición del actor indígena tras las opciones de la autonomía como del empoderamiento de instancias de poder de los estados. Por su parte, Claudia Zapata (2017) estudia comparadamente la agencia intelectual indígena en Chile, Bolivia y Ecuador, y su gravitación en la discursividad libre-determinista de los movimientos políticos de sus respectivos pueblos. En el plano Mapuche, individuos destacables por sus obras son Manuel Manquilef y Martín Alonqueo en el pasado. En la actualidad hay una pléyade que podría resumirse en académicos, extraacadémicos, miembros de organizaciones, autodidactas, que van acumulando un corpus de conocimiento por el cual transitan ideas, visiones desde el propio pueblo Mapuche.

[29] Por historiografía Mapuche entenderé todos los esfuerzos, fundados y sistémicos, que se han llevado a cabo para explicar fenómenos sociohistóricos de continuidad y cambio, tanto progresivos como simultáneos. Hombres y mujeres Mapuche que se han dado a esta tarea a través del tiempo y que en la actualidad podemos identificar en la labor de la Comunidad de Historia Mapuche, Rümtun, la Asociación de Investigación y Desarrollo, e Historia Mapuche, entre otros. De manera transversal, el conjunto de ellos pone la atención en situaciones que no previeron o no profundizaron los estudios fronterizos, etnohistóricos o interétnicos de la academia nacional a excepción de quienes son citados y nutren los datos, argumentos y la discursividad de la historiografía Mapuche.

[30] Dos obras colectivas que contienen esta diversidad son "Mapuche", especial de la revista *Anales* (2017) de la Universidad de Chile, y "*Taiñ Fijke Xipa Rakizuamelewün*" de la Comunidad de Historia Mapuche (2012).

histórica que más en uno que otro momento han adquirido nitidez o, lo contrario, en la misma medida que las políticas estatales, han asumido u ocultado las intenciones de cambio por las que bregan los Mapuche.

De naciones a aliados hermanos (la gran familia): relaciones con autodeterminación

Los parlamentos fueron instancias cíclicas de regulación política de las relaciones Mapuche hispano-criollos que tras su cometido fueron forjando una tradición de comportamiento político centrado en la consagración constante de un pacto. La negociación inicial y que luego se fue ratificando significó delimitar ámbitos de soberanía y potestad para cada cual estableciendo una frontera de por medio. El trato de nación entre entes soberanos es explícito en las actas de estos acuerdos toda vez que el imperio conceptualiza de esa manera los territorios y las poblaciones que lo conforman o están fuera de este.

Las guerras de independencia por construir un Estado aparte del imperio y luego por definir la hegemonía al interior del mismo (1810-1830), inician un proceso de reformulación de la relación sostenida hasta entonces con los Mapuche. En el congreso republicano se discutía sin llegar a acuerdo por la forma de concebir a los araucanos y especialmente sus territorios. Lo que se aprecia en las actas del mismo es que los chilenos de la emancipación tuvieron conciencia de la condición de pueblo con estatus de nación de los Mapuche, quienes por medio de tratados se habían entendido con los españoles y podían entenderse ahora con los independentistas[31]. La discusión discurría sobre la posibilidad de desconocer o no una tradición política que validaba un estatus político territorial, por lo demás preexistente y más estable que el de los emancipadores. Hay suficiente fuente desclasificada o releída en la cual se comprueba la voluntad de una parte de los primeros republicanos en incluir a esa nación en el Estado bajo la denominación de "aliados hermanos", compartiendo

[31] Ver, entre otros: Holdenis Casanova (1999); Pablo Marimán (2012); Armando Cartes (2014).

ciudadanía[32]. Las experiencias de gobierno de entonces, proclives a los sistemas federativos, hacen *parlamento* con ellos (Yumbel, 1823; Tapiwe, 1825; Tantauko, 1826) tras la intención de consagrar la calidad de ciudadanos y así (en una de sus lecturas) atarlos a la hegemonía que se trata de construir el bando chileno en conformación.

Indios Malos en Tierras Buenas[33]: la negación de la autodeterminación por medio de una guerra

La hegemonía se define militarmente en 1830 (Lircay) no a favor de los federalistas ni de restablecer o refundar pactos vía *parlamentos.* Es aquí donde se comienza a gestar un punto de inflexión en el grupo dirigente chileno toda vez que buscaron construir su interlocutor indígena alimentando sus guerras fratricidas que no las pudieron proseguir por sus propias guerras externas (con Perú-Bolivia). El fin estratégico lo irán definiendo en el transcurso de las décadas y en la pacificación de sus desavenencias (guerra interoligárquica de 1851 y 1859), hasta permitirse —en lo que será un hito en la definición de la guerra como medio político— la declaración arbitraria de los territorios Mapuche como una provincia de Chile el año 1852. Esto significó crear una jurisdicción (provincia de Arauco) con su respectiva autoridad (Intendente) y asiento (Los Ángeles), sin embargo, y no menor para nuestra mirada, se previó que este fuese secundado por una autoridad indígena, cuestión que no habría prosperado por la paz armada que se vivió en esa época, antesala de lo que se vendría.

La guerra de invasión tomará 25 años en su consecución, por lo que la provincia declarada comenzó a tener existencia en la medida que territorio y población iban quedando bajo su influjo. Esto que se prestó para crímenes y vejámenes llevó a regular por medio una

[32] Medios periodísticos alternativos como Mapuexpress e Interferencia (2019) han circulado archivos o fuentes relacionados con el pasado de las relaciones Mapuche chilenas. Un caso fue el de la carta del primer director supremo del país que dirige a los pueblos del sur, es decir, los Mapuche. En esta reconoce su estatus de nación independiente abogando por una alianza más que por su subordinación.

[33] La expresión corresponde al título de la obra de Fernando Casanueva (1998), quien a su vez la obtiene de fuentes de la época.

legislación especial (en 1866) lo que establecían como propiedad indígena y fiscal. Es de interés hacer referencia a las impresiones que esta campaña tiene en quienes dejan registro de sus opiniones. Diarios especialmente fronterizos y diputados ligados al radicalismo, como también de la Iglesia católica, no comparten los métodos militares de avasallamiento que se cometen contra la población Mapuche y sus bienes. Si bien comparten el horizonte civilizatorio como gran campo de enunciación, están conscientes de los crímenes y portan una ideología que integra en un continuo su existencia con la de los araucanos. Mientras que quienes impulsan la guerra los hacen ver como bárbaros cuya otredad carece de reconocimiento[34].

Cabe destacar en este periodo de la guerra que el Estado mayor dudoso de alcanzar su fin estratégico tan solo militarmente, se vio obligado a parlamentar en plena campaña (Tukapel, 1860; Kaillin, 1867; Hipinko, 1869)[35]. Se buscaba por su intermedio un traspaso de gobernabilidad por parte de los Mapuche presionados militarmente, aunque estos conseguían que esta autoridad el mando castrense chileno la ejerciera desde fuera del territorio, manteniendo el control *in situ* las autoridades Mapuche escogidas como interlocutores. Lo otro era no contar con la presencia de fuertes militares y de colonos que se allegasen los mismos. Entonces, si bien los parlamentos en fase de guerra pueden ser vistos como pasos tácticos de contención en una estrategia de ofensiva, desde otra lectura son pactos rotos sobre los cuales se debe responder y van de esta manera construyendo un acervo sino de memoria, de actitud, de desconfianza que alimentará los prejuicios contemporáneos que tienen los Mapuche sobre los Winka.

---

[34] En su libro *De la inclusión a la Exclusión*, Jorge Pinto (2000) da cuenta de esta dinámica en la elite dominante, que a la vez indica el derrotero en la consumación del carácter de Estado-Nación que adquirirá la sociedad chilena en la segunda mitad del siglo XIX. Ver también N. Martínez (2003); P. Marimán (2017).

[35] Estudios sobre los parlamentos que hacen los militares argentinos en campaña contra los Mapuche rankülche en Puelmapu, demuestran cierta similitud en la discontinuidad con los parlamentos que efectuaban las autoridades españolas con los Mapuche. Especialmente por la ausencia de ritualidades y por la imposición de la lógica estatal de centrar en la circulación de papeles (órdenes, normas, permisos, etc.) la relación política. Ver Figueroa (2020).

Paradojas republicanas de un modelo colonial

La ley de radicación indígena (1866) se hizo efectiva de forma masiva al finalizar la guerra de conquista del territorio Mapuche. Así, entre 1884 y 1930 se constituyeron alrededor de tres mil títulos llamados de *merced* por medio de una Comisión Radicadora y mediante una figura al mejor estilo colonial, de un *protector indígena*[36]. La propiedad comunitaria de la tierra (a nombre de un cacique y sus familias) tuvo desde entonces limitaciones no sólo para su venta, arriendo o hipoteca, sino que creó —desde los parámetros liberales de la época— otros impedimentos relacionados a la sucesión (escasez de tierras), a la familia (extendida) y al crédito. Se trata de un contexto de postguerra en el cual el Estado constituye una propiedad fiscal, otra para colonos (nacionales y extranjeros), otra para la venta (vía subastas) y para la creación de pueblos y obras públicas (caminos, maestranzas, etc.)[37].

Las presiones sobre la propiedad indígena se expresaron en despojos y violencia racial. Internamente las ahora denominadas *reducciones indígenas*, sitios de acorralamiento y marginación social, compuestas de lugareños (anünche) y relocalizados (akünche), es decir, trastocadas en su composición patrilineal (kupan) y patrilocal (tuwün) tradicional, debieron ajustarse internamente a la nueva situación posreduccional, estableciéndose relaciones de subalternización de las cuales queda mucho por indagar, pero cuyas tensiones se expresaron en la disyuntiva que expresaban sus posiciones a favor de la propiedad comunitaria o de la división de la comunidad[38].

---

[36] Entre las medidas iniciales de los primeros republicanos estuvo la liquidación jurídica de los pueblos de Indios en 1813, y posteriormente, ya obtenida la independencia en 1819, el director supremo enfatizaba la incongruencia de la existencia de los mismos y de protectores a su cargo, cuando los ideales de igualdad, consecuentes con los de fraternidad bajo una misma ciudadanía, hacían ver su necesaria abolición.

[37] Autores Mapuche deconstruyen interpretaciones sobre una economía capitalista que se instala entre actores diversos, indígenas entre estos, ordenándolos en una funcionalidad de la cual cada quien sacará ventajas. Los enfoques sobre el surgimiento y la reproducción de una situación colonial (Marimán, 2019; Nahuelpan, 2012) con las consecuentes desigualdades en las condiciones materiales de existencia, como nunca lo vivieron hasta ese momento los Mapuche, determinan e imposibilitan cualquier proceso de integración en condiciones de igualdad.

[38] El crecimiento de la población hará que lo poco que tienen en posesión entre en crisis,

Hacia 1930 el legislador, invocando los principios liberales y la normativa nacional en aras de constituir propiedades individuales, impulsa la creación de leyes de división de la comunidad. Estas finalizaban la labor de la Comisión Radicadora y anulaban el cargo de protector indígena, pero creaban otra institución digna de la colonia, como eran los Juzgados Indígenas. A nombre de una modernización a los parámetros nacionales, se segregaba nuevamente a la población Mapuche, estableciendo un tutelaje sobre su propiedad mientras las tierras fueran desafectadas de las limitaciones y restricciones que tenían no estando divididas y luego de la misma, pasado un tiempo de diez años, pudiesen ser vendidas, arrendadas o gravadas.

Agenciamiento Mapuche de resistencia

Existe un tránsito diferenciado entre los Mapuche de distintos territorios, como en su devenir, a la hora de interlocutar con los gobiernos. Los Williche no resintieron la guerra como sus pares del norte del Tolten[39], sin embargo, no fue menos violenta la instalación del estado y los colonos en sus territorios, fenómeno que había empezado a mediados del siglo XIX y que se tornó virulenta al final del mismo. Ellos, aferrados a la memoria del *parlamento de las Canoas* y a los *títulos de comisarios* de la temprana república, conservaron sus instituciones de representación (cacicatos) durante todo el siglo XX. En las provincias del norte creadas por el Estado (Malleco, Cautin, Arauco, Bío Bío), proliferaron distintas organizaciones que de forma autónoma o bajo el influjo de organismos paraestatales (como las iglesias u otras entidades) se abocaron primeramente a exigir su radicación, la devolución de las tierras del título y las tierras fiscales, exigiendo se cumpliera el debido proceso de un estado de derecho.

generando efectos diferenciados, desde emigrar, adecuar los sistemas de herencia, hasta plantearse la subdivisión de la comunidad en un extremo y por otro —negando esa posibilidad— bregando por ampliar la cabida de tierras. Ver Pablo Marimán (1997).

[39] Williche (gente del sur) es el gentilicio de aquellos Mapuche ubicados entre el río Cruces y el archipiélago de Chiloé, espacio al que llaman Futa willimapu. Mantienen variaciones lingüísticas, manifestaciones religiosas y culturales que se han acentuado bajo condiciones coloniales, conservando el cacicazgo como organización y sosteniendo una memoria política centrada en los pactos contraídos con los españoles y la república. Ver Carolina Carillanca (2010) y Eugenio Alcamán (2010).

Comienza un movimiento intenso de organización, discusión y definición de estrategias a través de espacios de encuentro ceremonial y político como fueron los Congresos Araucanos que incluyeron delegaciones de los distintos territorios Mapuche. La resistencia a la usurpación, vía su denuncia, y la interpelación a los poderes públicos para que respetaran el estado de derecho y la propiedad indígena, fueron abriendo paso a iniciativas corporativas. Una de las que termina legitimándose fue la búsqueda autónoma de constituir un capital que permitiera, a los que lo requirieran, acceder a un crédito ante la imposibilidad y ausencia de fomentos de este tipo hacia las comunidades. La *Caja de Crédito Indígena* fue una experiencia gestionada en los años 30 que se acompañó de concentraciones multitudinarias y ceremonias, buscando influir en los representantes del Estado a quienes invitaban y exponían sus problemáticas relacionadas a escasez de tierras, la producción, el crédito. A finales de esa década marcada por las crisis sociales y económicas, se produce un cambio político que pondrá en el gobierno a una alianza de izquierda que propiciará el crecimiento industrial e iniciará los debates sobre una reforma de la estructura agraria.

La participación del país por medio una representación Mapuche en el I Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro de 1940, significó para estos últimos comprender un paradigma desconocido en Chile respecto a políticas de Estado que se hicieran cargo de lo indígena y no sólo de sus tierras. El capital y el tiempo acumulado en levantar una caja de crédito autogestionada, desviaron su atención desde entonces hacia acceder al Estado impulsando para ello una estrategia electoral que entre 1946 y 1957 significó tener tres diputados en el parlamento tras la propuesta de una *subsecretaria indígena* que coordinara los ministerios de Tierra, Economía y Educación. Estos debían crear *subsistemas* abocados a lo Mapuche, en su idioma, considerando su idiosincrasia e incorporando personal indígena. Lo que llamaron *Corporación de Asuntos Indígenas* fue resistido en el parlamento por las distintas fuerzas políticas tras la paranoia de convertir la iniciativa en la manifestación de un Estado dentro de otro Estado[40]. No era eso, pero

[40] Estas expresiones de racismo son tales en la época por cuanto los mismos criterios no

sí una forma de apropiar institucionalidad estatal para reorientarla, asemejándose a una idea de corporativismo, es decir, se agregaban al Estado, pero controlando lo que les correspondía. Esto también tuvo detractores Mapuche, especialmente entre quienes creían que debía privilegiarse la inclusión en lo existente, como ciudadanos en igualdad de derechos, más que situarse aparte. Estas últimas visiones las encarnaron sobre todo aquellas organizaciones que se desarrollaron al alero de las iglesias y los partidos políticos, o bien, entre aquellos que no estando organizados transitaron sus existencias sobreviviendo con las identidades que portaban en medios que los negaban[41].

Estas tensiones en los subalternos aflorarán nuevamente en el contexto de la reforma agraria (1967-1973). En el *statu quo* de las reducciones coexistían intereses cruzados, contención y presión que al no acceder a la ampliación de tierras no se descomprimía. Las ideas de reforma en el agro comenzadas en los 40 y venidas a más con la ley 16.640 y de sindicalización campesina, ambas de 1967, hicieron dudar a algunos de su verdadera intención, en el sentido que su afán liquidador del latifundio iba a dar más fuerzas a la división de la comunidad, cuestión que se había evitado hasta entonces. Sin embargo, lo que se veía como justicia social desde el gobierno demócrata-cristiano y la posterior Unidad Popular, traspasando las tierras del latifundio a los exinquilinos conformando asentamientos, se estaba transformando en lo contrario en los territorios históricos Mapuche al ver que las tierras que reivindicaban se traspasaban a quienes no les pertenecían[42]. Nuevamente su capacidad de organización, gestión y la existencia de leyes que ampararon los procesos de negociación colectiva en la época permitieron que se atendiera su demanda y de esta manera se les

se aplicaban o no eran objeto de críticas, por ejemplo, en el caso de financieras, clínicas o colegios que propiciaban fomento a colonos o a chilenos. Ver Foerster y Montecino (1988), y Pablo Marimán (1997).

[41] Trabajos que muestran estas otras voces y agencias de la época en cuestión los encontramos en Claudio Alvarado y Enrique Antileo (2019), Héctor Nahuelpan (2013), Felipe Curivil (2012).

[42] Revista *Anales* de la Universidad de Chile sacó un especial por los 50 años de promulgación de la ley de reforma agraria en el cual se pueden encontrar análisis, fuentes y entrevistas que permiten corroborar las ideas expuestas aquí. Ver, entre otros, Correa *et al.* (2005); Pablo Marimán (2017).

incluyera con sus particularidades históricas como culturales. Nacerían los Centros de Estudios de la Reforma Agraria (CERA), conjugando para ellos la labor de la Corporación de la Reforma Agraria (CORA) y del Instituto de Desarrollo Indígena (IDI), este último organismo nacía de una nueva ley indígena elaborada en dos Congresos unitarios, los cuales el gobierno del presidente Allende consideró, pero el juego de fuerzas al interior del Congreso cambió partes de su orientación inicial. Se había llegado a comprender por una parte de la sociedad chilena y sus expresiones políticas, ciertas particularidades, necesidades e intereses del pueblo Mapuche, aunque derechos consagrados a los pueblos, como el de la autodeterminación, no eran problematizados, sino subsumidos en la formación social chilena de la cual los Araucanos, como seguían llamándolos, debían ser atendidos en sus legítimas diferencias culturales y desigualdades materiales[43].

Refundación del estado nación postgolpe. La negación asimilacionista y la aparición de un discurso autonomista

La dictadura cívico-militar y su contrarreforma agraria significó no sólo el revocamiento de todas las recuperaciones territoriales (170 mil ha) y la represión desatada, sino también el desmantelamiento de la institucionalidad acordada (IDI), la confiscación de infraestructuras y fondos (becas, hogares), y la reorientación del régimen jurídico por medio de un decreto (2568) que impuso la división de todas las comunidades[44]. Con la individualización de la propiedad dejaban de ser tierras indígenas, como también sus moradores. En ese contexto y bajo una lógica geopolítica, se buscó mejorar las conectividades y continuar la extensión de los servicios del Estado en las zonas rurales. Se elevaron

[43] Un texto de la época que hace un diagnóstico y expresa estas ideas es el de Coronado (1973).

[44] Se trata de un periodo en que la subsistencia de la reducción o comunidad se pone nuevamente a prueba por criterios macroeconómicos que sólo verán en ellas su inclusión en un mercado de tierras a favor del gran capital agroexportador. Todo esto a través del desmantelamiento de leyes que favorecían la defensa, representación y negociación colectiva, así como por la persecución de la labor dirigencial y la disidencia política. Ver, entre otros, Baltra (1980); Duran y Larraín (1986); Morales (1999); Levil (2019); Pérez-Sales (2008).

los impuestos sobre la tierra y se comienza a propiciar el traspaso de bienes agrarios hacia una gran propiedad rural que cambiará su rubro hacia la monoproducción conectada al comercio exterior. La imposición por unos años de las restricciones y limitaciones sobre la propiedad indígena resultante de la división se subvirtió legalmente mediante arriendos por 99 años que junto a la arremetida de la expansión del negocio forestal fueron configurando un contexto de crisis, pobreza y violencia sobre las comunidades y sus tierras.

En este contexto, el nuevo ciclo de organización Mapuche nació diverso. Hubo uno oficial propiciado por la dictadura (*Consejos Comunales Mapuche*) que acompañó los procesos de subdivisión de las comunidades. Quienes conformaron la oposición a estas medidas tuvieron más representantes y discursividades, si es que eran apoyadas por las iglesias o por los partidos políticos proscritos. Es en este periodo que se comienza a hablar de un *proyecto histórico* que menciona la autonomía como horizonte político, sin embargo, y fruto de los contactos internacionales, se difundieron planteamientos e ideas indianistas provenientes de las zonas andinas de Abya Yala[45]. En la transición de la dictadura militar a los gobiernos civiles, *ad portas* del V centenario, la aparición de la organización Consejo de Todas las Tierras Aukiñ Wallmapu Ngulam como una fractura con el movimiento influido por los organismos chilenos, y el desarrollo de una discursividad centrada en la recuperación territorial y en la autodeterminación como derechos, acompañada de una memoria en *mapudugun* que hacía interpretación y alegoría de un pasado Mapuche independiente, marcará un cambio de ciclo orgánico y discursivo, así como una continuidad con ciclos anteriores.

En ese periodo surgen las primeras ONG Mapuche y entre ellas el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, el cual se planteó argumentar el proyecto histórico de la autonomía, para ello

[45] En el seno del movimiento Mapuche había cierta tensión respecto de congeniar un indianismo que ponía el acento en pensar con cabeza propia autonomizándose de los partidos, la Iglesia u otras influencias que no nacieran ni propiciaran los intereses estratégicos indígenas, mientras en lo práctico se trabajaba, en conjunto con la oposición a la dictadura, por una democracia con acento en lo popular, es decir, en alianza de clases. Ver, entre otros, Bonfil (1981); Calfio (2009).

ocupó en su diagnóstico autores y situaciones comparadas en que se dimensionaba la situación indígena como la de un *colonialismo interno*[46]. Esto definía lo Mapuche como una minoría étnica subalternizada, oprimida y expoliada cuyo proceso de descolonización debía situar sus capacidades de autogobierno en su territorio histórico. Al contrario de otros organismos que se referían al tema como un cogobierno en el caso de las organizaciones Consejo de Todas las Tierras y Ad Mapu, el planteamiento insistía en un gobierno con un parlamento territorial pluriétnico y un estatuto de garantías que incluyera los derechos culturales, económicos, laborales, etc., propiamente Mapuche. La autonomía no era indígena, sino territorial[47]. Para estas organizaciones, la nueva ley que propiciaba el primer gobierno de transición llegaba tarde, más cuando en 1988 se había aprobado por la OIT el convenio 169 que reconocía derechos que la ley no incluía[48].

La expansión neoliberal envuelta en multiculturalismo. Ralko como punto de inflexión

Aquella parte del movimiento Mapuche que apoyó electoralmente al nuevo gobierno civil en la transición política estableció un acuerdo a cambio de que este cumpliera un programa indígena que contemplaba: reconocimiento constitucional, una nueva ley e institucionalidad indígena y la ratificación del convenio n.° 169. Sólo la nueva ley de sesgo indigenista se obtuvo en un tiempo prudente, lo demás quedó pendiente mientras los gobiernos que se sucedían continuaban el legado neoliberal instaurado por la dictadura. Los megaproyectos hidroeléctricos sobre el río Bío Bío activaron la solidaridad y defensa por cuanto significaban desplazar población Mapuche-Pewenche[49].

[46] En 2019 se conmemoraron, en un salón del Museo Regional de La Araucanía de Temuco, los 30 años de la fundación del centro Liwen, exponiendo parte de sus patrimonios como artefactos propios de la época y también fuentes audiovisuales que registraban las movilizaciones, los liderazgos y discursos de aquel momento. Ver Danay Marimán (2019).

[47] Ver José Marimán (1990).

[48] Ver Liwen (1989).

[49] Los piedemontes andinos, sus cajones, valles y estepas de altura han sido ocupados desde siempre por los Pewenche. Su etnónimo toma el nombre de un árbol exclusivo de esas altitudes y latitudes. Poderosos ríos forman allí sus cuencas como el Bío Bío y Kewko.

Los nuevos mecanismos jurídicos existentes (ley indígena y de medio ambiente), si bien planteaban una consulta a la población afectada, esta no era vinculante, por lo que —y con la venia de los gobiernos— los desplazamientos de poblaciones facilitaron las obras, enviando una poderosa señal de lo que se vendría. En ese momento de desencanto ante la violación infraganti del estado de derecho por las autoridades, se fueron creando las condiciones de organización, movilización y discursividad que llega hasta nuestros días.

La aparición al interior del movimiento Mapuche de organismos de presión con definiciones anticapitalistas, con una discursividad autonomista y descolonizadora, recuperando simbólicamente predios de fundos forestales y agrícolas por todas las provincias del territorio ancestral Mapuche (Ngulumapu), fue la tónica en el cambio de siglo y de gobierno. Las nuevas autoridades, así como las anteriores, no prestaron atención a las argumentaciones, reivindicaciones y demandas históricas, pero sí —y hasta hoy— crearon un campo de enunciación sobre las mismas (habrían "indios buenos" e "indios malos") que desconoce los derechos político-territoriales que se exigen y la complicidad histórica del Estado en el empobrecimiento de la sociedad Mapuche[50]. Para estas autoridades se trataría de grupos de presión infiltrados, también bandas de abigeato y de robo de maderas, y por último y más grave, agentes que provocan acciones terroristas sobre las cuales se han aplicado las leyes de excepción elaboradas en la dictadura contra la sociedad

El proyecto de intervención sobre el río Bío Bío contemplaba 6 centrales. Luego de una ardua resistencia y con la intervención aunque tarde de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, se trasladó a la población a lugares distantes sobre la cota de inundación. Los proyectos hidroeléctricos han seguido desarrollándose, sin llegar las ventajas y los desarrollos que la propaganda empresarial y gubernamental difundían como bondades de la mitigación. Ver Morales *et al.* (1998).

[50] Durante el gobierno de Ricardo Lagos se conformó en 2003 una comisión denominada "Verdad Histórica y Nuevo Trato" que la integraron intelectuales, académicos, representantes de la Iglesia, el empresariado y pueblos indígenas, la que evacuó un informe bastante crítico del comportamiento del Estado con los pueblos indígenas en el tiempo; sin embargo, y en comparación al informe Rettig sobre las víctimas de la dictadura militar, no tuvo el mismo peso ni reconocimiento, al punto tal que el propio presidente dudó de resoluciones del mismo y posteriormente la derecha y los gremios, lo han descalificado. La clase dirigente, con el paso del tiempo, no lo invoca ni ha pasado a ser un referente ni un piso desde el cual partir los diagnósticos para las políticas. Ver Comisionado (2008).

movilizada. Los montajes y procedimientos de terrorismo de Estado no respetan garantía ni derechos consagrados en los instrumentos que el Estado ha firmado internacionalmente, entre ellos el Convenio y la declaración de la ONU sobre los derechos indígenas.

Por medio de la ley indígena (1993) y el impulso del paradigma intercultural en los servicios públicos, se promovió oficialmente la inclusión de las temáticas indígenas a través de diversos planes y programas. La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) mantiene un fondo de tierras y otro de cultura. Los distintos gobiernos han destinado fondos (mínimos) del presupuesto nacional y conseguido otros (BID) que vehiculizan en diversos pactos y planes ("Orígenes", "Reconocer", "Impulso") cuyo destinatario y efecto no son el colectivo (ni en versión pueblo, ni en versión comunidad), sino familias e individuos. Los fondos han ido creando una relación clientelar ideal para la partidocracia chilena y, lo más letal, una dependencia a las subvenciones (bonos, subsidios, etc.) que a la larga desamarran conceptos y prácticas comunitarias, vitales para el desarrollo autónomo y las propuestas descolonizadoras.

El multiculturalismo del que habla la clase dirigente chilena, la hegemónica, separa al sujeto de la cultura. Puede reconocer intangibles (historias, cosmovisiones, valores, etc.) como materialidades (arte, sitios patrimonializados, productos y tecnologías) y verlos como activos dentro de procesos de enseñanza o de comercialización, pero cuando el sujeto resguarda o controla lo que les es propio argumentando derechos, entonces se vuelven estorbos a los que hay que conducir (tutelar), o bien, prescindir (o reprimir)[51]. Actualmente se insiste en planear las prioridades del territorio de La Araucanía desde el poder central, pero —existiendo los mandatos— sin consulta previa, libre e informada a los pueblos en general y a la sociedad Mapuche en

[51] Si bien las luchas por el territorio nos dan múltiples ejemplos de esto, otros hechos que no tienen la misma épica nos demuestran este fenómeno. Es el caso de las hortaliceras que venden en el centro de Temuko desde que este fuerte, luego ciudad, se fundó. A ellas, productoras orgánicas en los esquemas de la soberanía alimentaria, se las ha corrido sin miramiento y de la forma más brutal y burda. Las justificaciones del municipio se refieren al orden, al ornato, y se escudan en que propician interculturalidad en otros servicios. No se refieren a los derechos que les asisten como mujeres indígenas de acuerdo al convenio y otros reglamentos.

particular. Las organizaciones y comunidades exigen y reclaman que sea así, pero está anunciado por el actual gobierno de derecha (Piñera 2) que esos instrumentos jurídicos no se volverán a ratificar, así como serán destrabadas las limitaciones y restricciones legales sobre las tierras indígenas[52].

El signo de los actuales tiempos parecía ser la llegada al poder de la derecha más neoliberal, conservadora y protectora de definiciones primordiales del Estado-Nación[53], el cual coexiste sin problemas con un orden mundial hegemonizado por las corporaciones que controlan el comercio y la economía internacional[54]. Así las cosas, para ellos los Mapuche y su cultura serían solo una de las manifestaciones de la Nación chilena, pero no un pueblo en sí mismo. El movimiento indígena continental y los Mapuche parecían estar en un reflujo mientras quienes gobernaban con soberbia comprobaban la paradoja colonial que una cosa es administrar el problema y otra resolverlo. El estallido social de 2019 en Chile sacudió al mismo Wallmapu (país Mapuche) creando condiciones políticas (momento constituyente) y orgánicas (movimientos en acción) que no estaban presentes ni dialogando, lo que se retomó hasta que la pandemia contuvo y paralizó el proceso. Ahora con un pueblo chileno despierto y en actitud de lucha sí o sí

[52] El gobierno de Piñera intentó, sin informar ni acordar con los pueblos indígenas, llamar a una consulta para discutir con la intención de destrabar las limitaciones sobre las tierras indígenas que imposibilitan a estas ser vendidas o arrendadas a no indígenas. Esto causó un movimiento espontáneo de proporciones que le provocó un revés a esta iniciativa del ejecutivo. Los distintos pueblos compartían una lectura sobre las intenciones profundas del gobierno, asociadas a la expansión del capital frutícola, minero e inmobiliario.

[53] Una aproximación a estas visiones decimonónicas fundadas en la oposición civilización y barbarie, encontramos en uno de sus argumentadores, Vicuña Mackenna (1868), la versión chilena del ideólogo de la negación del Indio, el argentino Domingo Faustino Sarmiento.

[54] La primera etapa del actual gobierno se caracterizó por la velocidad con que empezaron a implementar o desimplementar políticas en el medio indígena, acompañado con una propaganda que los ubicaba como los redentores de todos los conflictos precedentes e históricos. Sin embargo, su estrategia policial quedó al descubierto a través de los montajes contra dirigentes y organizaciones a los cuales se les buscaba involucrar en redes terroristas. Esta caída se redobló con la muerte del joven comunero Camilo Catrillanca por parte de carabineros, los que hicieron ver -junto a las autoridades regionales- que había sido en el contexto de un enfrentamiento, el cual lo desmintió el proceso desarrollado generando una crisis política de proporciones que será una de las antesalas, en términos de la sensación de malestar transversal en la sociedad nacional, reventando el 18 de octubre de 2019 en lo que se ha llamado *el despertar* o *estallido social*.

se requiere de la descolonización como un propósito estratégico compartido y de la autodeterminación de los pueblos como un horizonte que puede hacer alcanzable las aspiraciones autonomistas. Más ahora que se acaba de ganar por una amplia mayoría (80 a 20) un plebiscito que establece una convención constitucional para proponer una nueva constitución.

Epílogo

Se viene el bicentenario del parlamento de Tapihue (1825)[55]. Allí el Estado chileno, junto a los representantes Mapuche de la frontera del Bío Bío, consagró acuerdos de soberanía y potestades diferenciadas, aunque unidas por una ciudadanía con base en una alianza. El proceso histórico devino en lo contrario —guerra de por medio— pasando de una autodeterminación a una situación colonial bajo un Estado-Nación que nos subordinó. El despojo, la expoliación y la opresión no mermó un agenciamiento en parte determinado por las circunstancias históricas (condiciones de postguerra), como también alimentados por una tradición política (de construir pactos más que leyes indigenistas) sostenida en una memoria que mantuvo nuestra alteridad en un contexto de cambios impuestos. El Estado, por su parte, fue afianzando el régimen colonial —nunca declarado como tal—, y si bien en momentos se abordó la justicia social como la manera de reparar las condiciones materiales de existencia (caso reforma agraria), prontamente el golpe volvió las condiciones al inicio de la postguerra que culminó con la independencia del Wallmapu. En la historia reciente y con otros contextos jurídicos, políticos y de movilización y agitación social indígena, el Estado se parapeta en la continuidad colonizadora desde un discurso multicultural que no cambia las relaciones de poder y de hegemonía.

¿Cómo superar la relación colonial? La irrupción del pueblo chileno como actor movilizado desde el llamado *estallido social*

[55] Este no es el único parlamento hecho por los Mapuche con el Estado republicano, está también el de Yumbel del año 1823; sin embargo, el de Tapiwe ha sido el más difundido y explícito en dejar en sus puntos el acuerdo de coexistencia con independencia y soberanía de cada parte. También por dejar pendiente un reencuentro en un nuevo parlamento... el que nunca llegó quedando hasta ahora abierta esta iniciativa.

del 18 de octubre de 2019, le pone un tinte inesperado a la escena que hemos repasado en este escrito. La impugnación al modelo económico neoliberal es un hecho, así como la proliferación de ideas relacionadas a la plurinacionalización del Estado, crean y validan no solo a un interlocutor (el pueblo) con sus discursos viejos y nuevos, también alimentan la esperanza en refundar una alianza entre pueblos y naciones que permita vivir en paz, con dignidad y armonía. Las fórmulas o los proyectos que alberguen estos ideales pueden calzar con gobernabilidades autonómicas que pongan al centro los territorios, sus gentes y todas las formas de la existencia. Las ideas de plurinacionalidad, más que ser declarativas y quedar tan sólo en reconocimientos, debieran consagrar estos derechos como formas de relaciones válidas y posibles.

Transitamos, por estos rincones de Abya Yala, un momento constituyente que detonaron los pueblos que habitan Chile, en el cual a los Mapuche e indígenas en general se nos propone (sin resolverlo aún la clase dirigente) participar por medio de escaños reservados en la futura convención constitucional. Aun aparentando buenas intenciones, se nos deja en minoría. Les cabe a los Mapuche no agotar su capital político en estos espacios propuestos, pero no resueltos, por cuanto en nuestra condición de pueblo y en nuestros territorios tenemos el derecho y deber de autoconvocarnos e invitar (con "escaños reservados", si es que les gustan) a los chilenos a dar curso a un parlamento pendiente, un espacio constituyente propio que retome el sentido histórico que truncó el colonialismo. Esta es una historia en proceso que, aunque tenga símiles con algunos países vecinos, tiene también su exclusividad que esperemos no se frustre, al contrario, llegue a buen puerto.

Bibliografía

ALCAMAN, Eugenio. *Memoriales Mapuche-Williches, Territorios Indígenas y Propiedad Particular, 1793-1930.* Osorno, CONADI, 2010. 166 pp.

ALVARADO, Claudio, y ANTILEO, Enrique. *Diarios Mapuche 1935-1966. Escrituras y pensamientos bajo el colonialismo chileno del siglo*

XX. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Temuco, Chile. 2019.

BALTRA, Lidia. *Soy Mapuche*. Santiago de Chile, Instituto Chileno de Educación Cooperativa, 1980.

BENGOA, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile, 2000.

BONFIL, Guillermo. *Utopía y Revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. Editorial Nueva Imagen. México. 1981.

CALFÍO, Margarita. Mujeres Mapuche, voces y acciones en dictadura (1978-1989). En: *Nomadías*. Revista académica de la Universidad de Chile, n.° 9, 2009.

CANIUQUEO, Sergio. Siglo XX en Gulumapu. De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional Mapuche. 1880 a 1978. En: *¡... Escucha, winka...!* Cuatro ensayos de historia nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro por Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén, Rodrigo Levil. Santiago, LOM Ediciones. 2006.

CARILLANCA, Carolina. "Prensa y Población Huilliche: Construcción de la 'Otredad' a través del discurso del diario *La Prensa* de Osorno, 1930-1973". Osorno, Chile. Ed. de la Univ. de Los Lagos, 2010.

CARTES, Armando. *"Un gobierno de los pueblos...". Relaciones Provinciales en la Independencia de Chile*. Ediciones universitarias de Valparaíso. Valparaíso. 2014.

CASANOVA, Holdenis. Entre la ideología y la realidad: la inclusión de los Mapuche en la nación chilena (1810-1830). *Revista de historia indígena*, (4): 9-48, 1999.

COMISIONADO Presidencial para Asuntos Indígenas. Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Santiago, 2008.

COMUNIDAD de Historia Mapuche. *Taiñ Fijke Xipa Rakizuamelewün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Temuco, 2012. 366 pp.

COMUNIDAD Rayen Lafken. *Rayen lafken che ñiwemogen, la nueva vida de la gente de rayen lafken*. PUC, Ediciones campus Villarrica. 2016.

CORONADO, Luis. El Problema Mapuche. *Revista América Indígena*. XXXIII (2): 495-524, 1973.

CORREA, Martín, MOLINA, Raúl, YAÑEZ, N. *La reforma agraria y las tierras Mapuche*. Chile 1962-1975. Santiago, Chile, Ediciones LOM, 2005. 470 pp.

CURIVIL, Felipe. Asociatividad Mapuche en el espacio urbano. Santiago, 1940-1970. En: Héctor Nahuelpan *et al. Taiñ Fijke Xipa Rakizuamelewün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Temuco, 2012. pp. 155-185.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. Etnofagia y multiculturalismo. En: *Revista Memoria*, número 200, octubre de 2005.

DURÁN y Larraín. *Las organizaciones campesinas*. Cuadernillos de información Agraria. GIA-Academia de Humanismo Cristiano. Santiago, Chile, 1986.

FIGUEROA, Mauricio. *De la diplomacia interétnica verbal a la escrita: el caso ranquel en relación al parlamento hispano-Mapuche según las fuentes publicadas*. Actividad formativa equivalente para optar el grado de *magister* en Antropología Social. Universidad Católica de Temuco. 2020.

FOERSTER, Rolf. ¿Movimiento étnico o etnonacional Mapuche? En: *Revista de Crítica Cultural* n.° 18, Santiago, 1999, pp. 52-58.

FOERSTER, Rolf, y Montecino, Sonia. *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900-1970)*. Santiago, Ediciones CEM, 1988. 367 pp.

HAUGHNEY, Diane, y Marimán, Pedro. Acerca del desarrollo y la diáspora Mapuche. En: *Tierra, territorio y desarrollo indígena*, Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, 1994.

INTERFERENCIA (por Paula Huenchumil). Hace 200 años Bernardo O'Higgins reconoció la independencia del pueblo Mapuche. 2019.

LEVIL, Rodrigo. *Pu Mapuche, fantepu*. Sociedad Mapuche contemporánea. En: Pablo Marimán, Fabiana Nahuelquir, José Millalén, Margarita Calfío, Rodrigo Levil. *¡Allkütunge, wingka! ¡ka kiñechi! Ensayos sobre historias Mapuche*. Santiago de Chile. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. 2019. pp. 271-331.

LIWEN. El indigenismo de la concertación y la ley 17.729: una comparación. Revista *Liwen*. (1): 24-34, 1989.

MALLON, Florencia. *La sangre del copihue. La comunidad Mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno 1906-2001*. Santiago, Lom, 2005.

MARIMÁN, Danay, *et al*. Liwen: Proyecciones de un archivo Mapuche 1989-2019. Chillka ediciones, Temuco y Santiago, 2019.

MARIMÁN, José, y CEDM, Liwen. *Pueblo Mapuche. Estado y autonomía regional*. Santiago, Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, 1990. 31 pp.

_____*Autodeterminación: Ideas políticas Mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago. LOM Ediciones, 2012. 358 pp.

MARIMÁN, Pablo. "Pu Mapuche Petu Ñi Muntukapanuetew Pu Chileno Ka Arkentinu Soltaw. Los Mapuche antes de la Conquista Militar Chileno-Argentina". En: P. Marimán, F. Nahuelquir, J. Millalén, M. Calfío, R. Levil. *¡Allkütunge, wingka! ¡ka kiñechi! Ensayos sobre historias Mapuche*. Santiago de Chile. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2019. pp. 77-192.

_____La geoestrategia en el conflicto chileno-Mapuche: La configuración del Estado-Nación (1831-1869). En: *Revista Anales* de la Universidad de Chile. Séptima serie. N.° 13/2017. Mapuche. pp. 39-57.

_____El Pueblo Mapuche y la Reforma Agraria: Una Reforma entre cuatro Contrarreformas. En: *Revista Anales* de la Universidad de Chile. Séptima serie. N.° 12/2017 [B]. A 50 Años de la Reforma Agraria. pp. 257-275.

_____Los Mapuche y la República. 1819-1828. En: Héctor Nahuelpan *et al. Taiñ Fijke Xipa Rakizuamelewün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Temuco, 2012. pp. 63-87.

_____Tierra y Legislación Indígena: Una mirada desde el programa del Movimiento Mapuche (1910-1970). Revista *Liwen*. (4): 143-171, 1997.

MORALES, Roberto. Cultura Mapuche y Represión en Dictadura. *Revista Austral de Ciencias Sociales*. (3): 81-108, enero-agosto 1999.

_____(Compilador). Ralco, Modernidad o Etnocidio en Territorio Mapuche. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile, 1998.

NAHUELPAN, Héctor. Las "Zonas Grises" de las Historias Mapuche. Colonialismo Internalizado, Marginalidad y Políticas de la Memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*. 17 (1): 11-33, 2013.

_____Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu. En: *Taiñ Fijke Xipa Rakizuamelewün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Temuco, 2012. pp. 123-156.

MARTÍNEZ, Nelson, Martínez, J. L., y Gallardo, V. (2003). Presencia y representación de los indios en la construcción de nuevos imaginarios nacionales (Argentina, Bolivia, Chile y Perú 1880-1920). En: Castillo, A., Muzzopappa, E., Salomone, A., Urrejola, B., y Zapata, C. (Eds.). *Nación, Estado y Cultura en América Latina*. Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

PAIRICAN, Fernando. *Malon. La rebelión del movimiento Mapuche 1990-2013*. Santiago, Pehuén editores. 2014.

PÉREZ-SALES, P., BACIC, R., y DURÁN, T. *Muerte y desaparición forzada en la Araucanía. Una aproximación étnica*. Temuco, Ediciones UC Temuco, 2008. 317 pp.

PINTO, Jorge. *La formación del Estado y la nación, y el pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago, Instituto de Estudios Avanzados — Universidad de Santiago, 2000. 327 pp.

REVISTA *Anales* de la Universidad de Chile. Séptima serie. N.° 13/2017. Mapuche.

TRICOT, Tito. *Autonomía. El Movimiento Mapuche de Resistencia*. Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2013. 370 pp.

VICUÑA Mackenna, Benjamín. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en Sesión del 10 de agosto de 1868.

ZAPATA, Claudia. *Los intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*. LOM Ediciones, Santiago de Chile. 2017.



Weichave se alista con su wzitxuwe a una lanzar una piedra a personal del GOPE de Carabineros durante las protestas tras el asesinato de Camilo Catrillanca. Sector Huentelolen, Cañete. Noviembre de 2018. Fotografía, Julio Parra.

Pu Lavkenche ñi weychan[56]: acumulación, colonialismo y resistencia en el Lavkenmapu

Edgars Martínez Navarrete[57]

Preámbulo

Este artículo tiene por finalidad analizar las causas de un fenómeno que a simple vista resulta paradójico: la proliferación de las recuperaciones territoriales Mapuche en el Lavkenmapu[58] como formas de antagonismo durante el ascenso del capitalismo neoliberal chileno, modelo de sociedad "ejemplar" en el mundo globalizado. El desarrollo explicativo de tal supuesta paradoja, detona una pregunta que compone el hilo rector de las páginas siguientes: ¿cuáles son los motivos que llevaron a cientos de familias Lavkenche durante el neoliberalismo chileno a impulsar el weychan, las recuperaciones territoriales y organizar los lov Mapuche como opciones de vida?

Desde la experiencia del Lov Peleko, que en enero del 2018 se reapropió de un fundo controlado por la institucionalidad católica en la Provincia de Arauco durante el contexto de la llegada del papa Francisco a Chile, abarco esta interrogante sosteniendo que las recuperaciones territoriales y los lov constituyeron iniciativas del movimiento Mapuche frente a la socavación de sus condiciones de vida provocada por la reactualización neoliberal de una *matriz colonial de despojo* en el Lavkenmapu. Con tal categoría, intento explicar la condensación contemporánea de diversos mecanismos de sometimiento que las

[56] Rebelión de la gente del mar.

[57] Militante de la causa Mapuche autonomista. Antropólogo chileno candidato a doctor por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS CDMX. Integrante del Grupo de Trabajo de CLACSO "Marxismo y resistencias del Sur Global" y del medio de prensa Mapuche AUKIN. Contacto: edgarsmartinezn@gmail.com

[58] Por Lavkenmapu me refiero principalmente a la zona sur de la actual Provincia de Arauco. Es prudente observar que esta delimitación territorial, el Lavkenmapu, tiene una extensión mucho mayor a la contenida en el presente artículo.

clases dominantes han ejercido históricamente sobre cuerpos y territorios Mapuche.

A diferencia de la abundante producción académica y política que ha salido a la luz durante este último tiempo en torno al movimiento Mapuche, el presente artículo atiende las manifestaciones del poder y sus dispositivos de hegemonía más que el desarrollo en sí mismo de la resistencia. Es por esto que revisaremos históricamente los procesos de apropiación colonial y los discursos eclesiásticos de legitimación en la Provincia de Arauco, los cuales produjeron transformaciones territoriales y subjetivas que se arrastran hasta la actualidad, poniendo en cuestión las posibilidades de reproducción comunitaria Mapuche.

Considero fundamental realizar este ejercicio de comprensión en torno a las formas históricas de dominación en el Lavkenmapu, con el fin de enmarcar las vejaciones actuales dentro de una condición colonial de larga data que hace tres décadas ha sido fuertemente disputada por las comunidades y Lov en resistencia. De esta manera, es importante entender tanto las huelgas de hambre Mapuche, los procesos de recuperación territorial y las formas múltiples del weychan no tan sólo como prácticas de antagonismo reaccionario, sino como un conjunto de praxis que apuntan a la negación y transformación de toda una historia de sometimiento capitalista y violencia colonial.

La llegada del papa a la frontera sur y el arribo Mapuche a la frontera norte

El mismo día en que el papa Francisco anunciaba su llegada a La Araucanía como una de las actividades más emblemáticas de su visita al cono sur latinoamericano, en la Provincia de Arauco (ver mapa 1) decenas de personas Mapuche ingresaban al Fundo Peleco, que hasta ese entonces era propiedad del Arzobispado de Concepción, quien lo había cedido a la Universidad Católica de la Santísima Concepción con supuestos fines de investigación agroproductiva. Sin embargo, tales planes no habían tenido el éxito deseado; meses antes, un grupo de weichave[59] saboteó las instalaciones dejando un edificio y una casa

[59] Combatientes Mapuche.



Manta colgada en la entrada del ex fundo Peleco durante la recuperación territorial del 16 de enero de 2018. Fotografía obtenida del medio de información Mapuche Aukin.

aledaña totalmente destruidas y expulsando a los ocupantes durante esa misma madrugada.

Con tal acción, aquel 16 de enero del 2018 las fronteras del weychan[60] se corrían hacia el norte, desplazando los límites que hasta ese entonces configuraban el área de conflicto Mapuche y acercándose a las zonas de vida winka[61] en las inmediaciones de Cañete y Contulmo, núcleos urbanos reproductores de la chilenidad colonial. El Fundo Peleco, así, se transformaba en el Lov[62] Peleco, dando inicio a un proceso de recuperación territorial vigente hasta la actualidad y emplazando al sumo pontífice por la responsabilidad que ha tenido la Iglesia católica durante los siglos de violencia colonial sobre el pueblo Mapuche.

[60] El weychan es la praxis de antagonismo que el pueblo Mapuche ha utilizado históricamente frente a los intentos de despojo y colonización de su territorio.

[61] La noción de winka hace referencia al extranjero, al colono o al chileno que representa los siglos de violencia contra el pueblo Mapuche. También se usa para caracterizar una forma de poder generalmente de naturaleza capitalista y colonial.

[62] El Lov es la forma histórica de organización familiar y territorial del pueblo Mapuche en un espacio determinado. Actualmente existen diversas maneras de entender y constituir un Lov, no obstante, las tramas identitarias que provienen tanto del tuwun (lugar de origen) como del kupalme (tronco familiar), siguen siendo determinantes.

Sin embargo, este emplazamiento no fue un hecho aislado. Aquella misma madrugada, 60 km al norte de Peleko, el Órgano de Resistencia Territorial Lavkenche-Leftraru, unidad político-militar de la Coordinadora Arauco Malleco-CAM, realizaba un chem[63] que dejaba tres helicópteros destruidos en la Central de Operaciones La Colcha, perteneciente a la Forestal Arauco, reconocidos enemigos del movimiento Mapuche en el sur de Chile. De la misma forma, en la localidad de San Andrés, Comuna de Collipulli, otro grupo de combatientes Mapuche[64] quemó una iglesia católica a escasos 140 km desde donde, horas más tarde, hablaría el papa Francisco.

Así, mientras el hollín teñía de negro las principales arterias viales del Wallmapu, el papa arribaba a las dependencias de una base perteneciente a la Fuerza Aérea Chilena ubicada en Maquehue, pleno territorio Wenteche[65]. En este contexto, donde la violencia política y la militarización habían venido cada año en aumento en la llamada "*zona roja del conflicto Mapuche*", ciertos sectores conservadores miraban la llegada del papa como una posibilidad de interlocución entre las partes en disputa. Una especie de esperanza reciclada de lo que fue la visita de Juan Pablo II, uno de sus antecesores, en tiempos del régimen pinochetista. En este sentido, su visita no dejaba indiferente a nadie[66], y cientos de personas acudieron ese día a escuchar las palabras que el encargado de dios en la tierra expresó en el emblemático recinto

[63] Aunque su uso es más amplio, en los contextos de weychan, el chem es la acción de sabotaje.

[64] Es importante mencionar que el movimiento Mapuche es diverso y compuesto por variadas organizaciones políticas. Durante los 90 surge el Consejo de Todas las Tierras que debido al desgaste de AD-MAPU (otra organización vinculada al Partido Comunista) retoma la demanda de la reivindicación territorial y levanta el discurso por la autonomía Mapuche. No obstante, esta orgánización participa de negociaciones con instituciones del Estado que son duramente criticadas por los sectores autonomistas Mapuche, decayendo su importancia dentro del movimiento. A mediados de la misma década, nace lo que se llama el Movimiento Mapuche Autonomista, con una visión crítica de los procesos anteriores y ubicándose políticamente en la línea del weychan. Dentro de esta línea se sitúan organizaciones como la Coordinadora Arauco Malleco, Resistencia Mapuche Malleco, Resistencia Mapuche Lavkenche y Weychan Auka Mapu, entre otras que levantan la bandera del anticapitalismo, el anticolonialismo y la liberación nacional.

[65] Territorio ubicado en la zona central del Wallmapu.

[66] Se habla de alrededor de 150,000 personas, una cantidad bastante baja en comparación con otros eventos multitudinarios realizados por el sumo pontífice.



Mapuche realizando rogativa frente al papa Francisco. Fotografía obtenida del medio *Aleteia*.

militar utilizado como centro de tortura y desaparición forzada durante la dictadura chilena. El papa venía a hablar de paz, pisando un lugar teñido con sangre Mapuche y chilena.

"Mari mari, küme tünngün ta niemün"[67] fueron las primeras palabras con que el sumo pontífice abrió el acto. Para sorpresa del público, comenzó su discurso saludando en mapudungun. Con dificultad, continuó parafraseando algunas ideas mientras a su alrededor unos siete peñi y lamuen[68], vestidos con ropas tradicionales y portando instrumentos ceremoniales, se acercaron, se arrodillaron y agitando con vehemencia unas ramas de canelo le ofrecieron una rogativa. En el fondo de tal escena, el horizonte se cubría con cientos de hectáreas de monocultivo forestal que rodeaban el campo del ejército. Aquella mañana, paradójicamente, el kultrün sonó tanto en Peleko como en una base de la fuerza aérea chilena, y aunque su eco abrazaba finalidades muy distantes, ambos fueron tocados por manos Mapuche.

Casi indiferente al rito que se desarrollaba, el papa continuó su discurso:

> "Es impresentable defender que una cultura del reconocimiento mutuo no puede construirse en base a la violencia y destrucción

[67] "Hola, la paz esté con ustedes".

[68] Hermanos y hermanas Mapuche.

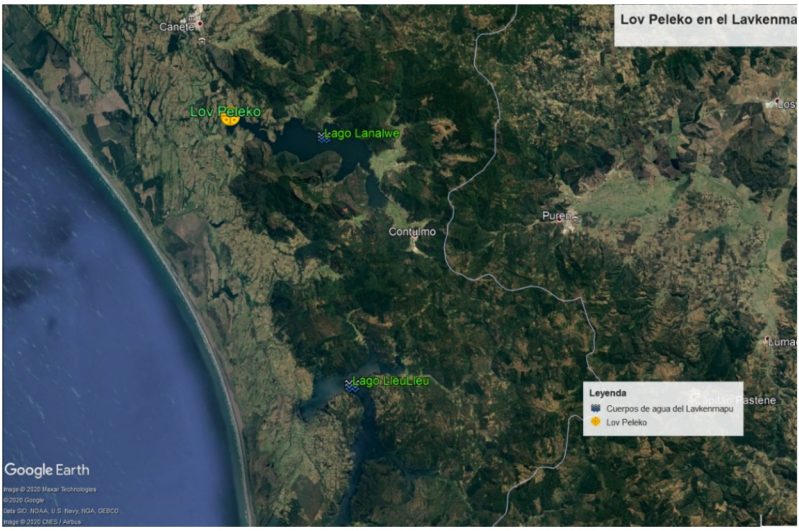
> que termina cobrándose vidas humanas. No se puede pedir reconocimiento aniquilando al otro, la destrucción aumenta la fractura y separación. La violencia termina volviendo mentirosa la causa más justa. Por eso decimos no a la violencia que destruye, en ninguna de sus formas"[69].

Para diversos dirigentes Mapuche y para una gran mayoría de la clase política chilena, el papa enunció un discurso profundamente humanista y lleno de buenas voluntades político-religiosas. Según éstos, se refirió a la comprensión, al progreso, a la paz, al entendimiento. Continuó, supuestamente, en la línea "progresista" que lo había caracterizado en el resto de sus encuentros con pueblos indígenas de otras latitudes. Los sectores conservadores de la arena política nacional, en su ejercicio constante de depuración estratégica, decidieron hacer vista gorda de los "progresismos" papales y se centraron especialmente en los "urgentes" llamados de este a instaurar la paz. En la misma línea, Antonio Kast, emblemático dirigente de la ultraderecha pinochetista chilena, expresó en una entrevista que había sido "*un discurso muy breve, pero con mensajes profundos. Me quedo particularmente con su llamado a condenar la violencia en todas sus formas*"[70].

En medio de estas abundantes reflexiones por la paz y el respeto a la diversidad humana, resulta paradójico acudir a las memorias de los integrantes del Lov Peleko para conocer que mientras el papa brindaba su discurso, fuera del fundo comenzaban a llegar tanquetas, vehículos blindados y numerosos policías armados de las Fuerzas Especiales chilenas. Esta escena develó una vez más que la reconciliación, al menos para la Iglesia y las clases dominantes, tiene un límite fijado por los criterios del mercado y sus intereses. Es precisamente esta imbricación de discursos y prácticas contenciosas las que el Lov Peleko expuso a través de su proceso de recuperación territorial aquel 16 de enero del 2018, materializando en una acción de resistencia que la

[69] Se puede revisar el discurso en el siguiente enlace: https://www.youtube.com/watch?v=jIXkP8x3UJ8

[70] Entrevista a El Libero, medio de prensa digital. Se puede visitar en https://ellibero.cl/actualidad/felipe-kast-y-mensaje-del-papa-fue-claro-con-lo-que-pide-a-gritos-la-region-tolerancia-cero-a-la-violencia/



Mapa 1. El Lov Peleko en relación a los principales cuerpos de agua en la zona sur de la Provincia de Arauco (Lavkenmapu). Elaboración propia.

paz y el mutuo reconocimiento no son posibles sin avanzar de manera sustancial en la devolución del territorio usurpado.

Si bien tal hecho no desestabilizó la llegada del papa al Wallmapu, cumplió el objetivo de emplazar a la sociedad chilena y Mapuche sobre las responsabilidades históricas que tiene la Iglesia católica no tan sólo en torno a las múltiples maneras de asimilación cultural ejercidas violentamente sobre hombres y mujeres Lavkenche, sino también sobre los distintos mecanismos de despojo y colonización socioespiritual de las que ha sido artífice y cómplice a lo largo del tiempo.

Fue un exhorto y un recordatorio a la institucionalidad católica que representa parte de las largas vejaciones que el pueblo Mapuche no olvida, sino que resignifica y hereda de generación en generación a través de lo que Jorge Pinto (2017) ha llamado "*la memoria de la ira*", la cual nutre hoy múltiples procesos de resistencia. Frente a esto, y en palabras de José Huenchunao, werken[71] del territorio, aquel día el Lov Peleko manifestó a través de su recuperación que "*la Iglesia Católica*

[71] Autoridad cultural Mapuche encargada de portar y transmitir la palabra.

tiene una deuda con nuestro pueblo y aquí tiene tierras que son Mapuche, *que tienen que ser entregadas a las comunidades como un gesto concreto para remendar la deuda que tienen con nuestro pueblo*"[72].

La matriz colonial del despojo capitalista y sus mecanismos de hegemonía

> "A la luz de la fe en Cristo, lograréis que vuestro pueblo, fiel a sus legítimas tradiciones, crezca y progrese tanto en lo material como en lo espiritual, difundiendo así los dones que Dios le ha otorgado".
>
> Discurso de Juan Pablo II en Temuco, 1989.

La compleja realidad arrastrada históricamente por el pueblo Mapuche no se trastocó con la visita del papa al sur del continente. Por el contrario, en las diversas actividades sostenidas con personajes claves de la sociedad nacional durante su arribo al Wallmapu, el sumo pontífice fue indiferente ante al estigma que las clases dominantes han impregnado sobre la lucha de reivindicación territorial, particularmente desde el ascenso de esta a fines del siglo pasado. Más bien, tal como observamos en el apartado anterior, es la complicidad discursiva en torno a la paz con que la Iglesia católica ha encubierto las posiciones de aquellos actores responsables de las múltiples violencias y despojos sobre el territorio Mapuche. A través de una enmarañada estrategia mediática, y aprovechándose de las condiciones de sensibilidad social generadas por la visita del papa, las clases dominantes, las empresas forestales, las alianzas agroindustriales latifundistas y diversas estructuras estatales fundieron el sometimiento colonial, que día a día ejercen sobre los lov en resistencia, en un inofensivo llamado a la paz y al reconocimiento mutuo. Todos se camuflaron tras una lógica clerical[73].

---

[72] La noticia se puede consultar en https://www.eldesconcierto.cl/2018/01/16/devuelvan-la-tierra-usurpada-comunidades-Mapuche-se-toman-fundo-de-la-iglesia-previo-a-la-llegada-de-francisco-a-la-zona/

[73] Cuando me refiero a la "Iglesia", lo hago con el fin de sintetizar en tal categoría las posiciones hegemónicas de esta institución frente al pueblo Mapuche. Podríamos decir, intento aludir a una lógica clerical conservadora que mimetiza su objetivo civilizatorio en recursos mediáticos en torno a la reconciliación. No obstante, hay sectores dentro de

No obstante, el discurso de la Iglesia católica, ensalzado en nociones de nobleza y respeto a la "diversidad", encubre los pilares de un proyecto moderno-civilizatorio que enquista sus raíces más profundas en una *matriz colonial de despojo*. Esta categoría me resulta útil para analizar la condensación contemporánea de diversos mecanismos que despliegan y reactualizan tanto el Estado, las trasnacionales económicas, la Iglesia y la clase latifundista en una estructura de dominación histórica para intentar subsumir multidimensionalmente cuerpos y territorios Mapuche con el fin de valorizarlos bajo el capital.

Estas formas de despojo sobre la riqueza social y la soberanía política de las comunidades integran un *continuum* de sometimiento articulado en términos de larga duración mediante la "*separación de los productores y sus medios de existencia, con la inherente expropiación de la capacidad de hacer y de autodeterminación política*" (Navarro, 2012: 65). Esta matriz, además de apropiarse y objetivar materialmente los bienes de existencia, permite a las clases dominantes enajenar los lazos políticos por donde fluyen las decisiones de los *lov* Mapuche, sofocando sus contenidos ontológicos y otros elementos que dan sentido a la politicidad de la vida comunitaria.

Las dimensiones más profundas y complejas con que esta matriz ha socavado históricamente las posibilidades de reproducción comunitaria en el Lavkenmapu, se develan al analizar su desarrollo dentro de una condición colonial (Quijano, 2016) y patriarcal (Segato, 2015), las cuales han determinado una distribución jerarquizada de sujetos, géneros y mano de obra racializada, condiciones impregnadas también sobre los territorios donde estos se emplazan. Para asegurar y sostener tal jerarquía racial, los mecanismos de poder que componen esta matriz se valen de la violencia fundacional engendrada durante el periodo de conquista, extendida hasta la actualidad mediante la criminalización, el exterminio y sometimiento de todo aquel Mapuche que cuestione el régimen civilizatorio de la vida nacional.

La condición colonial de esta matriz de despojo no se perpetúa tan sólo a través de un mecanismo biopolítico, sino también por un

---

la Iglesia nucleados en la Teología de la Liberación que han funcionado como "aliados" para el movimiento Mapuche y han sido respetuosos —en cierto grado— de sus ritmos organizativos y dinámicas culturales.

patrón de acumulación movilizado por el Estado chileno y las elites económicas que han permitido la reproducción ampliada del capital, asegurándole ciclos ininterrumpidos de realización. Esta disposición, enquistada en la formación colonial del Estado (Nahuelpan, 2012), ha desplegado numerosos dispositivos contenciosos para obstaculizar el desarrollo de otras formas de vida, valiéndose de sus aparatos jurídicos para ello. Los traspasos de títulos ilegales, los mecanismos fraudulentos de compra y venta de tierras, las geomensuras de subdivisión de propiedad, las articulaciones de regímenes jurídicos viciados, la fragmentación de las modalidades de tenencia comunales y la disolución de las relaciones colectivas de propiedad, entre otros artilugios, forman parte de los aparatos que han expuesto abiertamente el territorio Mapuche a la mercantilización capitalista.

Desde tales lógicas de desgarramiento comunitario, durante la década de los 80 el negocio forestal constituyó uno de los principales motores de la matriz colonial de despojo en el Gulumapu[74]. Este conglomerado empresarial, con el fin de expandir sus sembradíos y formas de soberanía geoespacial, acaparó a bajísimo costo grandes cantidades de tierras usurpadas desde 1973 por el régimen militar. Si bien es cierto que ante tal situación algunas organizaciones Mapuche detonaron movilizaciones que lograron contener el desarrollo exacerbado de la apropiación capitalista sobre el territorio, estas fueron rápidamente avasalladas. Durante el ciclo de maduración neoliberal, el Wallmapu se encontraba totalmente asediado por múltiples intereses económicos transnacionales.

Las consecuencias actuales de la articulación hegemónica de esta matriz en torno a la problemática territorial del Gulumapu han sido devastadoras. Entrando en el presente siglo, en pleno ascenso del capitalismo neoliberal chileno, el pueblo Mapuche tan sólo controlaba el 6% de su territorio ancestral (Seguel, 2007). Es decir, de los casi 11 millones de hectáreas que poseía hacia 1880, luego de los múltiples despojos, apropiaciones y dinámicas de usurpación, ya para la última década del siglo pasado no quedaban en sus manos más de 500 mil hectáreas (ídem).

[74] Porción occidental del Wallmapu, lo que actualmente es el sur de Chile.

Pese a las palabras de igualdad y paz expresadas durante la visita del papa, las condiciones con que los diferentes pueblos en Chile enfrentaron el "retorno a la democracia" estuvieron determinadas por cuestiones históricas de clase, género y raza; las supuestas victorias políticas y la enarbolada transición del modelo no significaron lo mismo para todas las colectividades en el sur del continente aunque el discurso oficial del gobierno, las empresas e instituciones como la Iglesia católica sostuvieran lo contrario.

La capacidad de hegemonía histórica con que ha operado esta matriz colonial actualmente basa su éxito en la utilización de pivotes multiculturales de consenso, mismos que funcionan en un doble movimiento: por un lado, concentrando legitimización social al utilizar recursos mediáticos que versan sobre el "bien del progreso" y la "reconciliación nacional", por otro, apoyándose en instituciones como la Iglesia católica que históricamente ha encubierto el régimen de acumulación capitalista con sofisticados discursos de respeto a la diversidad.

El discurso de la Iglesia católica ha resultado tremendamente efectivo para nutrir a lo largo de la historia esta matriz colonial, reproduciéndose envuelto en lo que Ferraro (2018) denomina como *el capitalismo en la doctrina social de la Iglesia* para aludir a estas formas camaleónicas de legitimación. Tal lógica encubierta utilizada



Autoridad clerical en la ciudad de Temuco, territorio Wenteche, bendiciendo una tanqueta policial. Fotografía, Prensa OPAL.

por la Iglesia, en parte, desde el siglo XIX con el fin de criticar estratégicamente los inicios de la "Pacificación de La Araucanía", acusándola públicamente de injusta, mientras instalaba sus centros de adaptación civilizatoria conocidos como "misiones de evangelización":

> Es falso que el proyecto de conquista a los araucanos sea aprobado por todo ciudadano. El de civilizarlos, sí, una y mil veces, sí; pero arrebatarles su independencia como precio de la civilización, eso es lo que han rechazado y rechazan siempre todos los que sienten latir en su pecho un corazón amante de la justicia, y que se indigna en presencia de las acciones vituperables (*Revista Católica*, 1859)[75].

Estas palabras desconocen la participación activa de sectores de la Iglesia católica en los procesos de despojo, colonización y usurpación en el Wallmapu, los cuales acapararon numerosas extensiones de tierras que aún no devuelven a sus dueños ancestrales. Debido a tal situación, en las últimas décadas la Iglesia católica ha mantenido fuertes conflictos con distintos procesos de resistencia Mapuche[76]. Algunas experiencias concretas en torno a esta situación las podemos observar en los innumerables desalojos solicitados por el obispo de Villarrica, Monseñor Francisco Steigmeyer, sobre el Lov Rofue, el cual, aun contando con Título de Merced, ha sufrido violentas represiones por parte de la policía chilena. Este mismo párroco, en su propia comuna y en complicidad con las Hermanas Franciscanas del Sagrado Corazón, durante marzo del 2016 habilitaron el internado Santa Elisa como cuartel para las Fuerzas Especiales de Carabineros con el supuesto fin de proteger la paz del sector frente al ascenso de las recuperaciones territoriales. Asimismo, un poco más al norte, en la zona de Malleco, la Congregación Franciscana ha enviado a desalojar en dos oportunidades a la Comunidad Mallecoche y, en la misma zona, el *werken* de la emblemática comunidad autónoma Wente Winkul Mapu pasó en prisión preventiva varios meses por salir en defensa de una

[75] Citado en Marimán (2007).

[76] En la edición de enero de 2018, el medio de prensa Mapuche Aukin sacó un número especial relacionado específicamente con este tema.

niña que estaba siendo agredida por un sacristán de Temuco durante una marcha[77].

La disputa por el Lavkenmapu: la Provincia de Arauco como asentamiento colonial del capitalismo

> "...la nueva ley implica un nuevo enfoque: en Chile no hay indígenas, son todos chilenos...".
>
> Declaración del Ministro de Agricultura en 1979, tiempos de dictadura.

En las distintas riberas del lago Lanalwe, principal cuerpo de agua comunal, se pueden observar gran parte de las consecuencias que ha tenido esta matriz colonial de despojo sobre la zona. Los miles de hectáreas de plantaciones forestales exóticas, las exuberantes casas de veraneo pertenecientes a las elites económicas y las numerosas motos de agua detenidas en sus muelles, se mezclan con "rutas originarias" por donde transitan diariamente cientos de camiones cargados con trozos de madera provenientes de las faenas desperdigadas por casi todo el territorio. Las formas de cooptación e instrumentalización "multicultural" han llegado a tal extremo, que hasta los grandes latifundios y sus carreteras hoy llevan nombres en mapudungun.

Esta escena es una de las tantas que pueden reflejar fielmente la composición territorial contemporánea y general del Lavkenmapu, porción del Wallmapu que hasta fines del siglo XIX integró parte de una amplia frontera de resistencia Mapuche (la denominada Baja Frontera) frente al invasor español, primero, y luego ante a las huestes de la naciente República de Chile que intentaron apropiarse de sus riquezas para expandir el capitalismo en todo el sur del continente. Debido a una serie de procesos históricos, el Lavkenmapu poco a poco se fue transformando, al unísono de la modernización de la patria, en un espacio subsumido a las estructuras de la matriz colonial de despojo

[77] Esta posición de la Iglesia también se muestra con claridad en situaciones como la ocurrida durante noviembre del 2015, donde el obispo de Temuco roció agua bendita a la flota de tanquetas que el Ministerio del Interior entregó a Carabineros de Chile para reprimir a las comunidades en resistencia.



Fotografía desde la ribera norte del lago Lanalwe. Obtenida de Aukin.

que operó transversalmente en el Wallmapu. Esta dinámica requirió, fundamentalmente, el sometimiento de recursos, capacidades políticas, flujos espirituales y cuerpos Lavkenche a un régimen particular de acumulación que desgarró drásticamente el Itrofill Mogen y restringió las posibilidades de reproducción comunitaria. En palabras de Antonio Varas, Ministro de Interior hacia 1849:

> [...] la subdelegación de Arauco comprendida entre la cordillera de la costa y el mar, y entre el Laraquete y el Cautín, está poblada de indígenas en todas direcciones. Indígenas hay a orillas del mar y en el centro. Sólo el pueblo (Arauco) y sus cercanías están completamente ocupado por españoles; pero por poco que estos límites se salgan se encuentran indígenas [...] a quienes es preciso sujetar para civilizarlos, a una administración y un régimen especial (Varas, 1849: 48).

Para lograr tales objetivos de capitulación y expansión económico-política de la República chilena y de los capitales extranjeros que arribaban al país, en 1852 se crea la antigua Provincia de Arauco, delimitando administrativamente las extensas porciones territoriales que gozaban las poblaciones Lavkenche hasta ese momento. Este ejercicio de conmensurabilidad territorial constituye, junto con la intromisión informal de colonos, la apropiación territorial de facto y la

transacción ilegal de propiedades "blanqueadas" en órganos corruptos del Estado (Correa y Seguel, 2010; Comunidades y Lov en Resistencia Lavkenche, 2017), uno de los mecanismos basales donde se asentaron las múltiples violencias que persisten hasta la actualidad en la zona. Sobre tales condiciones, 14 años después, el Estado de Chile decretó a las tierras de la naciente Provincia de Arauco como "territorios de colonización" (*ibid.*), terminando por desdibujar su carácter indígena e incorporándolas abiertamente al flujo mercantil del remate de tierras y al conjunto, ahora formalmente tutelado por la República, de espacios controlados por los colonos encargados de "civilizar" a los salvajes terruños de la costa.

Con el fin de asegurar esta dinámica y aislar a los Lavkenche de las posibles alianzas con las poblaciones rebeldes del Bajo Malleco, este mismo año se instala el Fuerte Militar de Cañete, blindando el accionar colonial y sus dispositivos de usurpación. Esta situación fue aprovechada por la Iglesia católica para trasladar a la Misión Tucapel —su principal brazo operativo— hacia esta localidad, expandiendo sus dominios espirituales a través de los enclaves misioneros que hasta ese momento habían funcionado de manera conflictiva dentro del territorio Lavkenche,



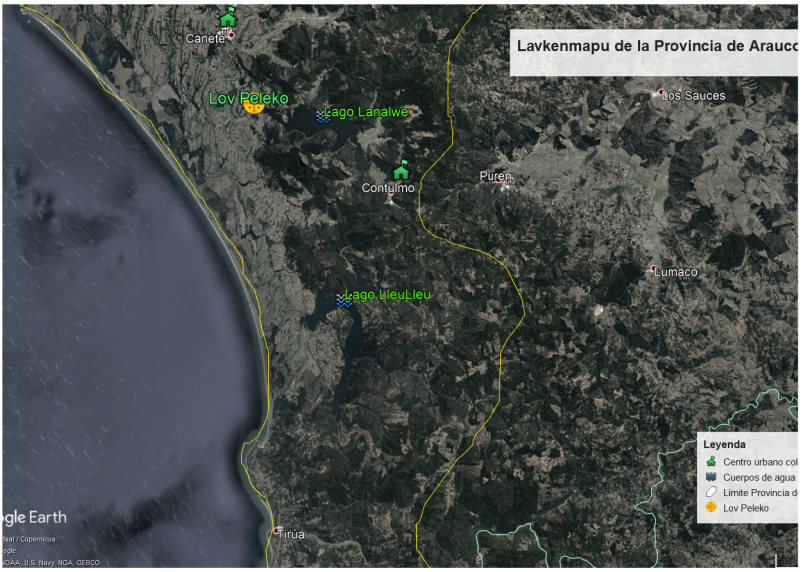
Mapa 2. La antigua Provincia de Arauco en 1852 (Fuentes, 1989).

limitándose a constituir una especie de órgano interlocutor por la "paz" acordada en los diversos parlamentos entre el pueblo Mapuche y las estructuras españolas de colonato (Leal & Quitral, 2017).

Tales eventos significaron que entrando el siglo XX en esta porción del Lavkenmapu, ahora Provincia de Arauco, gran parte de las tierras Mapuche estaban controladas por particulares y el fisco. Los pocos territorios en manos indígenas se limitaban a minifundios constituidos mediante los Títulos de Merced que habían sido entregados en el accidentado proceso de radicación, profundizándose el arrinconamiento legal de las comunidades a las exiguas hectáreas dejadas por los colonos y el Estado. Según el historiador Martín Correa (*ibid.*), en términos de superficie, "*el proceso de radicación significó que, en la Provincia de Arauco, la cual posee una superficie de 542.010 hectáreas, se entregue en Título de Merced a los Mapuche 7.679 hectáreas, es decir un 1,4% del total provincial*" (p. 10).

A través de estas formas de despojo colonial, surgen las grandes haciendas en el Lavkenmapu, todas enquistadas en la emergencia de una clase latifundista que prontamente dominó la Baja Frontera. Tal fenómeno dio origen, entre otros, al Fundo Peleco en 1905, cuando el latifundista Belarmino Ormeño de la Barra, poderoso jurista de la provincia, "compró" las tierras acaparadas por el difunto empresario Laureano Hernández mediante dudosos traspasos de propiedad. De esta manera, la ribera norponiente del lago Lanalwe quedó en absoluto dominio privado.

Al poco tiempo, y con una movilidad de mercancías ascendente debido al dinamismo de los capitales carboníferos al norte de la Provincia de Arauco, el Estado chileno comienza a expropiar terrenos de la zona para la construcción del ferrocarril que uniría a gran parte de la región. Este sería construido por la compañía inglesa "The Chilean Eastern Central Railway Company Limited". Aún es posible encontrar vestigios de este ferrocarril y, junto con estos, parte de la historia encarnada en las memorias vivas del engaño que los/as ancianos/as del Lavkenmapu recuerdan sobre los métodos fraudulentos con que el "winka" se apoderó de su territorio, desdibujó su cultura y se apropió de su espiritualidad. Todo esto con el fin de traer el supuesto progreso



Mapa 3. Porción del Lavkenmapu en la Provincia de Arauco controlado por los asentamientos coloniales de Contulmo y Cañete.

nacional que, en palabras de un lonko lavkenche, "*nos haría civilizados y sacaría de la pobreza, como si antes fuéramos bestias*"[78].

Toda la primera parte del siglo XX estuvo marcada por la expansión de infraestructura para movilizar mercancías, situación que detonó consecuencias claves para comprender las dinámicas territoriales del Lavkenmapu. Se enlazaron sectores que habían permanecido comunicados por rudimentarias vías terrestres o fluviales, las cuales obstaculizaban la acumulación de capital y el libre asentamiento de colonos. Tal es el caso de Cañete y Contulmo —este último un asentamiento colonial alemán—, dos centros urbanos unidos mediante un accidentado camino de tierra que ascendía por las cúspides de la Cordillera de Nahuelbuta y que sólo era posible recorrerlo en carreta, con algo de suerte, en medio día. Otra alternativa, para los pocos habitantes adinerados, era navegar el lago Lanalwe en el "Vapor

[78] Comunicación personal. Entrevista del 5 de julio de 2019.

Esperanza", embarcación que arribó al sector a finales del siglo XIX de la mano de colonos locales con el fin de conectar distintos poblados ribereños. Estas vías consolidaron la instauración geoespacial de la matriz colonial de despojo en la zona, arrinconando al Lavkenmapu entre dos enclaves coloniales como Cañete y Contulmo (ver mapa 3), los cuales, inspirados en una lógica civilizatoria del progreso, fungieron en términos de larga duración histórica como asentamientos regionales de ocupación y privatización del territorio indígena. De esta forma, tales enclaves constituyeron la avanzada de una modalidad de colonialismo de asentamiento (Wolfe, 2006) la cual funcionó "*en torno al despojo-posesión de la tierra-territorio, la dominación racial, una lógica de eliminación, genocidio y desintegración de los pueblos indígenas como sujetos políticos colectivos*" (Nahuelpan *et al.*, 2020).

Por otro lado, la ruta del ferrocarril, que al poco tiempo ya había logrado partir la Cordillera de Nahuelbuta, permitió una exacerbada movilidad de mercancías entre la Provincia y los grandes núcleos capitalistas metropolitanos, intensificando a lo largo del siglo XX, entre otras actividades, la tala del bosque nativo con el fin de introducir materias primas al mercado local, nacional e internacional. Tal dinámica fijó ciertos elementos de la base técnica que persistieron contenidas en las formas productivas forestales de región hasta la actualidad.

La expansión del ferrocarril, la fragmentación colonial de la propiedad Mapuche, el tutelaje estatal y la subsunción de la fuerza de trabajo Lavkenche a las tramas del creciente capitalismo chileno, posibilitaron un amplio despliegue de población local para la deforestación de las especies arbóreas endémicas del Lavkenmapu. Fueron cuantiosas hectáreas de cerros las que quedaron sometidas a tal práctica, mismas que durante la dictadura pinochetista serían sembradas con monocultivos forestales[79]. A la vez, esta dinámica agudizó tres procesos fundamentales; en primer lugar, la proliferación de mano de obra Lavkenche empobrecida y superexplotada a través de una pseudoproletarización estacionaria e irregular que obligaba

[79] Si bien durante la Unidad Popular se impulsaron proyectos de forestación en la Provincia de Arauco, estos fueron motivados bajo una lógica cooperativista muy diferente a los grandes latifundios forestales que emergieron en dictadura.

a cientos de indígenas al inquilinaje, al trabajo pagado "al día" o al desplazamiento precario a centros urbanos. En segundo lugar, tensionó la división sexual del trabajo que venía en ascenso desde la fragmentación territorial de fines del siglo XIX, reforzando la brecha patriarcal entre labores reproductivas, ejercidas por mujeres, y productivas, en manos masculinas. Por último, tales condiciones desgarraron aún más los entramados comunitarios y socioespirituales Mapuche, reorganizándose en un proceso de aculturación campesina y cristiana.

Durante la década de los 60, como en casi la totalidad de América Latina, se da curso a la primera iniciativa de Reforma Agraria bajo la gestión del presidente Jorge Alessandri (1958-1964) y luego, durante el mandato de Frei Montalva (1964-1970). Entre otros avances, la Reforma Agraria logra apaliar el desarrollo de la Ley 4.169 formulada 30 años antes, la cual permitía subdividir la propiedad indígena y titularla en términos particulares. Este mecanismo, además, creaba los Juzgados de Indios, órganos encargados de continuar formalmente la fragmentación de la propiedad indígena que había sobrevivido al agresivo proceso de radicación. No obstante, a contrapelo de tal contexto, y desbordando la institucionalidad estatal, durante estos años se dieron las primeras reivindicaciones territoriales Mapuche en la Comuna de Los Álamos (Provincia de Arauco) donde se congregaron diversas comunidades y *lov* Lavkenche para recuperar el fundo Pangal, hasta ese momento en manos de los latifundistas Larroulet y Harismendy.

El proceso de Reforma Agraria continuó profundizándose en las décadas venideras, particularmente durante la Unidad Popular liderada por Salvador Allende. En este contexto, precisamente, es expropiado el Fundo Peleco por la CORA[80], con el fin de parcelarlo y constituir una Cooperativa campesina que se deslindó en 37 parcelas, de las cuales solamente 8 quedaron en manos de familias Mapuche. Pese a que la población indígena en el Lavkenmapu era mayoritaria, constituyó una práctica común que las parcelas de los proyectos cooperativos fueran

[80] La CORA —Corporación de Reforma Agraria— fue el organismo que se encargaba en la práctica de expropiar, comprar y reorganizar las tierras bajo el mandato de la Reforma Agraria Chilena.

distribuidas entre los inquilinos chilenos que habían trabajado en las haciendas y los fundos de la Provincia, "marginando" nuevamente a la población Mapuche de la adquisición de tierras (Comunidades y Lov en Resistencia Lavkenche, 2017). Si bien, tanto por la Reforma Agraria como a través de diversas experiencias de lucha, muchas familias Lavkenche lograron acceder a porciones territoriales importantes, en términos generales, tal proceso se desarrolló bajo una modalidad de campesinización liderada por la izquierda tradicional chilena, privilegiándose ciertos modos de apropiación y reivindicación territorial "ajenos" a las lógicas y aspiraciones comunitarias.

Más allá de estas contradicciones, el contexto de Reforma Agraria de la Unidad Popular significó un avance general con respecto a la recuperación paulatina del Lavkenmapu por parte de los *lov* en resistencia y, a la vez, un claro límite al acaparamiento territorial que venía en ascenso desde finales del siglo XIX en todo el Wallmapu.

Sin embargo, tales dinámicas fueron violentamente interrumpidas con la dictadura cívico-militar que inicia en 1973. Una de las medidas apremiantes de la Junta Militar fue incentivar el proceso de Contrarreforma Agraria, el cual tuvo como objetivo privatizar el territorio y los recursos naturales para disponerlos definitivamente a la inversión de capitales trasnacionales. En este contexto, se volvieron a actualizar los entramados de la matriz colonial del despojo sobre el Lavkenmapu. Sumado a las fuertes medidas represivas y persecutorias del régimen militar, la contrarreforma revirtió el proceso cooperativista que, aunque limitado y conflictivo, había generado alianzas tácticas entre la izquierda chilena y sectores Mapuche, las cuales sirvieron como instancias de politización para toda una generación de luchadores/as indígenas que tiempo después darían origen al movimiento autonomista.

Prontamente se subdividieron las cooperativas, cediendo múltiples propiedades a antiguos y nuevos latifundistas, a militares, y rematando grandes extensiones de tierras a bajísimos costos a los grupos económicos que, amparados y subvencionados por el Estado a través del Decreto de Ley 701[81], vieron en el negocio forestal un

[81] Este decreto emitido con suma urgencia en octubre de 1974, además de proveer una

futuro rentable. Los miles de hectáreas que décadas atrás habían sido deforestadas por fuerza de trabajo Lavkenche en búsqueda de salidas económicas para sobrevivir a la pobreza, eran plagadas de monocultivos de pino y eucaliptus durante la dictadura. Actualmente, tales empresas figuran como los principales enemigos del movimiento Mapuche: nos referimos a la Forestal Arauco y Forestal Mininco[82].

Ha sido tal el nivel de acumulación y objetivación de estos capitales durante el neoliberalismo chileno que, según datos recientes del Inventario Nacional Forestal —INFOR—, a la fecha se cuenta con unas 206250 ha de plantaciones forestales en la Provincia de Arauco, cifra alarmante si se considera que su superficie total es de 545720 ha, es decir, actualmente casi la mitad del territorio provincial está sembrado con monocultivos exóticos (ver mapa 4). Frente a esto, los sectores dominantes, incluido el oficialismo de la Iglesia, se afirman de tales números para justificar el bondadoso crecimiento económico regional a costa de la devastación ambiental en el Lavkenmapu[83].

No obstante, estos números se desvanecen ante el aumento consecutivo de desempleo en los últimos años (Hofflinger *et al.*, 2020), la agudización de la brecha de desigualdad provincial y, como si fuera poco, la resolución del Decreto n.° 1.116 emitido en 2014 mediante el cual se reconoce a la Provincia de Arauco como uno de los 7 Territorios Rezagados del país, exponiendo el verdadero rostro del negocio forestal y la matriz colonial de despojo[84].

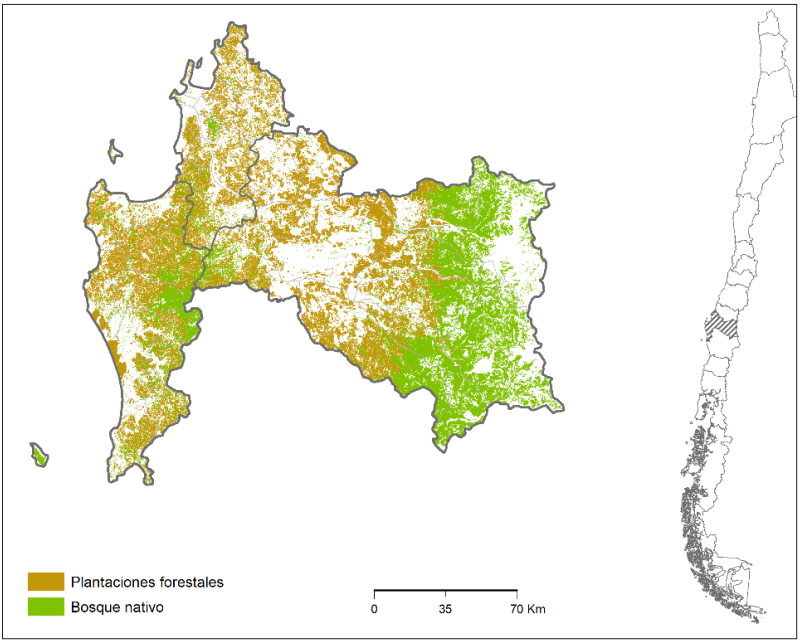
---

bonificación del 75% a las plantaciones forestales de carácter comercial, cubre con seguros cualquier daño o perjuicio externo sobre tales plantaciones, como incendios, plagas, etc. Se puede revisar su contenido en http://www.conaf.cl/nuestros-bosques/plantaciones-forestales/dl-701-y-sus-reglamentos/

[82] Uno de los mejores estudios que existen para la Provincia de Arauco sobre este proceso se contiene en el libro Xipamün Pu Ulka, obra realizada por diversos Lov y Comunidades en resistencia de la franja Lavkenche. Además de analizar minuciosamente la compra y venta de predios durante la dictadura, en este se afirma que "*de igual forma más del 90% de las parcelas habían sido vendidas a los 'nuevos dueños del territorio' entre los que se encuentran también la forestal Arauco (Angelini) y Mininco (Matte)*" (p. 35).

[83] Son conocidos los efectos devastadores en términos ambientales que producen las plantaciones de monocultivo. Sobre el caso forestal en Chile se puede visitar el siguiente trabajo: Little, C., *et al.* Revealing the impact of forest exotic plantations on water yield in large scale watersheds in South-Central Chile. *J. Hydrol.* (2009), doi:10.1016/j.jhydrol.2009.06.011.

[84] Este artículo dicta que "*Se entenderá por Territorios Rezagados aquellos que presentan*



Mapa 4. Plantaciones forestales en relación a las plantaciones nativas en la Provincia de Arauco.
Fuente: Inventario Nacional Forestal (INFOR).

Esta serie de procesos históricos, los cuales forman parte de la matriz colonial de despojo que se desarrolló durante todo el siglo XX en el Lavkenmapu, convergieron de manera singular en pleno ascenso del neoliberalismo chileno. En tal contexto, gracias a la presión que distintos sectores del movimiento Mapuche ejercieron frente al Estado, aunque hubo avances significativos en materia jurídica e institucional sobre el reconocimiento de derechos indígenas, en la práctica, se agudizaron aún más las socavadas condiciones de vida de miles de familias Mapuche, formalizando el arrinconamiento de estas a pequeños predios rodeados de plantaciones forestales y limitando sus posibilidades de reproducción comunitaria.

---

una situación de atraso y brechas importantes en su nivel de desarrollo y bienestar respecto al promedio del resto del país. Para efectos de lo anterior, se considerarán como ámbitos de desarrollo y bienestar variables sociales, económicas, de competitividad territorial y de calidad de vida". Se puede revisar el Decreto en http://bcn.cl/1wipo

Junto con esto, tal matriz colonial de despojo sometió a través de múltiples mecanismos asimiladores de poder las capacidades políticas de la población Mapuche que comenzaba a sublevarse. El proceso de recuperación del Lov Peleko es una respuesta —como muchas otras que se dieron en la región— a este escenario de vulneración colonial sobre la vida Mapuche que, pese a estar legitimado por discursos clericales en torno a la paz y la reconciliación nacional, fue develado y afrontado por numerosas experiencias de resistencia.

Metro a metro, avanzan las fronteras del *weychan lavkenche*

> El weychan ha cambiado las condiciones materiales y espirituales de nuestro territorio. Eso se ve desde que la gente tiene mayor holgura económica, pero también en cosas tan importantes como que están volviendo los pu lonko del weychan.
>
> Xipamún Pu ülka



Movilización por los presos políticos Mapuche en huelga de hambre (2020). Fotografía, Julio Parra.

El corazón del Lavkenmapu en la Provincia de Arauco está dividido por dos grandes cuerpos de agua emplazados a los pies de la Cordillera de Nahuelbuta. Por un lado, en la Comuna de Cañete se encuentra el lago Lanalwe, el cual se extiende hacia el oriente adentrándose en este macizo montañoso hasta enclavarse en el antiguo Valle de Elicura. Por otro, en los límites territoriales de la comuna de Tirúa se ubica el lago Lleu Lleu, refugio histórico de una larga tradición de rebeldía Mapuche que le ha dado fama como la frontera norte del weychan actual, es decir, de toda una tradición de antagonismo Mapuche contra las tramas del poder (Martínez, 2020b). Ambos son considerados como espacios sagrados en la reproducción de la vida comunitaria Lavkenche y, tal como vimos anteriormente, han compartido una historia de explotación económico-política agudizada con la llegada de las forestales en dictadura y lo que va del ciclo neoliberal. Sin embargo, aunque estos lagos estén emparentados por tales procesos y separados entre sí por escasos 12 kilómetros, existe una distancia abismal entre sus condiciones actuales de despojo que, según una machi de la zona, "*los hace muy distintos, porque el Lleu ahora está casi completamente en manos Mapuche y el Lanalwe recién se está comenzando a recuperar*"[85].

Las palabras de la machi marcan una realidad muy distinta para ambos lagos. En diciembre de 2017 la Dirección General de Aguas en Chile —DGA— realizó un estudio sobre el nivel de contaminación del lago Lleu-Lleu arrojando que este posee las aguas más limpias de las zonas lacustres del sur del continente y de las menos infectadas de Sudamérica. Esta llamativa condición es fruto de una larga lucha que diversas comunidades rivereñas emprendieron finalizando el siglo XX frente a los latifundistas y las empresas forestales que habían acaparado miles de hectáreas a orillas del lago.

De esta forma, el Lleu-Lleu fungió como el lugar emblemático de la resistencia Lavkenche durante la década de los 90, abrazando la rebeldía que la antigua dirigencia Mapuche comenzaba a transmitir a las generaciones más jóvenes y, a la vez, constituyendo el espacio donde se impulsaron las primeras grandes recuperaciones territoriales de todo el Wallmapu, como fueron las experiencias de los Fundos

[85] Fragmento de entrevista. Comunicación personal del 11 de julio de 2019.



Recuperación territorial del Lov Pichillenquehue, Lavkenmapu (2019).
Fotografía, Edgars Martínez Navarrete.

Rucañanco y Choque, ambos en manos de la Forestal Mininco, y la Hacienda Lleu-Lleu, que hasta ese entonces era controlada por el latifundista Osvaldo Carvajal Rondanelli y pasó a estar bajo el dominio de la Comunidad Pascual Coña (1994-2006).

Mientras estos procesos fraguaban dialécticamente imbricados en la consolidación de nuevas y viejas formas organizativas heredadas de las resistencias históricas en el Lleu Lleu, con el arribo de diversos/as militantes a esta zona se articula la Coordinadora Arauco Malleco —CAM—, evento que diversos autores han identificado como un punto de inflexión en la reivindicación territorial Mapuche contemporánea. Con prontitud, debido al carácter abiertamente anticapitalista y anticolonialista con que esta organización dotó a la táctica y estrategia del antagonismo Mapuche, cristalizada en parte con la quema de camiones de Lumaco en 1997[86], se inaugura un ciclo de lucha caracterizado por el ascenso de las recuperaciones territoriales, la conformación de los Lov como espacios organizativos básicos de la

[86] El 1 de diciembre de 1997 militantes y simpatizantes de la CAM queman tres camiones de la Forestal Arauco en los alrededores de Lumaco, territorio Nagche. Con este acto, se inaugura explícitamente un ciclo de legitimación de la violencia política como una de las tácticas características del movimiento Mapuche autonomista que abraza la línea del weychan

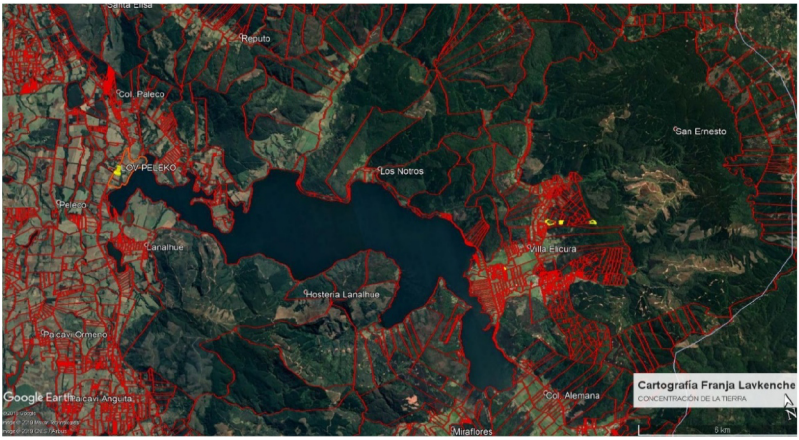
vida comunitaria Mapuche y por la proliferación de las acciones de sabotaje y autodefensa frente a los íconos productivos de la matriz colonial de despojo en la zona.

En este sentido, ha sido el weychan y el retorno de los lov Lavkenche quienes han protegido esta zona lacustre. Si bien algunas de las antiguas concentraciones de tierra y ciertas plantaciones exóticas siguen rodeando la ribera oriente de este cuerpo de agua, podríamos sostener que el lago Lleu-Lleu está plenamente bajo control comunitario. Son cientos de familias, Lov y comunidades en resistencia que cotidianamente lo protegen, impidiendo las embarcaciones motorizadas, la caza/pesca indiscriminada y limitando el impacto del turismo a gran escala mediante una propuesta de turismo comunitario en las temporadas estivales.

Al contrario de la realidad que hoy vive el Lleu-Lleu, la historia del lago Lanalwe ha estado caracterizada durante el último siglo por el sometimiento más que por la resistencia. Se tornan evidentes las diversas marcas que la matriz colonial del despojo ha dejado sobre su composición territorial, fundiendo su riqueza endémica en una ribera plagada de plantaciones exóticas, casas de veraneo, motos de agua, fundos agropecuarios, camiones forestales, símbolos cristianos y altos grados de contaminación ambiental. Además de esto, las múltiples e invasivas actividades productivas y turísticas que se desarrollan a costa de este cuerpo de agua han ocasionado altos grados de sedimentación en su fondo lacustre, realidad agudizada desde el periodo neoliberal chileno donde produjo un elevado proceso de concentración de la tierra en sus orillas norte y sur (ver mapa 5).

Frente a estas condiciones de despojo que impidieron el desarrollo pleno de la vida Mapuche en la ribera del Lanalwe, el Lov Peleko hizo sonar nuevamente los viejos kullkull[87] de la Guerra de Arauco, conflicto entre el imperio español y el pueblo Mapuche que duró más de 200 años, costando la mayor cantidad de vidas europeas en el Nuevo Mundo y concluyendo con el Parlamento de Negrete en 1772, donde se declara la soberanía Mapuche desde el río Bío Bío hacia

[87] Instrumento elaborado con un cuerno de res. Se usa generalmente para reunir a la gente, aunque en la literatura etnohistórica aparece asociado a la actividad guerrera.



Mapa 5. Concentración de la tierra alrededor del lago Lanalwe (rojo). Las aglomeraciones se corresponden a la pequeña propiedad y a las zonas residenciales. Los grandes polígonos, al latifundio agrícola y forestal. Elaboración propia a partir de diversa información etnográfica.

el sur. Hoy, sumergidos en una nueva Guerra de Arauco detonada por la acumulación de rebeldía e indignación en contra de las injusticias arraigadas en el Lavkenmapu, el Lov Peleko recorrió la frontera norte del *weychan* que por décadas estuvo situada alrededor del Lleu-Lleu.

Pese a todo discurso de progreso y bienestar, lo cierto es que la transición chilena se tradujo en empobrecimiento y violencia para el pueblo Mapuche, exacerbando los procesos de "migración" campo-ciudad que trasladaron a grupos familiares a sectores marginales de los centros urbanos. Esto trajo como consecuencia la reactualización de la discriminación y el racismo, obligando al despliegue de una masa precaria de fuerza de trabajo Mapuche que produjo un socavamiento en gran parte de las actividades productivas de subsistencia e intercambio, dejando nuevamente a las comunidades expuestas a los escuálidos planes de desarrollo que impulsaba el Estado o al trabajo estacional.

En este contexto, la confrontación directa que impulsaron diversos sectores del pueblo Mapuche frente a esta matriz colonial de despojo desde mediados de los años 90 en adelante no fue una casualidad. Mientras se esperaban cambios radicales con la nueva forma de gobierno desprendida de la transición democrática, desde las tramas

del poder se avanzó irrisoriamente en los típicos reconocimientos comprendidos por el multiculturalismo neoliberal (Boccara y Ayala, 2011), concesionando reconocimientos lingüísticos y culturales, pero, paradójicamente, empantanando la resolución de la demanda territorial en procesos burocráticos asimiladores. La transición política chilena significó para el pueblo Mapuche la reactualización del sometimiento colonial.

El Lov Peleko es, en alguna medida, una respuesta a este contexto de vulnerabilidad estructural y subjetivo que es compartido con muchas familias en el Lavkenmapu. Por tanto, tal respuesta comunitaria de antagonismo expresada concretamente en las recuperaciones territoriales, no es tan sólo una práctica dirigida a buscar mejores condiciones económicas de vida, sino también constituye una expresión histórica de confrontación y resistencia Mapuche basada en el weychan que diversas colectividades materializaron, sumergidas en irrisorias condiciones de empobrecimiento, a través del retorno de los Lov, es decir, mediante una forma organizativa integral de la existencia o *Itrofill Mogen*.

La experiencia de Peleko devela el funcionamiento de las múltiples capas de dominación histórica y de los distintos dispositivos de poder sobre la población Lavkenche. Así, si bien este lov ha tenido



Recuperación territorial del Lov Pichillenquehue, Lavkenmapu (2019).
Fotografía, Edgars Martínez Navarrete.

como principal enemigo a la Iglesia y sus mecanismos de asimilación que aún siguen operando sin su presencia física inmediata, también debe hacer frente a la diversidad de sectores que constituyen la matriz colonial de despojo y que, cotidianamente, se esfuerzan por reproducirse y legitimarse en el territorio; hablamos específicamente de los sectores terratenientes y sus formas racializadas de acorralamiento económico-políticas, a las forestales y sus distintas dinámicas de despojo y subsunción del trabajo comunitario que se agudizan en las desigualdades de género, así como también, por último, a las diferentes amenazas, criminalizaciones y persecuciones que sufren los procesos de resistencia Lavkenche.

A diferencia de los manoseados discursos por la paz y los sofisticados avances en torno al reconocimiento cultural Mapuche, los cuales han sido cooptados históricamente por ciertos sectores de poder y núcleos académicos plurinacionales para reetnizar o liberalizar el conflicto, lo que realmente está en juego durante una recuperación territorial es la contradicción entre la reproducción comunitaria de la vida y la reproducción colonial del capital. Dos lógicas, no esencialmente dicotómicas, que se enfrentan bajo un modo de producción, apelando a la construcción de posibilidades de existencia disímiles. Recuperar territorio mediante el weychan significa el desafío de generar nuevas relaciones socioproductivas, culturales y espirituales entre los y las integrantes de un proyecto político, cuestión que incomoda y amenaza la estabilidad hegemónica del poder.

Bibliografía

BOCCARA, G., y Ayala, P. (2011). Patrimonializar al indígena. Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. *Cahiers des Amériques latines*, 2011 (67), pp. 207-228.

Comunidades y Lov en Resistencia Lavkenche (2017). *¡Xipamün pu ülka! La usurpación forestal del Lavkenmapu y el proceso actual de recuperación.* Santiago: Libros del Perro Negro.

CORREA, M., y Seguel, E. (2010). *Las razones de "illkun"/enojo: memoria despojo y criminalización en el territorio Mapuche de Malleco.* Santiago: LOM.

CORREA, M. (2010). *Las tierras Mapuche del Lleu Lleu y las comunidades de Choque*. Informe pericial histórico.

FERRARO, M. (2018). *El capitalismo en la doctrina social de la Iglesia*. Ciudad de México: Itaca Editorial.

HOFFLINGER, Alvaro, and Nahuelpan, Héctor, and Boso, Alex, and Millalén, Pablo. Do Large-Scale Forestry Companies Generate Prosperity in Indigenous Communities? The Socio-Economic Impacts of Tree Plantations in Southern Chile (July 17, 2020). *SSRN*. Available at SSRN: https://ssrn.com/abstract=3654320

LEAL, C., y Quitral, A. (2017). Evangelización y occidentalización en la frontera sur del Reino de Chile. Los Franciscanos del Colegio de Misiones de Chillán, s. XVIII. *Historia y MEMORIA*, (15), pp. 139-168.

LITTLE, C. (2009). Revealing the impact of forest exotic plantations on water yield in large scale watersheds in South-Central Chile. *J. Hydrol*. doi: 10.1016/j.jhydrol.2009.06.011

QUIJANO, A. (2016). La americanidad como concepto o América en el mundo moderno-colonial. En: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo (Coord.). *Aníbal Quijano. Textos de fundación*.

MARIMÁN, P. (2017). La geoestrategia en el conflicto chileno Mapuche: la configuración del Estado Nación (1830-1869). En: *Anales* de la Universidad de Chile (núm. 13, pp. 39-57).

MARTÍNEZ, Edgars (2020b). De la lucha territorial a la lucha por la libertad. La prisión política Mapuche como mecanismo contrainsurgente. *Debates indígenas*, septiembre 2020. Consultado el 2 de octubre en: https://debatesindigenas.org/notas/69-lucha-territorial.html

NAHUELPAN, H. (2012). Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu. *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, pp. 123-156. Wallmapu: CHM.

NAHUELPAN, H.; Hofflinger, A.; Martínez, E.; Millalén, P. (2010). ¿A quién beneficia el odio racial en el Wallmapu? Centro de Investigación Periodística —CIPER—, Chile: Consultado el 2 de octubre en: https://www.ciperchile.cl/2020/08/10/a-quienes-beneficia-el-odio-racial-en-wallmapu/#ftnref3

NAVARRO, M. L. (2012). Luchas por lo común. Antagonismo social contra el renovado cercamiento y despojo capitalista de los bienes naturales en México. *Bajo el Volcán* (21), pp. 161-169.

PINTO, J. (2017). ¿Un Estado en deuda con el pueblo Mapuche? Del pacto de Nueva Imperial en 1989 a la Comisión Asesora Presidencial de 2016. En*Anales* de la Universidad de Chile (núm. 13, pp. 59-78).

SEGATO, R. (2015). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 69-101.

SEGUEL, E. M. (2007). *Los Mapuche ante la justicia: la criminalización de la protesta indígena en Chile*. Lom Ediciones.

VARAS, A. (1849). Documentos relativos a la ocupación de Arauco: "Informe presentado a la Cámara de Diputados por D. Antonio Varas en cumplimiento del acuerdo sobre la reducción pacífica del territorio araucano. Santiago, 25 de septiembre de 1849".

WOLFE, P. (2006). Settler colonialism and elimination of native. *Journal of Genocide Research*, 8 (4).



Recuperación territorial Comunidad Newen Ñuke Mapu, Wallmapu (2019).
Fotografía, Edgars Martínez Navarrete.



Jóvenes Mapuche se enfrentan a Fuerzas Especiales de Carabineros durante las protestas en respaldo a los presos políticos Mapuche en huelga de hambre. Cañete, julio de 2020. Fotografía, Julio Parra.

Consolidación y retos del movimiento Mapuche

Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso

Introducción

Para comprender al movimiento Mapuche hay que tener en cuenta su historia, su territorio, sus resistencias, sus organizaciones, sus luchas, sus proyectos, sus divergencias internas y externas, pero también sus convergencias y los retos que enfrenta.[88]

Los Mapuche durante la colonia española

El territorio Mapuche (Wallmapu) comprende desde el océano Atlántico en la actual Argentina al océano Pacífico en lo que hoy es la República de Chile. Se estima que los Mapuche[89] tienen una antigüedad de 12 mil años (Millán, 2019). El pueblo Mapuche dispuso durante siglos de su territorio, en el cual no necesitaba fronteras. La parte situada en el actual Chile se extendía a varias decenas de millones de hectáreas y se conocía como Ngulumapu; la parte correspondiente a la actual Argentina se denominó Puelmapu, y comprendía un centenar de millones de hectáreas. En la colonia se trató de someter a los Mapuche por medio de encomiendas, pero una parte del territorio se mantuvo independiente hasta mediados del siglo XIX, con espacios de autorregulación sociopolíticos, intercambiando animales, sal,

[88] Este escrito fue publicado en la revista *Utopía y Praxis Latinoamericana,* núm. 90, julio-septiembre de 2020, pp. 32-52.

[89] Los Mapuche no tienen nuestra "ese" castellana para su plural; por respeto a esto no se la ponemos. En un importante libro sobre los Mapuche, escritos por académicos de ese pueblo, cuando escriben Mapuche lo hacen con mayúscula, cosa que también seguiremos en este escrito, a excepción de las referencias que mantienen las minúsculas.

artesanías, textiles, mantas, ponchos y productos derivados de la ganadería. La relación de los Mapuche con la sociedad hispano-criolla se expresaba en tratados y parlamentos entre distintas identidades territoriales. En dichos tratados se reconocía la preexistencia de la nación Mapuche (Nahuelpan, 2013, pp. 119-152). Los parlamentos hispano-Mapuche eran el resultado de una negociación simbólica y política durante la colonia. Aunque el costo era que tenía implícito el reconocimiento de ser súbditos del rey. Porque se respetaba su modo de vida, no había muchos alzamientos, pero los Mapuche mantenían su resistencia ante la corona española. Como la sociedad Mapuche no era centralizada, había varias unidades relativamente independientes, vinculadas mediante acuerdos. Los parlamentos eran una forma cultural híbrida. No obstante, desde la colonia se fue perdiendo territorio y también sufrió la población que disminuyó. Tuvieron que asumir una frontera, previa guerra, y pacto. La corona reconoció a los Mapuche, porque no los pudo derrotar. A mediados del siglo XVII, el rey de España reconoció las fronteras y respetó la vida independiente de este pueblo. Los Mapuche vivieron entonces sin estar dominados por gobierno externo. La resistencia del pueblo Mapuche a la dominación española ha venido a ser un hecho único en el contexto de la dominación española en América Latina (Pichinao, 2013, pp. 25-41).

Los Mapuche en el siglo XIX

A inicios de los procesos de independencia, en Buenos Aires aparecieron jefes Mapuche que se comprometían a colaborar contra una invasión británica. En el inicio de esa época para las repúblicas argentina y chilena los Mapuche constituyeron nacionales al sur. Pronto sus tierras fueron siendo invadidas y prevaleció el propósito de que dejaran de ser Mapuche para que se convirtieran en ciudadanos de las jóvenes repúblicas. En ambos países se produjeron invasiones militares con esa intención (Quidal, 2013). Hubo un gran despojo territorial que implicó reducción del espacio que hasta entonces habían controlado. No sólo hubo apropiación de tierras, sino también de ganado, de bosques y expoliación de recursos del pueblo Mapuche. Se generó un enorme genocidio. En Chile se produjo un levantamiento en 1881, pero los

Mapuche fueron derrotados militarmente. Posteriormente se tuvieron que ir articulando a las nuevas poblaciones. Se fue imponiendo una relación de dominación y subordinación, y sus derechos se violentaron. Han sufrido los Mapuche muchos abusos. Fueron transmutados en mano de obra racializada (agrícola, obrera y doméstica). Se agudizó un disciplinamiento en el cual intervino la escolarización de la infancia Mapuche, con lo que se inculcó la colonialización. El paso por la escuela ha sido para los Mapuche traumático y violento. No obstante, la resistencia se fue manteniendo de diversas formas (Nahuelpan, 2013, pp. 119-152). Hay investigadores que han llamado la atención de que hasta 1862 dos tercios de la actual Argentina estaban controlados por pueblos indígenas. Pero una legislación resolvió trasladar la frontera sur hasta el río Negro, con lo que se sentaron las bases de campañas genocidas y de guerra contra los pueblos patagónicos. Se quería suprimir a los indios y ocupar las fronteras. Se calificaron las violentas ocupaciones como expediciones. Se inventó el mito de que Argentina era un país blanco, un espacio vacío. Se consolidó un capitalismo agrario que convivía con relaciones de trabajo servil no asalariado. Los pueblos indígenas fueron derrotados, sus casas incendiadas, sus mujeres y niños masacrados (González *et al.*, 2019). Con motivo del bicentenario de la independencia chilena irrumpió en la discusión la cuestión Mapuche. Este pueblo es, entre los originarios, el más numeroso en Chile. Como sucedió en Argentina, en Chile la población criolla y emigrante de Europa desató una gran invasión de tierras Mapuche, y se inició un proceso de radicación de indígenas en reservaciones. Desde entonces se fue incubando un doloroso conflicto que dura hasta la actualidad.

Los Mapuche en la época contemporánea

En el siglo XX los Mapuche participaron de la intensa migración interna del campo a las ciudades. No obstante, encontraron formas de resistir la internacionalización del racismo colonial apropiándose de espacios de asociatividad similares a los de los demás sectores populares en los que se fueron organizando para luchar por mejorar su calidad de vida. Manteniendo su cultura, fueron adaptándola con

nuevos elementos, por lo que su cultura siguió los procesos dinámicos para su defensa combinando lo tradicional con elementos nuevos. No obstante, hay contradicciones por las reproducciones coloniales hacia adentro (Curvil, 2013, pp. 155-185). Ese proceso migratorio ha influido en cambios poblacionales. A inicios del siglo XXI, en la capital chilena residía un 30% de la población Mapuche correspondiente al espacio de esa república. En términos generales, un 62.4% de integrantes del pueblo Mapuche se encuentra en las ciudades, mientras un 37.6% sigue en espacios rurales. En esta forma la sociedad Mapuche ha ido ocupando múltiples y diversos espacios en esa porción del cono sur (Antileo, 2013, pp. 187-208).

Otro elemento colonizador por parte del Estado chileno ha sido la folklorización de las prácticas Mapuche de salud, aunado a la burocratización e intervención de la salud en un proceso de aculturación biomédica. Se reproduce un discurso culturalista-esencialista de lo Mapuche en un contexto asistencialista. Esto ha implicado un avance estatal sobre la medicina Mapuche (Cuyul, 2013, pp. 257-277). En ese terreno también hay resistencia y defensa por parte del pueblo Mapuche.

La lucha del pueblo Mapuche ha conseguido algunas concesiones. Un ejemplo de esto ha sido el reconocimiento legal de los Mapuche que habitan en la costa chilena. No obstante, tiene su contraparte por las formas de organización y pagos de cuotas que lleva aparejada. Esto ha sido denunciado como parte de un contexto extractivista. Pero esa ley dio motivo de que se organizara una forma más de defensa del territorio Mapuche marítimo. El Estado aparece como defensor de los grandes grupos económicos. Ante eso los Mapuche abrieron un campo de lucha jurídico-ideológico ante el peligro de perder el acceso al mar, su fuente de vida, y adoptaron nuevas formas de lucha frente a la voracidad depredadora (Huenul, 2013, pp. 209-234). Durante más de cuatro siglos, el pueblo Mapuche, junto con los otros pueblos indígenas del cono sur, han estado involucrados en una poderosa lucha por la autodeterminación. Se defendieron mucho tiempo, pero finalmente en la época de la independencia se fue recrudeciendo su colonización. A los niños Mapuche se les prohibió hablar su idioma, fueron obligados a asumir una nueva identidad impuesta y sufrieron numerosos abusos y

violaciones. Los respectivos Estados se han propuesto la indoctrinación de la infancia Mapuche. La violencia contra las comunidades ha sido extrema. Compañías capitalistas trasnacionales como Benetton se han apoderado de tierras de las comunidades. Pero también lo han hecho grandes ricos que han creado en territorio Mapuche una especie de Estado feudal posmoderno, donde su poder decide la supervivencia del pueblo originario. Benetton no sólo incide sobre la administración de justicia, también impone la política de educación que quiere. El Estado resguarda a los ricos. Diversos gobiernos han pretendido instalar en tierras Mapuche empresas turísticas atentando contra las montañas, dañando bosques y afectando los espacios espirituales sagrados Mapuche. El Estado reprime a las comunidades y maltrata a madres y niños. Se ha destacado que en el sur del mundo las mujeres del pueblo Mapuche están descubriéndose como seres enraizadas a la madre tierra y nutridas por ella. Han estado defendiendo una educación identitaria, y una alimentación natural y autónoma. Se han propuesto resistir hasta que el Estado reconozca que respetando sus derechos se amplifican mundos (Millán, 2019).

Mientras los de arriba endurecen fronteras, desde abajo las resistencias se propagan en defensa de la vida. En el sur de Argentina y Chile hay bosques y una gran biodiversidad. El territorio Mapuche lo quieren acaparar grandes corporaciones transnacionales. Hay megaproyectos hidroeléctricos, mineros y madereros (Carlsen, 2018). El pueblo Mapuche recordó que en 1937 una extensión que les fue arrebatada por parques nacionales seguía protegida por el derecho internacional que ampara a los pueblos originarios para que les sean restituidos sus territorios. Cuando en la parte argentina el respectivo gobierno estaba entregando terrenos a particulares, el pueblo Mapuche defendió que se tenían que regresar al pueblo originario (Agencia FARCO, 2019). Los Mapuche han denunciado que los ecosistemas en la cordillera de los Andes resultan frágiles ante la avanzada voraz del capitalismo. Pero ellos se han mantenido fuertes y firmes en la defensa de la Mapu, la tierra. Esto molesta a los poderosos. Los asesinatos del gobierno contra el pueblo Mapuche no han cesado, y han quedado impunes.

Los Mapuche se han propuesto defender su territorio y se han opuesto a los intentos de asimilación. En el siglo XX se organizaron para

mantener sus costumbres y formas de vida heredadas. Con el gobierno de Allende vieron que la izquierda podía ser su aliada y reivindicaron con vigor sus territorios históricos. En una entrevista, ese presidente reconoció que a los Mapuche les fueron robadas sus tierras durante muchos años, y habían sido considerados una raza negada. Aceptó que se encontraban apremiados por una realidad brutal. Aclaró que los problemas de los Mapuche no podían solucionarse sólo en función de la reforma agraria, porque había un problema antropológico cultural (Landau, 2005). Cuando sobrevino el golpe militar, hubo Mapuche detenidos y desaparecidos. En la época de la dictadura se dividieron tierras comunales y fueron entregadas como propiedad privada. Pero se fue avivando una identidad que se ha ido fortaleciendo. En la época de la transición democrática hubo un acuerdo con organizaciones representativas de pueblos originarios en el que los indígenas aceptaban transitar a la democracia por la vía institucional. En 1993 se dictó una nueva ley indígena, pero la reforma constitucional fue rechazada por el Congreso Nacional. Surgió un gran conflicto frente a un megaproyecto hidroeléctrico, y sobrevino la represión. A finales del siglo XX comunidades demandaron la restitución de tierras que una empresa forestal les había despojado. Una vez más hizo presencia la represión, pero entonces se acusó a los Mapuche de terroristas. Un juez los absolvió, pero la Suprema Corte anuló el juicio y hubo varios condenados. A inicios del siglo XXI la Corte Interamericana de Derechos Humanos determinó que no se había cumplido con el debido proceso. En 2007 se realizó una larga huelga de hambre de presos políticos Mapuche. Hubo jóvenes que comenzaron a defender su lengua, y plantearon la lucha por su autonomía. Los Mapuche no han cesado de exigir su reconocimiento. También han emprendido la defensa de la madre tierra en contra de las afectaciones ambientales (Bengoa, 2011, pp. 89-10). Los diferentes gobiernos no han entendido su sentimiento por la madre tierra. La izquierda quería reducir la actuación de los pueblos en los marcos campesinos. Pero los Mapuche no ven la tierra como un bien, sino como una madre. Su cultura respeta la dualidad del ser humano y de los seres vivos. Defienden denodadamente la naturaleza (Díaz, 2019).

En 1994 Argentina reconoció en una ley "la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas", así como la "posesión y propiedad

comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan". Esta ley fue un avance, pero la realidad está lejana a lo que dice. A inicios del siglo XXI el pueblo Mapuche denunció que el sistema capitalista depredador quería su desaparición ideológica. Señalaron como su gran enemigo la transnacionalización de la economía, pues la inversión forestal y los proyectos turísticos iban contra sus tierras y cultura. Más del 90% de sus tierras se encuentran ocupadas por latifundios. Lagos del pueblo han pasado a manos de inversiones turísticas, y también se usan para centrales eléctricas. Una forma de despojo y de dominación es el hacerlos pensar que pertenecen a una provincia. Además, se ha impulsado una política de cooptación, pues se intenta convertir las organizaciones Mapuche en ONG, porque los quieren hacer funcionales al sistema. Se interviene con proyectos de política social para someterlos. El Estado chileno no ha tenido voluntad de resolver las grandes demandas Mapuche; ha ido contra ellos, persigue a sus dirigentes, incrementa la represión, y existen muchos dirigentes procesados. Los Mapuche se han propuesto la reconstrucción de su nación dándole valor a su vida y su territorialidad con respeto al equilibrio ecológico, enraizando y profundizando la lucha por su autonomía desde cuestiones cotidianas. Han aprendido que tienen que reconstruir desde sus recursos y capacidad con autonomía desde lo local. Saben que no pueden quedar reducidos en una lucha jurídico-institucional, sino que están en un proyecto más amplio. Trabajan por construir espacios de territorialidad donde se hermane la gente solidariamente. Hay organizaciones Mapuche que plantean que su lucha es antioligárquica y anticapitalista (González, 2002).

Las demandas del pueblo tienen que ver con autonomía jurisdiccional, recuperación de tierras ancestrales, libertad económica y el reconocimiento de su identidad cultural. Su cultura está en contacto con la naturaleza, pues defienden tierra, montaña, ríos. Los Mapuche se han opuesto a que el territorio sagrado está ocupado por grupos empresariales que explotan recursos forestales e hídricos. Al ser despojados, sus elementos sagrados son violados. El pueblo Mapuche también ha ido multiplicando organizaciones de todo tipo tanto en Wallmapu como en las grandes ciudades. En la capital chilena hay una Coordinadora de Organizaciones de Estudiantes Mapuche que

reúne agrupaciones de casi todas las universidades y ha creado una escuela de mujeres indígenas. Se precisa que las mujeres Mapuche se definen como antipatriarcales, pero no feministas porque no quieren pensar su realidad con los parámetros del feminismo blanco. Hay también colectivos mixtos donde hay gente del pueblo Mapuche y de otras procedencias donde no hay jerarquías. Esos espacios mixtos, así como el feminismo Mapuche, casi no existían una década atrás. La lengua Mapuche se ha ido expandiendo (Zibechi, 2018). La organización de Mujeres Mapuche Autoconvocadas nació a principios de 2018 porque se dieron cuenta de que en un país centralizado como Chile en su capital no se hacía eco de lo que sucedía en tierras Mapuche. Han luchado por la anulación de condena de una Mapuche cuyo caso ha llegado a la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) por graves irregularidades. Han trabajado junto a diferentes redes internacionales de apoyo al pueblo Mapuche con el objetivo de presionar y mostrar a la comunidad internacional que el Estado chileno ha sido sistemáticamente violador de derechos humanos. Las integrantes de esta organización son mujeres Mapuche que se ven cruzadas por diferentes violencias (Cifuentes, 2019).

En la segunda década del siglo XXI ha crecido la lucha contra las múltiples opresiones que sufren las mujeres Mapuche. Un juez en Argentina ordenó el allanamiento de varias casas de una comunidad Mapuche, a mediados de septiembre de 2017, lo cual se hizo con violencia y aun quema de casas. Benetton, que es el mayor propietario de tierras de Argentina, se ha dedicado a no respetar los derechos de los Mapuche a sus tierras. La Patagonia Mapuche ha ido siendo invadida por multimillonarios. Ante esto también ha aumentado la resistencia. Hay una infinidad de ejemplos prácticos. Un caso relevante es el del *Lof* Mapuche Vuelta del Río donde las mujeres Mapuche no se han dejado. En otro *Lof* vecino, el gobierno municipal de El Maitén ha pretendido instalar en tierras Mapuche un centro de esquí. Eso significaría afeitar las montañas, dañando el bosque, como así también los espacios espirituales sagrados de la comunidad. Los Mapuche promueven un turismo que respete la ecología y luchan con fuerza por defender la tierra. Se han ido consolidando por medio de una variedad de acciones, y sobre todo por la devolución de tierras. Va en avance un proceso de

descolonización que implica la recuperación del territorio usurpado, y también de sus mentes y conciencias. Han ido recuperando, además, su medicina ancestral, y han defendido una educación identitaria, y una alimentación natural y soberana. Otra veta de la consolidación del movimiento Mapuche es el fortalecimiento de sus mujeres que han ido avanzando en saberse seres enraizadas en la Ñuke Mapu (Madre Tierra), y nutridas por ella de poder (Millán, 2019).

Represión contra el movimiento Mapuche

La represión contra el pueblo Mapuche no es algo reciente. Las comunidades llevan años reclamando tierras sobre las que tiene derechos históricos. Se les encarcela, e incluso ha habido muertos. La violencia policial contra los Mapuche se ha agudizado desde inicios del siglo XXI.

Un caso paradigmático que evidenció la cruenta represión contra los Mapuche irrumpió en 2017 en Argentina. El joven artesano Santiago Maldonado, que acompañaba a un grupo Mapuche del Pu Lof de Cushamen que protestaba contra la empresa Benetton, la cual pretendía arrebatarles sus tierras por medio de una venta ilegal, fue encontrado muerto después de estar desaparecido dos meses y medio antes, cuando huía de la represión de la gendarmería. Funcionarios del presidente Macri e importantes medios de comunicación difundieron noticias falsas sobre Maldonado (que había huido a Chile y que pertenecía a un grupo terrorista). La investigación sobre su caso estuvo plagada de graves irregularidades y acciones ilegales de parte de las autoridades (como el hecho de que plantaron pruebas falsas y espiaron a su familia). Esto suscitó una fuerte repulsa internacional y se organizaron marchas de protesta que exigían al gobierno que no cerrara el caso y que prosiguiera con la investigación debido a las graves irregularidades de las autoridades y de la justicia. Ese mismo año, frente al lago Mascardi, el Lof Lafken Winkul Mapu sufrió una cruenta represión por miembros de la policía federal que se llevaron detenidas a varias mujeres Mapuche junto a sus hijos. Esta comunidad Mapuche, conformada por unas varias familias, se asentó en un predio territorial que se encuentra bajo el dominio del Estado argentino,

a través de Parques Nacionales. Los funcionarios denunciaron a los miembros de la comunidad como usurpadores, iniciando de este modo una causa judicial para desalojarlos por la fuerza por orden judicial. Los excesos y abusos asociados al caso alcanzaron un nivel de violencia inusitada que generó entre varios crímenes el asesinato de Rafael Nahuel, joven Mapuche de 22 años. La escritora Mapuche Millán lamentaba que las movilizaciones masivas que se desataron para apoyar a Maldonado no se hubieran repetido para el joven Mapuche Rafael Nahuel ni para ninguna de las mujeres y jóvenes Mapuche que han soportado tantos abusos (Millán, 2019). El premio nobel de la paz Adolfo Pérez Esquivel, en un prólogo a un libro colectivo que explora la deuda histórica en torno a los derechos de los pueblos originarios y la madre tierra, destacó que el texto de ese libro había entrado a imprenta en un momento muy dramático por los casos de Maldonado y Nahuel, víctimas de la represión contra los Mapuche. Denunció que en ambos casos el gobierno había apoyado el accionar represivo y había intentado inculpar a las propias víctimas. Se acusaba de usurpadores a los dueños originarios de sus tierras y se protegía a grandes empresarios extranjeros que compraban tierras conociendo los reclamos indígenas y sociales. Pérez Esquivel llamaba la atención de que esos hechos trágicos que todavía esperaban una justicia imparcial habían puesto en la escena mediática la existencia de pueblos originarios en Argentina. Esa era una manera lamentable para que llegara a oídos de la sociedad que aquellos a los que se declaraba extinguidos, todavía estaban presentes y reclamaban reconocimiento de su existencia, su identidad, su cultura, sus territorios... Aunque nadie podía negar su presencia, proseguían los vilipendios, estigmatizaciones. Era lamentable que algunos medios de comunicación calificaran a los pueblos originarios de violentos y extranjeros. Se criminalizaba a quienes habían sido despojados de sus tierras y se favorecía a grandes inversionistas extranjeros que habían comprado tierras con las comunidades dentro. El premio nobel de la paz hacía ver que los derechos de los pueblos como derechos colectivos no podían separarse de los derechos de la madre tierra. Apuntaba que el accionar transformador de los pueblos era el único capaz de frenar la violencia genocida que se estaba llevando a cabo en varias geografías (Pérez Esquivel, 2019). Cuando el académico

argentino Claudio Katz recibió un premio por su libro sobre la teoría de la Dependencia 50 años después, entre varios personajes destacados dedicó su premio a Maldonado. A partir de esos asesinatos, parte de la sociedad argentina se ha solidarizado con los Mapuche. La lucha de este pueblo consiguió en marzo de 2019 que en una causa en que se acusaba a integrantes de la comunidad Mapuche Pu Lof de ocupar territorios del italiano Luciano Benetton, se declarara la absolución de los Mapuche. Pero el Estado argentino ha seguido criminalizando la protesta del pueblo Mapuche que se defiende de las transnacionales europeas, canadienses y estadounidenses (Redacción La Tinta, 2019).

Otro caso paradigmático fue el asesinato por la espalda de Camilo Catrillanca en 2018, a manos del Comando Jungla, perteneciente al cuerpo de Carabineros chilenos. También se manipularon pruebas, y la autoridad difundió una versión falsa. Esto fue denunciado como crimen de Estado inscrito en una escalada militarista, con tintes racistas, en favor de empresas forestales y latifundistas (Recamier, 2018). Las comunidades Mapuche organizaron un mes de acciones de protesta, exigiendo el retiro de la zona Mapuche de dicho comando. La sociedad chilena también protestó intensamente contra ese crimen.

El gobierno regional de los Lagos y el alcalde de Ancud, en septiembre de 2019, cerraron la posibilidad de consultas frente a las comunidades Mapuche que se oponían a la instalación de un relleno sanitario en un sitio donde nacen varios ríos. La protesta fue criminalizada. En noviembre, la Asociación de comunidades y Centro Cultural Mapuche Wallmapu invitó a las comunidades Mapuche a participar en una concentración a finales de ese mes en el contexto del asesinato de Catrillanca un año antes. Insistieron en condenar la militarización del Wallmapy y los actos de violencia del Estado chileno contra la nación Mapuche y contra los ciudadanos chilenos, pues la respuesta a las grandes movilizaciones populares había sido una sangrienta represión. En un manifiesto se convocó a acciones para recuperar el control territorial y para exigir el esclarecimiento histórico de cómo el Estado chileno durante años había ido ocupando territorio Mapuche (Zibechi, 2018 y 2018b).

Se ha criticado el uso abusivo de la detención preventiva resultante del uso de la Ley Antiterrorista heredada de Pinochet y

condenada por la CIDH. En la lucha por la autodeterminación del pueblo Mapuche, un elemento ha sido la repulsa a la brutal represión ejercida por el gobierno. Se ha insistido que los culpables de los asesinatos de los Mapuche han sido gobernantes chilenos, pues los gobiernos de la Concertación militarizaron La Araucanía y han sido responsables del asesinato de otros comuneros. Cada vez más se han ido conociendo situaciones como amenazas hacia quienes luchan contra construcciones de represas y de proyectos que deterioran la naturaleza. Son muchos los casos de abusos, pero algunos trascienden hacia la opinión pública, como una Mapuche que las autoridades quisieron hacer pasar como suicida. Se demostró que había sido asesinada por su lucha en la defensa territorial. Para esta etapa hubo colectivos que conectaban la lucha por la autodeterminación con la oposición al sistema capitalista (Corresponsal LID Chile, 2018).

Las movilizaciones que repudiaban la represión del pueblo Mapuche se extendieron en decenas de ciudades chilenas. En la capital hubo una centena de cortes de calle, con barricadas y hogueras, durante horas, con cientos de vecinos. En algunas zonas las movilizaciones se prolongaron durante 15 días. Los asesinatos de integrantes del pueblo Mapuche se han venido dando ante una expansión territorial del movimiento Mapuche que ha ido recuperando tierras. El pueblo Mapuche ha ido avanzando en la defensa de su libre determinación en una lucha anticolonial (Zibechi, 2018).

Se hizo evidente que los grandes planes de la industria forestal acrecentarían la violencia. Los proyectos para aumentar superficies plantadas para triplicar la producción de pulpa de celulosa de la más grande planta de Latinoamérica implicarán impactos ambientales, sociales y económicos a los que se oponen las comunidades Mapuche. Se ha evidenciado que es inviable el modelo extractivista y exportador neoliberal por sus impactos en la crisis climática y en la profundización de las desigualdades sociales (Solervicens, 2018).

El asesinato del joven Mapuche reveló la impunidad y los abusos de la policía en La Araucanía y en el resto de Chile, y despertó conciencia sobre la banalización de las muertes de Mapuche. Detrás del asesinato se encontraba el modelo de acumulación de las forestales y las empresas hidroeléctricas. Este crimen fue echando luz sobre el

modelo neoliberal globalizante y depredador de acumulación que se encuentra en la raíz de la usurpación de territorios Mapuche en La Araucanía (Solervicens, 2019).

Un vocero de la Coordinadora Arauco-Malleco ha destacado que luego de la muerte del joven comunero Mapuche, la agudización del conflicto se ha hecho inocultable. De manera desesperada, el gobierno de Sebastián Piñera ha intentado poner un alto a las acciones de resistencia y descontento. Los Mapuche consideran que todos los políticos son semejantes. Desde la causa Mapuche no ven a la clase política muy diferenciada, sino articulada a ese Estado (de tipo colonial y racista), como parte del andamiaje de poder, del sistema de dominación que los oprime. Señalan que el Estado ha sido protagonista en la negación al derecho sobre el territorio y la devolución de las tierras. A esto se suma la negación de sus libertades con una ocupación tal, que los Mapuche no se sienten libres y se les niega su autodeterminación. Denuncian que la comisión investigadora de la muerte del joven Mapuche ha sido una farsa. El gobierno ha reinstalado la doctrina de seguridad nacional en la que el enemigo interno y a quien hay que combatir es el pueblo Mapuche. Varias organizaciones Mapuche han ido entendiendo que tienen la responsabilidad de luchar por la autonomía y la restitución territorial. El gobierno trata de realizar acercamientos con algunos sectores, pero no con el movimiento Mapuche en lucha. Se denuncia la existencia de un proceso de militarización que conlleva una criminalización y fuerte violencia en contra de comunidades movilizadas. La respuesta ha sido la autodefensa y la resistencia. Precisan que el movimiento Mapuche no está luchando en contra de la sociedad chilena ni el chileno común, pues su confrontación directa es con el empresariado comprometido en zona de conflicto, y el principal empresariado ahí es la industria forestal. Acusan al Estado de estar subyugado por los intereses del gran capital (González, 2019).

Una manifestación pacífica realizada el 20 de marzo de 2019 en Temuco fue reprimida. Analistas Mapuche destacaron que correspondía a la violencia explícita y sistemática instalada en el Wallmapu desde 1881 en adelante, cuando los intelectuales y académicos chilenos promovieron lo que denominaron Pacificación de La Araucanía. Se ha hecho ver que para el Mapuche esa fecha constituye el origen de la

violencia estructural que se expresa en la doctrina de la negación de todos sus derechos, políticos, civiles y económicos. Junto a la represión ha estado aparejada la impunidad. Se ha resaltado que los Mapuche han venido denunciando en las últimas tres décadas que un Mapuche es culpable y condenado antes de entrar a un tribunal. No sólo el gobierno actual criminaliza a los Mapuche, sino que existe esa inclinación en la mayoría de la clase política chilena heredera de las oligarquías coloniales desde principios del siglo XIX. También los grandes medios de comunicación han venido inculcando la criminalización, por eso no pocos exculpan a los responsables de la represión del 20 de marzo diciendo que se hizo porque los participantes no pidieron permiso. "Instalado transversalmente el odio (...) en la sociedad chilena en contra del Mapuche, se procede al saqueo y precarización múltiple, aplaudidas por las masas mientras las élites se perpetúan con toda impunidad y bajo la inmunidad legal, confiscan recursos y reprimen toda denuncia posible (...). Y mientras miles de chilenos aplauden el genocidio y exterminio cultural Mapuche, ocurre la mayor precarización de sus derechos civiles y políticos" (Curín, 2019).

La comunidad de Temucuicui se reunió el 23 de marzo de 2019 para retomar su agenda Mapuche analizando su marcha pacífica de tres días antes y para establecer una estrategia organizativa para defenderse de la represión. Ante los actos represivos de opresión, domesticación y colonialismo que continúa implementando el gobierno de Chile, ratificaron su firme disposición de seguir promoviendo y protegiendo sus derechos colectivos. Convocaron a una nueva movilización en Temuco para el 3 de abril. Denunciaron que el gobierno pretendía criminalizar al movimiento Mapuche y desprenderse de la responsabilidad que le corresponde en las tensiones y la controversia en La Araucanía. Apelaron a su derecho a la libre determinación hasta conformar un gobierno al más breve plazo, y con este objetivo realizarían otra sesión para adoptar un estatuto de gobierno Mapuche. Agradecieron a quienes los acompañaron en la marcha del 20 de marzo (Comunidad de Temucuicui, 2019).

Pese a la represión, en Argentina la lucha Mapuche se ha ido expandiendo. Un escritor atento a esa lucha ha enfatizado que la invasión contra las tierras del pueblo Mapuche ha implicado un contenido genocida impune. Tanto en Argentina como en Chile predomina

una situación de dominación colonial (Pairican, 2019, pp. 85-88). La represión ha tenido varias vertientes y el pueblo Mapuche tiene una gran cantidad de presos políticos. Hay decenas de comuneros Mapuche procesados y condenados por delitos construidos por su lucha contra las grandes empresas que destruyen la naturaleza (Zibechi, 2018).

La lucha actual del pueblo Mapuche

Los Mapuche tienen diversas formas de pensarse colectivamente. Coinciden en tener en cuenta su historia y su interacción con otros sujetos. Se oponen a la dominación cultural, a las políticas integracionistas y genocidas. Critican las invasiones chilena y argentina que intentaron la desarticulación de un pueblo originario y de su territorio. Se oponen a las formas de dominación que va adquiriendo nuevos ropajes. En la época del neoliberalismo los gobiernos propusieron la fórmula de inclusión que no respondía a las demandas regionales ni a los conflictos de los pueblos originarios. El capitalismo, los Estados y las grandes empresas transnacionales y locales adoptan discursos de respeto que son sospechosos porque no cuestionan ni desmantelan jerarquías, desigualdades coloniales y raciales históricas arraigadas. En el presente persiste el colonialismo y ha extremado la criminalización de la lucha del pueblo Mapuche. La dominación intenta promover un sujeto Mapuche que esté inserto en el modelo invasor. No sólo hay exclusiones sutiles, sino descaradamente violentas. Se ha agudizado la precarización laboral, y se ha postergado el drama de comunidades desgarradas por conflictos internos y externos no resueltos. Siguen las políticas coloniales. Muchos jóvenes Mapuche que intentaron la recuperación de las tierras de su pueblo sufrieron la pérdida de la vida. Los Mapuche han vivido una historia de subyugación, pero actúan resistiendo y dinamizando sus luchas (V.V. A.A., 2013). La defensa de su territorialidad y la autonomía han sido lo central (Pichinao, 2013). Ser Mapuche tiene que ver con una concepción del universo, con un modo de relacionarse con los otros, y con la naturaleza que el capitalismo liquida. Adaptarse al sistema capitalista elimina su identidad cultural (Bautista, 2019). La explicación de la naturaleza y la sociedad Mapuche es circular y horizontal. No hay

un dios creador. No es patriarcal, hay roles, pero no existe esta cuestión jerárquica que funciona en los Estados. No hay un verticalismo en la relación de los que mandan y los que obedecen. Existe la función de los lonkos, pero actúan según el consenso del conjunto de la comunidad o de las comunidades. El ejercicio del poder en la sociedad Mapuche no tiene nada que ver con el ejercicio del poder en las sociedades occidentales. Los toki son los que gestionan y organizan las luchas cuando hay necesidad. El rol de toki era un cargo que además se elegía (nada de cuestiones hereditarias), a veces no coincidía con el rol del lonko y cuando terminaba la coyuntura bélica, el rol del toki cesaba. Después, con el estado permanente de guerra, el rol de toki a veces se fusionó con el rol de lonko, pero no de manera instituida, normalmente los roles eran diferenciados con la característica provisoria del toki. Otro rol es el weupife, que es el encargado de tener en su memoria la historia oral del pueblo, que se ejerce como arte dramático, o sea, el weupife personifica. El año para los pueblos originarios no empieza el primero de enero, inicia en otro momento, que coincide con el solsticio de invierno, y se hace una ceremonia particular para recibirlo. El idioma Mapuche, el mapuzungun, es lo que entiende la tierra en ese rincón del planeta (Redacción La Tinta, 2019).

La lucha del pueblo Mapuche ha tenido un tinte autonomista en lo que respecta a la demanda de tipo territorial, y se propone reconfigurar un mapa territorial para el Pueblo-Nación Mapuche. El problema es que o las tierras siguen de manos de la propiedad usurpada (depredadora y capitalista), o son devueltas al Pueblo-Nación Mapuche para reconstruir un tipo de sociedad de un pueblo originario (González, 2019).

En 1991 una organización Mapuche hizo un llamado para confeccionar la bandera de la nación Mapuche. Se presentaron 500 diseños. Se optó por uno de ellos: azul, como color de la vida; blanco, que implica limpieza y curación; amarillo por el sol; rojo por la fuerza; verde por la naturaleza. En el centro hay un tambor Mapuche que incluye los puntos cardinales. En las orillas hay cruces alineadas que recuerdan el conocimiento y la manufactura. También existen otras cinco banderas que corresponden a diversos territorios[90].

[90] Esta información se encuentra en un blog: https://informacionMapuche.blogspot.com

La página Enlace Mapuche Internacional daba cuenta de tres decenas de diversas organizaciones Mapuche. En Bariloche desde 2010 se ha consolidado la organización Mapuche denominada Espacio Articulación Mapuche y Construcción Política. En 2015 consiguió que el municipio reconociera lo intercultural a través de una ordenanza, que sería la ley de la ciudad, pero después de un periodo donde algo se pudo avanzar, sobre todo con el anterior gobierno, en 2019 esta norma se ha quedado en letra muerta. Aunque la ciudad se considera una entidad de origen suizo argentino, está asentada en territorio Mapuche ancestral. Se han multiplicado las organizaciones que han incluido la creación de espacios mixtos (integrados por Mapuche y blancos). Otro elemento sorprendente ha sido la expansión de la lengua Mapuche.

Las organizaciones del movimiento Mapuche se han valido del diálogo, recuperaciones simbólicas, marchas civiles, autodefensas y oposición a los símbolos del capitalismo (Pairican, 2019, pp. 85-88). Dentro de su diversidad, el pueblo Mapuche ha estado resistiendo para recuperar y fortalecer su existencia y su modo de vida que implican autonomía, independencia y libre autodeterminación. Se opone a la invasión de su territorio, que primero fue ocupado por los ejércitos de los Estados argentino y chileno, por oligarquías, por colonos, y actualmente están también en lucha contra las industrias forestales, energéticas, pesqueras, salmoneras, mineras y petroleras. Las comunidades del pueblo Mapuche buscan vigorizar su agricultura y ganadería familiar, el intercambio de sus productos y la defensa de su cosmovisión, de sus formas ancestrales de vida. Defienden su territorio contra el saqueo de los proyectos extractivos y los que dañan al ser humano y la naturaleza. Discuten cómo deben vivir en este mundo y avanzar en su autodeterminación. Cuidan la madre tierra, la biodiversidad, la armonía entre ellos y su entorno. El territorio lo consideran no sólo como algo físico, sino múltiple, asociado a su cosmovisión y a su búsqueda de buen vivir. Hay sectores que se posicionan claramente como autonomistas y anticapitalistas.

Las diversas opciones ante la gran movilización de finales de 2019

Con la gran movilización chilena a finales de 2019 contra el capitalismo neoliberal, los chilenos y los Mapuche tomaron calles de todo el

territorio. Muchos manifestantes ondearon banderas Mapuche (Martínez, 2019). Se destacó que la bandera Mapuche había sido tomada por los chilenos como un símbolo de su protesta. Durante las jornadas del Paro Nacional chileno a finales de 2019, muchas mujeres cantaron y bailaron contra una sociedad machista cómplice de la impunidad, de la violación y del asesinato a las mujeres. Un colectivo feminista representó una canción, "El violador eres tú", que tuvo impacto mundial. A su vez, un grupo de mujeres Mapuche de todas las edades, en su lengua, replicaron esa representación que se hizo viral en las redes sociales. La escritora Victoria Padilla recordó que la antropóloga Rita Segato había escrito que la canción indicaba que quien violaba era el sujeto moral del poder, porque la violación colocaba a la mujer en el lugar que le había asignado, la atrapaba en su cuerpo indicando que estaba bajo él (Padilla, 2020). Las protestas lograron que el gobierno anunciara una nueva constitución, pero tanto las organizaciones chilenas como Mapuche señalaron que era una trampa de un Estado criminal antidemocrático porque no permitía la participación de los movilizados. En este contexto, los Mapuche anunciaron la instalación de un gobierno paralelo al sur del país, argumentando que ese era un derecho que le correspondía a un pueblo en resistencia (Lucena, 2019).

En la coyuntura de la posible elaboración de una nueva constitución chilena que se despojara de la herencia pinochetista, se produjeron muchas discusiones, reflexiones y acciones. Se desató un espíritu constituyente.

El pueblo Mapuche se pronunció ante el informe de la Alta Comisionada para los Derechos Humanos de Naciones Unidas sobre Chile y el pueblo Mapuche (que cubría del 30 de octubre al 22 de noviembre). No hay que olvidar que dicha comisionada fue presidenta de Chile en dos ocasiones. Dicho informe fue examinado con sumo cuidado. De entrada, el pueblo Mapuche planteó que lo valoraba porque revelaba las causas del estallido social por parte del pueblo chileno y describía las desmedidas reacciones del presidente Piñera, que incluían varios hechos constitutivos de violaciones flagrantes a los derechos humanos por parte de los agentes del Estado. Llamaba la atención que el informe abordara la situación de los pueblos indígenas y del pueblo Mapuche de manera marginal y tangencial, y con claro

tinte discriminatorio; que omitiera las normas internacionales que reconocían y protegían los derechos del pueblo Mapuche; y que esto se hubiera irrespetado en el marco de las movilizaciones sociales. Era lamentable que la comisionada reprodujera su versión restrictiva y diluida que había tenido durante sus dos periodos presidenciales. Eso correspondía a las nociones de la clase política chilena, lo cual se alejaba de otros informes de la ONU. En cuanto a la propuesta de la clase política chilena de una nueva constitución, la comisionada no recogía lo que pensaba el pueblo chileno, sino las posiciones dominantes de los últimos años por parte de los gobiernos chilenos. Le recordaban a la comisionada que los reconocimientos constitucionales respecto a los pueblos indígenas eran acciones del pasado y que no habían sido efectivas. Insistía el pueblo Mapuche que el derecho internacional había establecido el derecho a la libre determinación indígena, cosa que el informe de la comisionada omitía. En cuanto a las graves violaciones a los derechos humanos que el informe contenía, se planteó que esto debía ser base para que las víctimas presentaran sus denuncias ante la Corte Penal Internacional regulada por el Estatuto de Roma que tipificaba hechos similares de otros gobiernos del mundo que habían reprimido las movilizaciones sociales y que habían sido castigados severamente. El pueblo Mapuche anunció que se quejaría ante la Relatora Especial de la ONU sobre Pueblos Indígenas. También enviaría una nota de protesta ante el Comité Internacional contra la Discriminación Racial enfatizando la distorsión que generaba la comisionada con el pueblo Mapuche y sus derechos. Además informaría al Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de la ONU, órgano subsidiario del Consejo Económico y Social, y ante el Mecanismo de Expertos sobre Derechos de los Pueblo Indígenas[91].

A finales de 2019, en Temuco se realizó la Segunda Sesión de la Asamblea Constituyente Mapuche con la asistencia de 300 dirigentes Mapuche de diferentes regiones chilenas. Apelaron al derecho internacional que confería a los pueblos la libre determinación. Esta Asamblea resaltó que la redacción de un Estatuto del futuro gobierno

[92] Esta reacción se encuentra en http://futatrawun.blogspot.com/2019/12/reaccion-y-acciones-ante-el-informe-de.html

Mapuche era un hecho histórico, porque el pueblo Mapuche comenzaba así a redactar su constitución. Se informó que en esa sesión se examinó dicho estatuto, que contenía 36 artículos en los que se delineaban la Nación Mapuche, su territorio, la capital del autogobierno, los símbolos, la lengua, las relaciones con municipios e instancias regionales, los valores del autogobierno Mapuche y sus relaciones con el Estado chileno. Se establecía la elección del Autogobierno y del poder legislativo Mapuche. Se decidió que ese Estatuto fuera discutido en las familias, comunidades, identidades territoriales y todas las formas de organización contemporáneas que se habían dado el pueblo Mapuche (Huilcaman, 2019).

Hubo escritores que apuntaban la urgencia de que los Mapuche se liberaran del colonialismo, reforzándose como sociedad, abriendo espacios para lograr un nuevo entendimiento basado en aspectos étnicos de respeto y tolerancia, así como con justicia y reparto de lo que se le adeudaba. Se había ido extendiendo en varios espacios la conveniencia de que Chile fuera pensado como un Estado Plurinacional. Esa idea había ganado adhesión entre los partidos criollos y entre muchos de los manifestantes que desde el estallido del 18 de octubre ondeaban la bandera Mapuche. Para no pocas de las organizaciones Mapuche, ese concepto conectaba con los argumentos y las luchas que los Mapuche habían llevado adelante por décadas para liberarse y conseguir control territorial. Se examinaba cómo otros Estados habían adoptado la Plurinacionalidad que reconocía a los pueblos originarios como actores y sujetos de derechos colectivos. Se constató que ante esto se configuraban varias tendencias. Se recordó que en 1981 la organización Ad Mapu, nacida de los Centros Culturales Mapuche, había impulsado el debate de la autonomía al interior del movimiento, en conexión con los debates internacionales. Después, otras organizaciones fueron profundizando en esta aspiración política. Hay organizaciones que han optado por la vía institucional como camino para desmantelar la república homogénea. Algunos líderes al interior de los partidos chilenos querían que hubiera una definición de los derechos fundamentales. Esto implicaba la búsqueda de la Plurinacionalidad "desde arriba"; a partir de los cargos aceptados por algunos miembros de la corporación Mapuche en el gobierno. Había quienes argumentaban que la adopción

del Estado Pluricultural podría abrir la posibilidad de una vía Mapuche a la autodeterminación, que se podría aprovechar para desmantelar las estructuras de dominación en las tomas de decisiones económicas y políticas. Lo preocupante era que los derechos de las naciones indígenas habían quedado supeditados a la voluntad de los partidos criollos. Existían organizaciones que preferían un gobierno Mapuche independiente. Se fue consolidando una corriente que defendía una autodeterminación desde abajo, y no compartía la Plurinacionalidad como horizonte, pues se alertaba que eso que podría reforzar a un Estado que se expandió durante la ocupación de La Araucanía. Como se había visto en otros Estados, la vía del Estado Plurinacional podría domesticar los derechos de los pueblos originarios. El dirigente Mapuche Aucan Huilcaman señalaba que el Estado Plurinacional sería un parteaguas en el ascenso de la autodeterminación, pues impondría una nueva institucionalidad chilena que no beneficiaría a la sociedad Mapuche, sino revigorizaría institucionalidades criollas administradas por funcionarios Mapuche. Se apuntaba que no habría que olvidar las acciones estatales para desarticular las organizaciones Mapuche, por medio de montajes judiciales y una campaña mediática que buscaba debilitar el movimiento. En eso se habían combinado el clientelismo y la represión. Por esto, cualquier acción proveniente del Estado era vista con recelo por integrantes del movimiento que aspiraban al Control Territorial. Habría que tener en cuenta que muchos dirigentes estaban en la cárcel por hechos relacionados con la lucha en pos de la autodeterminación. La estrategia del Control Territorial desde abajo tenía que ver con otras formas de hacer política. Todo esto ofrecía un panorama complejo. Ciertamente la gran movilización popular sostenida había llevado al retroceso político del proyecto neoliberal. Pero el Estado buscaba la restauración del viejo orden. Dependería de la fuerza de los movimientos para que esto no sucediera (Pairican, 2019, pp. 85-88).

Habría que destacar que la experiencia de la organización Control Territorial mostraba que era viable la alternativa de la autodeterminación. A finales del siglo XX e inicios del XXI la Coordinadora Arauco Malleco había hecho ver que el Control Territorial era un proceso para conquistar la autodeterminación como una oposición al modelo capitalista; y

además era una estrategia para reconstruir el Wallmapu desde abajo. Esto implicaba la disputa por el territorio; recrear el hábitat del Buen Vivir, la defensa del mismo ante la decisión del Estado y consolidar dicho espacio territorial a partir del retorno de los habitantes Mapuche al territorio para continuar con la reconstrucción del Wallmapu. Varias organizaciones se han ido delineando por una autonomía desde abajo.

La intensa y anudada relación entre el zapatismo y el movimiento mapuche

Los Zapatistas pronto mostraron interés en conocer la lucha de los Mapuche contra las grandes empresas que depredaban su territorio. En una de sus primeras comunicaciones, el Subcomandante Marcos se identificó con los Mapuche de los Andes. En 1995 un guardabosques argentino viajó a México para regalarle a algún Zapatista un poncho Mapuche como algo simbólico. La presencia de la lucha del pueblo Mapuche ha estado presente en varias de las intervenciones públicas del Zapatismo. A inicios de 2013 el vocero Zapatista Subcomandante Marcos, al término de un importante comunicado Zapatista, lanzó el grito de "¡Marichiweu!", que en Mapuche significa "Venceremos diez veces", esto en alusión al pueblo Mapuche que en esos momentos sufría uno de los ataques más duros de los últimos tiempos. A mediados de ese año, cuando invitaba a la escuelita Zapatista, reflexionaba que no le podrían enseñar algo de lo que era resistir a la continua guerra de despojo y de exterminio a sus hermanos mayores, entre los que se encontraban el pueblo Mapuche. En 2014, Marcos recordó a varios nombres que habían sido abatidos o desaparecidos por el actuar cobarde de agentes represores estatales y empresariales, entre ellos mencionó al joven Matías Catrileo y a los presos del pueblo Mapuche. Matías Catrileo era considerado un weichafe (guerrero) del Pueblo Mapuche quien asumió la causa de recuperación de tierras como derecho para las comunidades[92]. En 2015, en el libro Zapatista sobre la ida capitalista puede leerse: "El pueblo Mapuche, en el profundo sur del continente americano, ha resistido el asedio y las campañas de

[93] https://diarioelitihue.blogspot.com/2014/05/subcomandante-marcos-en-sus-ultimas.html

exterminio de al menos dos sistemas sociales y de gobiernos locales y foráneos de todo el espectro político" (Comisión sexta del EZLN, 2015: 312). A mediados de abril de 2017 el Subcomandante Galeano afirmó que cuando el presidente estadounidense hablaba de recuperar las fronteras de Estados Unidos decía que era la de México, pero su mirada apuntaba al territorio Mapuche. La radio Zapatista, en agosto de 2017, difundió el comunicado Mapuche sobre la desaparición forzada de Santiago Maldonado. Se repudiaba la represión estatal contra el pueblo Mapuche. En noviembre esta radio dio la noticia de que fuerzas de seguridad argentinas habían desalojado a la comunidad Mapuche que reclamaba sus tierras en la zona del lago Mascardi, y dio a conocer que hubo heridos y mataron a Rafael Nahuel. Esta muerte generó un potente movimiento de protesta. La comunidad Mapuche ha señalado que después del asesinato anterior, el de Santiago Maldonado, el hostigamiento de las fuerzas de seguridad contra los Mapuche ha ido en aumento, y que detrás se encuentran intereses inmobiliarios. Se denunció que lo que sucedía en la Patagonia Mapuche era muy grave. A finales de ese año los Zapatistas mandaron un abrazo al pueblo Mapuche que seguía siendo agredido por los malos gobiernos de Chile y Argentina. Criticaron las trampas jurídicas usadas para volver a un juicio condenatorio de la machi Francisca Linconao, junto a otras y otros Mapuche. Enfatizaron que una sola palabra bastaba para describir la lucha del pueblo Mapuche y de todos los pueblos originarios del continente latinoamericano: Marichiweu, diez, mil veces, siempre venceremos. Cuando el comunero Camilo Catrillanca fue asesinado por carabineros chilenos en noviembre de 2018, los Zapatistas hicieron una fuerte condena de ese crimen que se daba en el contexto de una ola represiva del presidente Piñera; al pueblo Mapuche le externaron su respeto, solidaridad y alabaron su digna lucha por la vida y el territorio. Se recalcó que el Zapatismo conocía la lucha centenaria que el digno pueblo Mapuche realizaba para defender sus bosques y ríos, así como la represión y los montajes que los cuerpos policiales del mal gobierno chileno efectuaban sobre territorios del pueblo Mapuche para acabar con la defensa de la vida (CNI, CIG, EZLN, 2018). Al iniciar 2019 la radio Zapatista dio a conocer que comunidades Mapuche habían establecido un acuerdo por el control territorial del Wallmapu

que implicaba la recuperación de tierras y recursos que se encontraban en manos de empresas forestales. Se recalcaba que se trataba de un proceso de carácter autonomista y anticapitalista frente al Estado y a sus instituciones, y anticapitalista. También se refirió a la marcha en Chile por la machi Francisca Linconao y otros 11 procesados. En febrero difundió que el juicio contra la weichafe Moira Millán se llevaría a cabo en Argentina con los cargos: "coacción agravada", por el hecho de que había organizado una manifestación pacífica en 2017 por las violaciones a los derechos de las comunidades Mapuche cometidas por la gendarmería argentina. La luchadora Mapuche ya había sido absuelta en 2018 por un juez, pero el fiscal había apelado la sentencia. En marzo de 2019 la radio Zapatista difundió un escrito de la weichafe Mapuche Moira Millán, y en agosto de ese año dio a conocer que presentaría su primera novela Mapuche.

El grupo de investigación GIAP, en octubre de 2013, sostuvo en Temuco un encuentro con secciones del movimiento Mapuche en el Consejo de Todas las Tierras (CTT) para examinar lo que había sucedido en la escuelita Zapatista ese año. El énfasis fue en la autonomía. Se señaló que había un nuevo movimiento Mapuche autonomista. Se precisó que discutían el proyecto autónomo Zapatista teniendo en cuenta que existían contradicciones en su seno. Aclaraban que no veían al Zapatismo como un "modelo" que pudiera ser copiado por el movimiento Mapuche, sino más bien como una experiencia singular que podía ofrecer nuevos puntos de vista que inspiraran la práctica política. Como grupo de investigación querían también conocer la percepción del movimiento Mapuche sobre el Zapatismo. Se constataron las diferencias de contexto. Mientras el Estado mexicano estuvo más bien ausente en las zonas altas de las montañas y selvas del sur del país, el Estado chileno había mostrado que mientras mayor penetración realizaba al interior del territorio indígena, más fácilmente absorbería y disolvería a la nación Mapuche bajo la "nacionalidad" chilena. Otro elemento relevante de diferencia era el territorio, tanto por sus características geográficas como dimensionales. El EZLN dominaba aproximadamente la mitad de la región de Chiapas, es decir, algo así como 1/9 del territorio mexicano. El territorio Mapuche ancestral correspondía a más de 1/3 del territorio chileno. Por eso mismo el Estado

chileno estaba atento a cualquier movimiento insurrecto Mapuche. Otra diferencia tenía que ver con lo geográfico: mientras el EZLN cuenta con densas selvas e intrincadas montañas para la clandestinidad de su organización, el pueblo Mapuche vive o en zonas pobladas o en áreas desertificadas progresivamente y con altísimos umbrales de vigilancia. Esto implicaba que los procesos autonómicos serían tan diversos como eran los contextos. No obstante, el camino hacia la autonomía ya había comenzado, y se estaba comprendiendo que el rechazo al Estado era el rechazo al capitalismo y sus barbaries (Giap group, 2013).

En el Foro de Defensa del territorio y de la madre tierra que se desarrolló en tierras Zapatistas en diciembre de 2019 intervino la Comunidad de Historia Mapuche. Recordó que se trataba de un pueblo milenario con larga historia. Hablaron de la recuperación de su territorio originario, de sus luchas contra el colonialismo, contra el Estado chileno y las transnacionales, de sus asesinados y presos políticos. Insistieron en que este pueblo del lado de Chile había mantenido una lucha que fue creciendo desde que llegó la democracia tutelada contra empresas que acaparan sus bosques, contra colonos que han usurpado sus tierras, y contra las leyes que les afectan. Defienden el derecho colectivo de su territorio. Analizaron la masiva rebelión que irrumpió en Chile a finales de 2019. Plantearon que observaban lo que acontecía en el continente latinoamericano. Saludaron a los que resistían y luchaban en defensa de su territorio. Enfatizaron que en estas luchas el pueblo Mapuche estaba presente. En ese mismo foro, mujeres Mapuche residentes en Santiago hablaron de sus resistencias. El Estado violentaba al pueblo Mapuche, que había resistido durante siglos. En los últimos tiempos el pueblo Mapuche tenía un gran respeto por el Zapatismo[93].

Al acto Zapatista de celebración del 25 aniversario Zapatista llegó una mensajera Mapuche, Xalkan Nawel, y llevó al Zapatismo el saludo de la nación Mapuche. Reflexionó que fueron jornadas en las que se convivió con idiomas locales. Se compartió la voz de la organización Mapuche y de su lucha. Se destacó que eso les implicaba jóvenes vidas ejecutadas, territorios militarizados y autoridades Mapuche

[94] Las informaciones sobre la relación entre Zapatistas y Mapuche provienen de las siguientes páginas: https://enlacezapatista.ezln.org.mx/ y https://radiozapatista.org/

judicializadas y condenadas por estados opresores que buscaban quebrar a una nación que ningún imperio pudo dominar (Confederación Mapuche de Neuquén, 2019). Se hizo saber que hubo mensajes de apoyo al pueblo Mapuche y repudio al terrorismo del Estado chileno. Asistentes de diversos sitios de América Latina enviaron un mensaje de apoyo a compañeras y compañeros Mapuche del Wallmapu, en medio de un contexto de represión, hostigamiento y militarización al interior de las comunidades Mapuche por parte del Estado chileno y argentino. Se expresó la voz de "No a la Ley Antiterrorista"; se repudió la militarización al interior de las comunidades Mapuche, y hubo expresiones de que querían a los niños y las niñas Mapuche libres de la violencia Estatal (S/A, 2019). Los Zapatistas pusieron al auditorio donde realizaron varias acciones a finales de 2019 el nombre Marichiweu.

La autonomía desde abajo como vía de auténtica liberación

La organización colectiva de la economía, salud, educación y el gobierno Zapatista es el rasgo básico de su cotidianeidad y de la construcción de una autonomía profunda y amplia. Su sistema es descentralizado. En cada región y pueblo/comunidad deciden qué y cómo hacer. Eso está controlado por las asambleas. Los Kurdos también han conformado redes de estructuras organizativas autónomas. El papel de las mujeres es fundamental en ambos movimientos. Los dos han avanzado en las creaciones autónomas autogobernadas y abren perspectivas novedosas anticoloniales y a favor de la libertad. Los pueblos se están rebelando para seguir siendo pueblos, para conservarse como tales con nuevas formas de hacer política. En la actualidad estos movimientos no repiten concepciones del pasado, sino que innovan (Zibechi, 2020).

Se ha resaltado que el Zapatismo sigue como estrategia la autonomía para resistir los embates de las políticas neoliberales, para defender los patrimonios y recursos naturales con un proyecto civilizatorio alternativo al sistema capitalista. Se ha constatado que una de las victorias del Zapatismo en su larga lucha ha sido la conformación de un sujeto autonómico, con hermandades nacionales e internacionales, y lealtades compartidas entre reivindicaciones propiamente étnicas y proyectos democráticos de carácter nacional-popular. Ha mostrado ca-

pacidad de innovación, aportando en temas cruciales: participación activa de mujeres y jóvenes en los procesos autonómicos, nuevas generaciones educadas en preceptos pedagógicos liberadores, asumiendo la dignidad como brújula de la convivencia social y del gobierno como servicio. Estos autogobiernos rebeldes son producto de un prolongado proceso de consulta, con miles de asambleas comunitarias, en el que se forjan sujetos autónomos concientizados, politizados y motivados en el mandar obedeciendo. Han inspirado a otros para que surjan procesos autonómicos anticapitalistas, antirracistas y antipatriarcales (López y Rivas, 2020). Una parte importante del pueblo Kurdo también ha avanzado desde la autonomía local en un proceso de confederalismo democrático, con dinamismo de las mujeres, y defensa de la naturaleza. Los Kurdos de la frontera norte con Turquía no pretenden crear un Estado propio, ni separarse de Siria. Durante muchos años consolidaron ese proceso, pero a finales de 2019 Turquía y las grandes potencias impulsaron una invasión de su territorio que se ha encontrado con una férrea defensa de esa forma de vida, convivencia y defensa. Han demostrado las Kurdas y los Kurdos de esa región que es viable una alternativa al sistema capitalista por medio del confederalismo democrático (Bayik, 2020). El movimiento de mujeres de Rojava envió un mensaje al Encuentro de mujeres en tierras Zapatistas a finales de 2019. Explicó que la situación en el norte y el este de Siria impidió que se enviaran delegadas desde Rojava, pero mandaron un video de Kongra Star a las Zapatistas y a las mujeres en lucha (Movimiento de Mujeres de Rojava, 2020).

Uno de los lugares latinoamericanos donde el pensamiento de la revolución de las mujeres Kurdas ha ido echando raíces es entre las Mapuche, tanto en la parte chilena como argentina. Personas argentinas han viajado al Kurdistán y han participado hasta la muerte por la causa Kurda. Quienes así se han acercado a la lucha Kurda, han difundido estas experiencias. Ejemplo de ello es un relevante libro[94]. Se han ido formando colectivos en ambos países de solidaridad entre los pueblos Mapuche y Kurdo, que se han ido hermanando contra el

[95] Un colectivo chileno difundió el libro escrito por dos argentinos sobre las mujeres del Kurdistán (Vaquero y Albani, 2017).

despojo de sus territorios, en sus luchas por defender sus espacios, por ser reconocidos y respetados, y han ido recuperando su lengua, que los poderosos les han querido quitar. Se ha destacado que el planteamiento del confederalismo democrático Kurdo que surge de autonomías locales confederadas para autogobernarse y que no quiere constituir un Estado, sino propiciar la convivencia democrática con la participación de las mujeres y el respeto por la naturaleza, ha sido estudiado por colectivos Mapuche. Los Kurdos han estado bajo el asedio de una invasión militar agresiva, y los Mapuche han sufrido los estragos de una militarización de sus espacios y una terrible represión. Estas dinámicas han generado que ambas luchas, aunque lejanas en territorio y muy diferentes, se hayan ido anudando. Ciertamente no todo es homogéneo. Entre los Kurdos existen varias tendencias y posiciones políticas. El pueblo Mapuche también se encuentra tensionado en varias direcciones: aquellos que están dispuestos a dejar atrás su herencia, si eso significa evitar la discriminación continua y el racismo hacia ellos; aquellos que son apáticos, y aquellos que siguen hablando su idioma y/o participando activamente en organizaciones políticas y sociales para recuperar sus tierras y su autonomía. "Al igual que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), la lucha kurda ha inspirado la formación de nuevos grupos, comités, organizaciones y personas que comparten experiencias similares, y todos van uniéndose en la lucha por su auténtica libertad" (Villanueva, 2018).

Cada uno de estos pueblos tiene sus especificidades, aunque se van propiciando mutuas influencias. Se tendría que repensar los respectivos procesos, pues los Mapuche tienen formas de autoidentificación colectiva. En los últimos 30 años han invocado el concepto de *pueblo*. A finales del siglo XX plantearon el de *nación* apelando a que su cultura e historia no es argentina ni chilena, sino Mapuche. Pese a los procesos de varios despojos, no se pudo borrar la identidad colectiva Mapuche. Es cierto que los Estados vencedores impusieron cambios que han afectado a la sociedad Mapuche (despojo territorial, reducción en pequeños espacios, imposición de la estructura de gobierno estatal, dominación neocolonial). Convendría examinar las conceptualizaciones Mapuche de la nación. Se ha querido reducir el discurso nacional Mapuche a un nacionalismo étnico. Pero la construcción política de la nación Mapuche tiene otras dimensiones. Enrique Antileo, citando

a Pablo Marimán, llama la atención de que se tendría que distinguir entre el movimiento etnonacional y el movimiento autónomo. Se podría argumentar que en un primer momento el nacionalismo se ha configurado como respuesta a la negación sistemática. No obstante, esto se queda en una respuesta anticolonial ensimismada desprovista de relaciones con otros sectores, pueblos y movimientos. Hay quienes exhortan a plantear nuevos caminos de descolonización. Habrá que tener en cuenta a la diáspora Mapuche. Convendría liberarse de la ideología de la nación en sí, dejar los tintes esencialistas y huir de la reproducción del pensamiento similar al del opresor. Se ha planteado que un mejor camino sería pensar la nación en una dinámica de liberación, dándole un uso político, al verla como procesos históricos compartidos por una colectividad, reflexionando la construcción de un proyecto político para el pueblo Mapuche que se libre de identidades estáticas (Antileo, 2013, pp. 187-208). José Millalén también hace referencia a lo planteado por Pablo Marimán, que dice que ser pueblo-nación es contar con un territorio, una historia común, una organización sociopolítica, creencias particulares, símbolos propios, sentido de pertenencia e identidad ante otros. Pero se enfatiza en hacer ver que Estado y nación no son sinónimos. Lo que se constata es que existe un proceso en marcha de la afirmación del sujeto colectivo Mapuche como comunidad política, la construcción de una comunidad nacional Mapuche (Millalén, 2013, pp. 235-253). Esto tiene puntos de contacto con los planteamientos Kurdos.

Las mujeres Kurdas insisten en que la mujer es el origen de la vida, la sociedad y el respeto a la naturaleza. Han realizado un profundo cuestionamiento del Estado. Entender la política basándose en la mentalidad del Estado reproduce las costumbres de usar la política como un método de engaño y opresión. Rechazan crear un Estado-nación porque cuando se crea uno, surgen nuevas elites. Hacen ver que la alianza entre el patriarcado, el capitalismo y el Estado se ha filtrado por todas las grietas sociales. Llaman la atención de que no hay que confundir los procesos de toma de decisión democrática con la administración pública. Mientras los Estados administran, las democracias gobiernan; mientras los Estados están fundados en el poder, las democracias están basadas en el consenso colectivo; los Estados usan la coerción, las democracias usan decisiones desde

abajo. Las luchas contra ataduras estatistas y jerárquicas implican la creación de estructuras que no sean orientadas hacia un Estado, sino que conduzcan a una sociedad democrática y ecológica con la libertad de ambos sexos. Como las Kurdas se proponen lograr una sociedad verdaderamente libre, buscan una sociedad que trascienda las estructuras opresivas del Estado-nación capitalista (Alonso, 2019, pp. 123-170). Si se profundiza en las concepciones Kurdas sobre la nación democrática, se comprende por qué abandonan definiciones rígidas de *nación*. Destacan que un problema principal es el solapamiento del poder y el Estado con la nación. Buscan una sociedad que trascienda las estructuras opresivas del Estado-nación capitalista. Argumentan que las comunidades nacionales son más inclusivas y tienen mayor capacidad que los clanes y otras comunidades de personas. Esto las convierte en comunidades humanas con vínculos más flexibles entre sí. Se han propuesto crear una nación con instituciones autónomas en lo social, económico y cultural; en el derecho y la autodefensa. De forma general la definen como una unidad de personas que comparten una mentalidad común. Precisan que una nación democrática no está atada a unas fronteras políticas rígidas, a una lengua única, a una cultura específica, a una religión concreta ni a una sola interpretación de la historia. Enfatizan lo relativo a la comunidad. Insisten en que la nación democrática permite que las personas se conviertan en una nación por sí mismas, sin tener que sostenerse en el poder y el Estado (Öcalan, 2019). Las Kurdas han hecho ver que convertirse en nación no es lo mismo que convertirse en Estado, pues hay sociedades-nación. Se pronuncian por una administración de la nación democrática partiendo de confederaciones democráticas, locales, regionales, nacionales, y vislumbran que esto es posible llevarlo a dimensiones mundiales. Buscan una nación democrática, donde *nación* se entiende no como lengua, bandera, patria, sino como la unidad social de gran tamaño que comparte historia y cultura comunes. La nación democrática no está entre fronteras, sino corresponde a una sociedad que se siente afín y comparte valores y mentalidad comunes. La autonomía democrática se libra del Estado-nación. Están en búsqueda de una sociedad igualitaria buscando la emancipación de la mujer y la defensa de la naturaleza. Se proponen tejer una red mundial que devenga en una civilización democrática (Alonso, 2019, pp. 123-170).

En el inicio del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan convocado por las Zapatistas y que tuvo lugar a finales de 2019, se planteó que el conjunto de mujeres ahí reunidas tenía varios modos de pensarse y actuar, que la diferencia era poderosa si había respeto. Las mujeres Zapatistas pidieron que las ahí reunidas compartieran sus dolores y sus luchas. Lo importante era el derecho a la vida. Las Zapatistas y otras más estaban contra el patriarcado y el capitalismo. Precisaron que por muchas leyes que se hicieran, el capitalismo no concedería sus derechos, por lo que habría defender el derecho a estar vivas y seguir luchando juntas (Mujeres zapatistas, 2019). En la convocatoria a las jornadas de lucha en defensa del territorio y de la madre tierra, un amplio conjunto de pueblos, colectivos y movimientos, entre los que se encontraban mujeres del pueblo Kurdo y mujeres Mapuche, denunciaron que en esos momentos más que nunca el capitalismo se crecía sobre la guerra y el despojo de todas las formas de vida, que ese sistema con su organización patriarcal heredada de sistemas anteriores, y que se había profundizado en los últimos siglos se exhibía como violento enemigo de toda la humanidad y particularmente de las mujeres y de la madre tierra (CNI, CIG, EZLN, 2020).

Zapatistas y Kurdos han ido construyendo novedosos movimientos de autonomía desde abajo. El movimiento Zapatista se ha caracterizado por la lucha por la continua dignidad (Gómez, 2020). Lo mismo podemos decir de los movimientos Kurdo y Mapuche. El mensaje Zapatista ha sido la lucha por la vida contra la maquinaria capitalista de muerte (Hernández Navarro, 2020). Ese mismo signo marca las luchas de los Kurdos y Mapuche. Las mutuas influencias entre Zapatistas, Kurdos y Mapuche en el sentido de la autonomía pueden inspirar a otros movimientos para una auténtica liberación de sujeciones estatistas, capitalistas y patriarcales.

Bibliografía

AGENCIA FARCO (2019). "Comunidad Mapuche denuncia entrega de lotes del Parque Lanín a privados", *Desinformémonos*, 13 de marzo, https://desinformemonos.org/comunidad-Mapuche-denuncia-entrega -de- lotes-del-parque-lanin-a-privados

ALONSO, J. (2019). "Repensar la experiencia kurda", en Hadasa Herrera y Alejandra Guillén, *Revolución de las mujeres y luchas por la vida*, Guadalajara, Cátedra Jorge Alonso, pp. 123-170.

ANTILEO, E. (2013). "Migración Mapuche y continuidad colonial", V.V. A.A., Historia, Colonialismo y resistencia desde el país Mapuche, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 187-208.

BAUTISTA, V. (2019). "La revolución está en el pueblo kurdo", *Kurdistán América Latina*, 3 de junio, http://kurdistanamericalatina.org/la-revolucion-esta-en-el-pueblo-kurdo/

BAYIK, C. (2020). "No se trata de un estado, se trata de la libertad". *Kurdistán América Latina*, 5 de enero, http://kurdistanamericalatina.org/bayik-de-kck-no-se-trata-de-un-estado-se-trata-de-la-libertad/

BENGOA, J. (2011). "Los Mapuches: historia, cultura y conflicto", *Cahiers des Amériques Latines* núm. 68, pp. 89-10, https://journals.openedition.org/cal/118

CARLSEN, L. (2018). "La Patagonia, la lucha Mapuche por la sobrevivencia del planeta", *Desinformémonos*, 5 de septiembre, https://desinformemonos.org/la-patagonia-la-luch-Mapuche-la-sobreviencia-del-planeta

CIFUENTES, L. (2019). "«Tralcal Inocentes»: La campaña internacional que iniciaron las Mujeres Mapuche Autoconvocadas". *El Desconcierto*, 11 de febrero de 2019, https://www.eldesconcierto.cl/2019/02/11/tralcal-inocentes-la-campana-internacional-que-iniciaron-las-mujeres-Mapuche-autoconvocadas/

CNI, CIG, EZLN (2018). "Comunicado al pueblo Mapuche", *Enlace Zapatista*, 24 de noviembre, https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/11/24/comunicado-al-pueblo-Mapuche/

CNI, CIG, EZLN (2020). "Convocatoria a las jornadas en defensa del territorio y la madre tierra", *Enlace Zapatista*, 7 de enero, http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/01/07/convocatoria-a-las-jornadas-en-defensa-del-territorio-y-la- madre-tierra-samir-somos-todas-y-todos/

COMISIÓN SEXTA DEL EZLN (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, tomo I.

COMUNIDAD DE TEMUCUICUI (2019). "Declaración pública", *Mapuexpress*, 23 de marzo de 2019, http://www.mapuexpress.org/?p=27370

CONFEDERACIÓN Mapuche DE NEUQUÉN (2019). "Werken Mapuche en el 25° aniversario del levantamiento zapatista en Chiapas", *Indymedia Argentina*, 4 de enero, https://argentina.indymedia.org/2019/01/04/werken-mapuce-en-el-25o-aniversario-del-levantamiento-zapatista-en-chiapas/

CORRESPONSAL LID CHILE (2018). "El pueblo Mapuche se hizo presente en el acto anticapitalista", *La izquierda diario*, 18 de noviembre de 2018, https://www.laizquierdadiario.cl/El-pueblo-Mapuche-se-hace-presente-en-el-acto-anticapitalista

CURÍN, E. (2019). "Manifestación Mapuche. ¿Qué hay detrás de la Represión del 20 de marzo?", *Mapuexpress*, 28 de marzo de 2019. http://www.mapuexpress.org/?p=27394

CURVIL, F. (2013). "Asociatividad Mapuche en el espacio urbano Santiago, 1940-1970", V.V. A.A., 2013, *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 155-185.

CUYUL, A. (2013). "Salud intercultural y la patrimonialización de la salud Mapuche en Chile", V.V. A.A., 2013, *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 257-277.

DÍAZ, O. (2019). "Sobre los Mapuche y su lucha", *La Haine*, 22 de enero, https://www.lahaine.org/mundo.php/sobre-los-Mapuche-y-su-lucha

GIAP, G. (2013). "Mapuche: un camino libertario que une el sur de México con el sur de Chile", *Casa Giap*, 13 de noviembre, https://casagiap.org/2013/11/13/de-la-autonomia-zapatista-a-la-autonomia-Mapuche-un-camino-libertario-que-une-el-sur-de-mexico-con-el-sur-de-chile/

GÓMEZ, M. (2020). "El Estado mexicano frente al EZLN", *La Jornada*, 7 de enero, https://www.jornada.com.mx/2020/01/07/opinion/013a1pol

GONZÁLEZ, A. (2019). *Derechos de los pueblos originarios y de la Madre Tierra: una deuda histórica*, Buenos Aires, CLACSO.

GONZÁLEZ, O. (2002). "La lucha Mapuche es nacionalista, anticapitalista y revolucionaria", *Mapuche*, abril, http://www.Mapuche.n1/espanol/resumenlatino024.htm

GONZÁLEZ, T. (2019). "Nación Mapuche. Héctor Llaitul: No luchamos

contra la sociedad chilena ni contra el chileno común", *Resumen Latinoamericano*, 17 de enero de 2019, http://www.resumenlatinoamericano.org/2019/01/17/nacion-Mapuche-hector-llaitul-no-luchamos-contra-la-sociedad-chilena-ni-contra-el-chileno-comun/

HERNÁNDEZ,N.(2020)."ElMarichiweu zapatista", *La Jornada*, 7 de enero, https://www.jornada.com.mx/2020/01/07/opinion/014a2pol

HUENUL, S. (2013). "Construcción sociopolítica de la 'ley Lafkenche'", V.V. A.A., *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 209-234.

HUILCAMAN, A. (2019). "Asamblea Constituyente Mapuche para un gobierno Mapuche", *Revista de Frente*, 13 de diciembre, http://revistadefrente.cl/asamblea-constituyente-Mapuche-para-un-gobierno-Mapuche/

LANDAU, S. (2005). "Entrevista inédita a Salvador Allende", *Sin permiso*, 26 de septiembre, http://www.sinpermiso.info/textos/entrevista-indita-a-salvador-allende

LÓPEZ Y RIVAS, G. (2020). "La continuidad de la digna rabia", *Nodal*, 3 de enero, http://www.nodal.am/2020/01/la-continuidad-de-la-digna-rebeldia-por-gilberto-lopez-y-rivas-especial-para- nodal/

LUCENA, W. (2019). "Mapuches anunciaron instalación de un gobierno paralelo en la Araucanía", *Diarios en Red*, 19 de noviembre, https://www.diariosenred.com/regional/Mapuches-anunciaron-instalacion-de-un- gobierno-paralelo-en-la-araucania

MARIMÁN, P. (2013). "La república y los Mapuche: 1819-1828", V.V. A.A., *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 63-87.

MARTÍNEZ, E. (2019). "La insurrección en Chile y el despojo Mapuche", *La Jornada*, 2 de noviembre, https://www.jornada.com.mx/2019/11/02/opinion/019a1mun

MILLALÉN, J. (2013). "Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente", V.V. A.A., *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 235-253.

MILLÁN, M. (2019). "La Maternidad en tiempos de Benetton" en

https://intercontinentalcry.org/es/la-maternidad-Mapuche-en-tiempos-de-benetton/ el 7 de marzo del 2019.

MOVIMIENTO DE MUJERES DE ROJAVA (2020). "Mensaje al Encuentro de mujeres Zapatistas", *Boletín Kurdistán América Latina*, enero, núm. 156, pp. 13-14.

MUJERES ZAPATISTAS (2019). "Palabras de las mujeres zapatistas en la inauguración del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que luchan", 27 de diciembre, http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/12/27/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-inauguracion-del-segundo-encuentro-internacional-de-mujeres-que-luchan/

NAHUELPAN, H. (2013). "Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu", V.V. A.A., *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 119-152.

ÖCALAN, A. (2019). "Nación Democrática", en Hadasa Herrera y Alejandra Guillén (coords.), *Revolución de las mujeres y luchas por la vida*, Guadalajara, Cátedra Jorge Alonso, pp. 73-122.

PADILLA, V. (2020). "El año de la lucha antipatriarcal". *Rebelión*, 3 de enero, http://www.rebelion.org/noticia.php?id=264151&titular=el-a%F1o-de-la-lucha-antipatriarcal-

PAIRICAN, F. (2019). "La rebelión del movimiento Mapuche", *Revista de la Universidad de México*, núm. 847, abril, pp. 85-88.

PAIRICAN, F. (2020). "Estado plurinacional: el debate Mapuche actual", *Desinformémonos*, 3 de enero, https://desinformemonos.org/estado-plurinacional-el-debate-Mapuche-actual/

PÉREZ-ESQUIVEL, A. (2019). "Prólogo", Ana González *et al. Derechos de los pueblos originarios y de la Madre Tierra: una deuda histórica*, Buenos Aires, CLACSO.

PICHINAO, J. (2013). "Los parlamentos hispano-Mapuche como escenario de negociación simbólico político", en V.V. A.A., *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 25-41.

QUIDEL, J. (2013). "Rol y presencia del mapuzugun en la colonia frente al proceso de evangelización", V.V. A.A., *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, pp. 43-62.

RECAMIER, M. (2018). "La resistencia Mapuche", *Reporte Índigo*, 22 de noviembre, https://www.reporteindigo.com/latitud/la-resistencia-Mapuche-violenica-despojo-tierras-sagradas-represion/

REDACCIÓN LA TINTA (2019). "Crónicas de la resistencia Mapuche: entrevista a Adrián Moyano", *La tinta*, 25 de junio, https://latinta.com.ar/2019/06/cronicas-resistencia-Mapuche-entrevista-adrian-moyano/

S/A (2019). "Desde Encuentro convocado por EZLN, México, envían mensajes de apoyo al Pueblo Mapuche", *Mapuexpress*, 18 de enero de 2019, https://www.mapuexpress.org/2019/01/18/desde-encuentro-convocado-por-ezln-mexico-envian-mensajes-de-apoyo-al-pueblo-Mapuche-repudiamos-el-terrorismo-del-estado-chileno/

SOLERVICENS, M. (2018). "Chile: Conflicto Mapuche (I)", América Latina en Movimiento, 20 de diciembre de 2018, https://www.alainet.org/es/articulo/197274

SOLERVICENS, M. (2019). "Chile: Conflicto Mapuche (II)", América Latina en Movimiento, 9 de enero de 2019, https://www.alainet.org/es/articulo/197452

V.V. A.A. (2013). *Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

VAQUERO, R., LEANDRO, A. (2017). *Mujeres de Kurdistán. La revolución de las hijas del sol*, Buenos Aires, Editorial Sudestada.

VILLANUEVA, P. (2018). "De Rojava a la lucha Mapuche", *Rojava Azadi*, 23 de septiembre, https://rojavaazadimadrid.org/de-rojava-a-la-lucha-Mapuche/

ZIBECHI, R. (2020). "Los pueblos en movimiento como sujetos anticoloniales", en prensa.

ZIBECHI, R. (2018). "Presos políticos Mapuche", *Desinformémonos*, 15 de diciembre, https://desinformemonos.org/presos-politicos-Mapuche

ZIBECHI, R. (2018b). "La expansión del movimiento Mapuche", *La Jornada*, 21 de diciembre, https://www.jornada.com.mx/2018/12/21/opinion/018a1pol#

La huelga de hambre de los presos políticos Mapuche en el año 2020

Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso

Introducción

Las huelgas de hambre se han convertido en un importante instrumento de los de abajo para defender sus derechos. La historia de huelgas de hambre tiene largas raíces. Existe un registro escrito en un papiro que narra una huelga de hambre (11 siglos y medio antes de nuestra era) realizada por un conjunto de artesanos. Se han tipificado como lucha social pacífica en condiciones extremas. En ellas se usa el cuerpo como símbolo ante el fracaso de otras alternativas. En el siglo XX y en lo que va del XXI han sido utilizadas por trabajadores en diversos ámbitos (por médicos, maestros, estudiantes, refugiados, activistas de



Comunidades Mapuche marchan desde el centro hasta la cárcel de Angol para entregar respaldo a los presos políticos Mapuche en huelga de hambre. Angol, julio de 2020. Fotografía, Julio Parra.

diversas causas, y sobre todo por presos políticos). Destacados políticos también han recurrido a esta forma de lucha. Fue el caso de Mohandas Karamchand Gandhi que hizo 17 huelgas de hambre contra el dominio británico en la India. Los anarquistas españoles emprendieron una gran cantidad de huelgas de hambre contra déspotas derechistas. Aunque se manifiestan en ámbitos públicos, los espacios más numerosos han sido los carcelarios. Los trabajadores, por medio de esas huelgas, han exigido diversas demandas. En las cárceles se plantean tanto sus malas condiciones como injustos juicios. Ha habido huelgas de hambre de los llamados *dreamers* contra las posiciones xenófobas de autoridades estadounidenses. Hay adolescentes que las han usado para generar conciencia sobre la crisis climática. Pese a la censura, estas huelgas han tenido repercusiones que han suscitado movimientos sociales a favor de estos huelguistas. Las autoridades han recurrido a la represión para aplastar tanto a huelguistas como a solidarios. En 1974 un preso político alemán llevó su huelga de hambre hasta su muerte. Las autoridades dijeron que se había suicidado, pero esto despertó numerosas protestas populares. En Irlanda del Norte, en 1980, siete presos políticos iniciaron una huelga de hambre que finalizaron después de 53 días. Un año después hubo una segunda huelga de hambre y la Primera Ministra que impulsó el neoliberalismo depredador (y que atenta contra la vida de la mayoría de la gente y del mismo planeta) ganó el mote de dama de hierro por no querer ceder a los justos reclamos de los presos políticos. Uno de los huelguistas fue elegido parlamentario. Pero la intransigencia de la Primera Ministra implicó la muerte de diez huelguistas tras numerosos días de huelga de hambre, entre ellos el elegido para el Parlamento. La huelga dinamizó la política nacionalista. Huelgas de hambre destacadas han sido también las de los presos palestinos, las de activistas en la India, y las de pueblos originarios como los Kurdos y los Mapuche. En 2020 han muerto en Turquía varios presos políticos, hombres y mujeres del Kurdistán, en huelga de hambre. La declaración de Malta de la Asamblea Médica Mundial en 1991 (revisada en 2006 y 2017) ha reivindicado el respeto a esta forma de protesta[95].

[95] Agradecemos al antropólogo chileno y militante de la causa Mapuche, Edgars Martínez,

Antecedentes

En la época colonial los Mapuche lucharon y consiguieron mantener su independencia. En la época republicana de Argentina y Chile esto lo prolongaron 80 años, pero a partir de la última quinta parte del siglo XIX, durante todo el siglo XX y lo que va del XXI el pueblo Mapuche ha sufrido un violento e intenso despojo que ha implicado un elevado número de presos y muertos, lo cual ha configurado un genocidio (Alonso y Alonso, 2020). Durante la dictadura pinochetista más de un centenar de niños, jóvenes y adultos Mapuche fueron torturados y desaparecidos por las diversas fuerzas militares. Esto fue una venganza porque los Mapuche emprendieron procesos de una reforma agraria que expropió a latifundistas en los gobiernos de los presidentes Frei y Allende. En los últimos años, sin importar la tendencia de los gobiernos, a los movimientos antisistémicos se les ha aplicado la antidemocrática ley llamada *antiterrorista*. Los luchadores Mapuche son los que en mayor porcentaje la han sufrido. Han sido encarcelados con base en testigos anónimos, sin un debido proceso y con torturas (Namuncura, 2020). Muchos Mapuche han sido encarcelados porque luchan por la recuperación de sus tierras.

En 2010 y 2011 presos Mapuche se pusieron en huelga de hambre por la injusta aplicación de la ley antiterrorista, por los indebidos procesos judiciales y por las condiciones carcelarias. El 9 de julio de 2011, después de 87 días, se dio por terminada una de esas huelgas. Se demandó que ya no se les hiciera doble procesamiento (civil y militar). Exigieron la desmilitarización de las comunidades Mapuche, el reconocimiento de la existencia de presos políticos Mapuche, y su liberación.

Aunque los diversos agrupamientos Mapuche mantienen vivos los nombres de aquellos a quienes el sistema les ha quitado la vida, mediáticamente dos asesinatos de luchadores Mapuche en Chile se han convertido en emblemáticos: el de Catrileo, quien en

la cuidadosa lectura y atinadas sugerencias que hizo a una primera versión. Decidimos atender todas sus correcciones. Aunque saldría sobrando, queremos enfatizar que, si todavía permaneciera algo cuestionable, es absoluta responsabilidad de los coautores.

2008 recibió un disparo por la espalda a manos de un carabinero, y el de Catrillanca, que diez años después también fue asesinado por la espalda por un policía. El gobierno quiso hacer pasar su muerte como producto de enfrentamientos cuando se evidenció que eso era falso. Los terratenientes quisieron justificar esos asesinatos. Esto ha provocado muchas manifestaciones a favor de los Mapuche. En 2018 el machi[96] Celestino Córdova llevó a cabo una larga huelga de hambre porque las autoridades no lo dejaron abandonar temporalmente la cárcel para renovar su rewe[97]. Declaró que no se estaba muriendo de hambre, sino que lo estaba matando el Estado chileno que, a través de la institución policial, lo despojó de su rewe, de su familia, de su comunidad y de su territorio. Las huelgas de hambre de los presos Mapuche han sido una medida desesperada de presión en el marco de la lucha territorial. Muchos de ellos han sido encarcelados con pruebas falsas. Con la pandemia de COVID-19 el gobierno chileno recurrió a una ley penitenciaria que se aplicó para más de un tercio de todos los presos, pero excluyó de este beneficio a los presos Mapuche. Además, les ha negado medidas que el sistema carcelario otorga, como es el acceso a Centros de Estudios y Trabajo o el derecho a la educación o capacitación. Pero lo más escandaloso es que, pese a que tiene firmado el Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo), que concede medidas y regímenes carcelarios diferenciados para los pueblos originarios, el gobierno no ha querido aplicarlo.

Las huelgas de hambre de 2020

Los presos políticos Mapuche han hecho de la cárcel una trinchera política en su legítima lucha por su territorio, y en 2020 las huelgas de hambre exigieron el cumplimiento del convenio 169 de la OIT. En mayo el machi Celestino demandó una vez más acudir a su rewe, y apelando a dicho convenio solicitó arresto domiciliario. Como esto le fue negado, inició una huelga de hambre en la cárcel de Temuco el 4 de mayo. Siguieron su ejemplo ese mismo día ocho presos Mapuche en la cárcel

[96] Autoridad cultural.

[97] Lugar ceremonial.

de Angol, y el día 18 uno más se añadió a la lista. Un mes después se sumaron 11 presos Mapuche en la cárcel de Lebu. En la de Temuco, el 19 de julio iniciaron su huelga de hambre diez presos Mapuche más. Se hacía ver que no exigían ningún favor, sino la aplicación de leyes que el Estado había aceptado. Señalaban una doble moral y falsedad, porque el Estado aplicaba el convenio 169 cuando le convenía para hacer consultas y aprovecharlas para impulsar proyectos extractivistas, pero cuando esta ley beneficiaba a los presos Mapuche, no la aplicaba. Denunciaron que el Estado quería dividir a los presos políticos tratando de trasladar a algunos de Lebu a Concepción. Pero los presos luchaban por evitar ese traslado. La gendarmería aducía hacinamiento cuando en la cárcel de Lebu había capacidad para 21, y sólo tenía 11 presos; ahí no había COVID-19, y a donde los querían llevar sí había contagios. No sólo trataba el gobierno de dividir a los huelguistas, sino alejarlos de sus familias. También denunciaron que desde que comenzó la huelga de hambre la militarización y la represión habían ido en aumento contra las comunidades en resistencia. Ante la movilización Mapuche en defensa de la huelga de hambre, el Estado respondía con persecución, represión y judicialización (Kuru, Ñayki, 2020).

Integrantes del medio de prensa Mapuche Aukin publicaron un análisis que dedicaron a todas y todos los presos políticos en Chile. Plantearon que la pandemia[98] había impactado fuertemente las formas

[98] La ONU reconoció en septiembre de 2020 que la pandemia de COVID-19 era uno de los mayores desafíos en la historia de esa instancia por el impacto devastador de la pandemia, que había causado grandes trastornos en la sociedad, los viajes, la agricultura y la industria, así como en el empleo, el comercio y la economía; porque las consecuencias de la pandemia habían sido mucho más graves para los ancianos, las mujeres, los jóvenes y los niños, los pobres y los vulnerables. Aumentaron **la discriminación, el racismo, la xenofobia y la incitación al odio**. Solicitó mayor cooperación y solidaridad internacionales para contener, mitigar y superar la pandemia, e instó a las naciones a permitir que todos los países tuvieran **acceso adecuado y sin obstáculos** a diagnósticos, terapias, medicinas y vacunas (de calidad, seguras y eficaces) a un precio accesible, así como a tecnologías sanitarias esenciales (https://actualidad.rt.com/actualidad/366316-onu-reconoce-pandemia-coronavirus-desafio-historia). Hay estudiosos que han llamado la atención que la crisis sanitaria está anudada con la crisis medioambiental, económica, social y político/militar mundial. Los gobiernos han querido aprovechar la pandemia para que no se tengan en cuenta detenciones arbitrarias y asesinatos de líderes sociales y medioambientales en varias partes del planeta. Los países donde peores datos existen del COVID-19 son Estados donde la sanidad pública no existe o es muy débil (Moreno, 2020).

de vida de los Mapuche exponiendo la vulnerabilidad colonial a la que estaban sometidos. Recordando que las comunidades Mapuche en resistencia habían ido recuperando territorio ancestral, apuntaron que para este pueblo quedaba claro que el nuevo virus manifestaba la nocividad capitalista sobre la naturaleza. Además, la respuesta racista del Estado chileno ante esto, y aprovechando la pandemia, había sido incrementar la persecución, la criminalización y la represión de quienes se opusieran a la dominación. En diversas zonas Mapuche sus comunidades activaron redes de apoyo alimentario y levantaron cordones higiénicos colectivos con el fin de restringir el tránsito de turistas y transporte mercantil por los territorios. No obstante, señalaron que lo que ocurría antes de la pandemia, con ésta se había hecho más violento en cuanto la militarización impuesta por el gobierno contra zonas Mapuche, la cual implicaba allanamientos sistemáticos y hostigamientos recurrentes. Los Mapuche no podían referirse a la pandemia sin señalar el despojo y la violencia capitalista y estatal que afectaban su vida. No querían ver este nuevo mal como algo meramente biomédico, sino que lo conectaban con la totalidad de los seres coexistentes con la tierra, y lo sabían ligado multidimensionalmente con los dispositivos capitalistas y coloniales. En este contexto se llamó la atención de que a finales de enero de 2020 la policía allanó viviendas de un territorio costero Mapuche. Con violencia hacia cinco familias se llevaron detenidas a 6 personas con la acusación de la muerte de un vecino sin que hubiera pruebas sólidas. Los detenidos fueron enviados a la cárcel de Lebu. Las forestales y los latifundistas de la región usaban montajes y juicios viciados contra los Mapuche. En febrero hubo una manifestación ante esa cárcel, se hizo una ceremonia para comunicarles fuerza a los presos políticos, y se exigió su libertad. Varios analistas han profundizado en las condiciones de la prisión política Mapuche en tiempos de pandemia, y han argumentado que la huelga de hambre es una medida contra el sistema opresor. Hacia la mitad del año había 30 presos políticos Mapuche que vivían la pandemia en malas condiciones higiénicas. Se violaban sus costumbres de la medicina propia de su cultura. También se mostró cómo era una afrenta más que no se cumplieran los derechos de los pueblos originarios y que al policía responsable de la muerte de

Camilo Catrillanca le hubieran permitido pasar su proceso jurídico en arresto domiciliario. Un estudio concluyó que el sistema judicial, bajo los intereses económico-políticos del Estado, implicaba mecanismos de sometimiento contra las experiencias alternativas emancipatorias de vida (Martínez, Olivera y Parra, 2020).

En julio se denunciaba la indolencia con la cual el Estado enfrentaba la huelga de hambre Mapuche de carácter indefinida que llevaban a cabo hacía más de dos meses los presos políticos Mapuche. Se estaba conculcando el derecho reconocido en el Artículo 10 del Convenio 169. Debido a la pandemia, se habían suspendido los procesos de consultas ciudadanas y se aprovechaba esto para hacer avanzar los proyectos extractivos. Se extremaba la violencia y la represión contra las hortaliceras Mapuche a las que se les impedía la venta de productos de primera necesidad. Utilizando subterfugios legales enmarcados en el Estado de Excepción, aumentaba la militarización de los territorios Mapuche y se prohibían sus reuniones. Se denunciaba que en esos territorios se realizaba genocidio estructural contra los pueblos originarios. Los Mapuche se oponían a que se les impusiera un sistema de salud monocultural que no atendía su conocimiento ni su cosmovisión. Sin embargo, las comunidades Mapuche resistían y ejercían la autonomía y el control territorial, impulsando barreras sanitarias y cuarentenas comunitarias. En esos momentos complejos insistían que escuchaban con especial atención los mensajes de los/as lawentuchefe[99], de los/as machi, y se volcaban a escuchar los mensajes de la naturaleza. Reivindicaban su derecho a la salud, medicina indígena y soberanía alimentaria, en los que colectivamente se cuidaban. No olvidaban, y exhortaban a que no hubiera impunidad por los crímenes del gobierno. Exigían sus derechos colectivos a la vida, pero, sobre todo, a una vida digna de ser vivida (Mapuexpress, 2020). Se destacaba que, por la huelga de hambre, 27 presos Mapuche se encontraban en situación crítica. El gobierno no atendía los reclamos de las organizaciones de derechos humanos y ponía en grave riesgo la integridad física de esos prisioneros al negarse a establecer canales de

[99] Personas que tienen conocimiento de las hierbas y las utilizan como remedio y en prácticas rituales.

diálogo y una solución frente a sus demandas (Equipo de comunicación Mapuche, 2020).

A inicios de agosto grupos armados, vinculados a latifundistas, en horas de toque de queda, pero con la protección de los Carabineros, atacaron a los ocupantes y los querían linchar. Los atacantes incendiaron algunos inmuebles. La Defensoría Popular interpuso la primera acción legal en contra de ese ministro. En respuesta al ataque a los ocupantes Mapuche en varios puntos de Chile hubo manifestaciones en rechazo a esas agresiones. Una organización Mapuche planteó que no se trataba del pueblo chileno contra el pueblo Mapuche, sino que eran los empresarios y terratenientes que veían en la justicia histórica de reparación hacia el Pueblo Mapuche la pérdida de sus privilegios que habían logrado a costa del genocidio en el pasado y de la desigualdad social actual. El futuro era la unidad de la gran mayoría contra esa minoría privilegiada.

Se difundió un comunicado con firmas chilenas e internacionales de Mujeres en Resistencia que denunciaban y condenaban la actuación del ministro del interior y de las bandas armadas que atentaron contra los ocupantes Mapuche en los ayuntamientos. Acusaron a ese ministro de haber sido uno de los colaboradores de la dictadura cívico-militar que representaba un pasado muy amargo y doloroso. Se oponían a la violación de los derechos humanos y al despojo de los bienes naturales comunes.

Como Mujeres en Resistencia ante esta criminal situación volvían a renovar su compromiso por la vida y la justicia social, para oponerse activa y decididamente contra el modelo neoliberal, que encabezaba el presidente Piñera junto a la ultraderecha pinochetista-concertacionista de los últimos 30 años. Exigían la renuncia de dicho ministro, la desmilitarización del Wallmapu[100] y el enjuiciamiento a los que habían agredido violentamente a los comuneros.

También la Red de Defensa de los territorios de La Araucanía y la Red de Acción por los Derechos Ambientales de Wallmapu repudiaron los violentos desalojos de los Mapuche. Denunciaron el racismo sistémico impulsado desde las instituciones del Gobierno.

[100] Territorio Mapuche.

Insistieron en que se respetara el Convenio 169 de la OIT. Recalcaron que los presos políticos Mapuche en distintas cárceles de la región llevaban una huelga de hambre con el objetivo de que se aplicara dicho convenio en los centros penitenciarios del país. Recordaron que la Gendarmería se había negado a adecuar su Reglamento, el cual contravenía las disposiciones establecidas en ese tratado. Avalaron como justas las demandas carcelarias de los presos políticos Mapuche en huelga de hambre, y exigieron que los incitadores del odio racista que habían organizado los ataques de inicios de agosto no quedaran impunes. Condenaron la discriminación con la cual habían actuado las instituciones del Estado y los Carabineros, pues ninguna persona había sido detenida por los actos de violencia perpetrados en contra de personas y familias Mapuche, tampoco los responsables de la quema del rewe de la plaza de la comuna de Victoria. Precisaron que los grupos organizados de civiles y otros miembros de partidos políticos de las comunas habían organizado, planificado, convocado y ejecutado esos ataques, hasta dando a conocer a Carabineros sus intenciones e infringiendo el toque de queda declarado por el estado de excepción constitucional. Plantearon que ni el ministro del Interior y de Seguridad Pública, ni el Subsecretario de esa instancia, se habían referido al tema de estos grupos de civiles organizados que habían perpetrado actos violentos e ilegales de carácter racista, más bien habían minimizado los hechos, lo que constituía una falta gravísima. Hacían ver que la falta de diálogo, la impunidad judicial y la criminalización de la protesta social Mapuche habían llevado a esta crisis de gobernabilidad. Ese ministro, al haber hecho un llamado en su visita en la región a desalojar las municipalidades, era directamente responsable de los hechos acontecidos, los cuales quedarán marcados como una noche de pena y tristeza para la región de La Araucanía y el Wallmapu. Exigieron que el Gobierno diera respuestas de forma inmediata a las comunidades Mapuche y en particular a los presos políticos Mapuche y sus representantes. Solicitaron que los hechos acontecidos en la noche del 1º y 2º de agosto fueran investigados, y quienes resultaran responsables, sancionados. Se pronunciaron contra el capitalismo, el racismo y el colonialismo.

Se publicó una carta dirigida a ese ministro, en la que se denunciaba que su primer viaje había sido a La Araucanía como señal política de

demostración de fuerza de un Estado disciplinador, abusador, racista y colonizador. Había demostrado que no le interesaba solucionar el conflicto, menos aún le importaba el pueblo Mapuche. Defendía los intereses del modelo neoliberal. Al declarar que en el Wallmapu no existían presos políticos, lo que había hecho ese ministro era provocar a todo un pueblo. En particular porque uno de los que estaban en huelga de hambre era machi, autoridad socio-religiosa Mapuche, y cuyo estado de salud, además, se encontraba extremadamente deteriorado. Se enfatizaba que los presos Mapuche en huelga de hambre habían sido encarcelados en el marco del conflicto chileno-Mapuche cuyo origen se remontaba a la ocupación militar por parte del Estado chileno del territorio Mapuche en el siglo XIX. El Wallmapu, el país Mapuche, era un país invadido. Esa era la razón de que se trataba de prisioneros políticos de un conflicto que no iniciaron. Se le recalcaba a dicho ministro que la huelga de hambre era por demandas muy concretas: la aplicación de los artículos 8, 9 y 10 del Convenio 169 de la OIT, que manifestaba que se debía tener singular consideración por aquellos presos pertenecientes a pueblos originarios por su condición de tales. Basados en ese convenio que había sido firmado por el Estado chileno, los prisioneros Mapuche pedían cumplir sus penas en sus comunidades, en otros centros de reclusión donde pudieran trabajar o, en el caso del machi Celestino Córdova, en su espacio ceremonial. Se condenaba que las palabras y actuaciones de ese ministro hubieran impulsado a grupos civiles armados que atacaron a comuneros Mapuche que habían ocupado las dependencias de las municipalidades de estas ciudades en solidaridad con los presos en huelga de hambre. Se le hacía ver que al incitar el odio y accionar interracial podría desembocar en horrendas consecuencias. El ministro en cuestión pasaría a la historia como quien impidió la solución política del conflicto e incendió el país Mapuche (Tricot, 2020).

Se promovió la masiva firma de un comunicado dirigido a la Unión Europea en el que se pedía el cumplimiento del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea y la Carta de los Derechos Fundamentales, así como los diversos tratados internacionales de Derechos Humanos. Se denunciaba que el Estado chileno no cumplía sus obligaciones en Derechos Humanos. La cartera ministerial del

presidente incluía personas implicadas en terrorismo de Estado y crímenes de lesa humanidad. Se insistía en los conflictos generados en el sur de Chile contra comunidades del Pueblo-Nación Mapuche, y se ejemplificaba con los ataques anti-Mapuche organizados por grupos de civiles armados la noche del 1° de agosto del 2020, en el marco de las ocupaciones de edificios municipales en la provincia de Malleco, región de La Araucanía como medida de protesta y en apoyo a la demanda de presos Mapuche que se encontraban en estado crítico por una huelga de hambre iniciada el 4 de mayo, en su mayoría vinculados a reivindicaciones indígenas (y en conflicto con sectores forestales y latifundistas agroindustriales), cuyo violento acto, con consignas racistas, fueron realizadas bajo la inacción y facilitación de agentes del Estado, quienes permitieron el libre tránsito de estas turbas en pleno toque de queda por la pandemia COVID-19. Se denunció que esos grupos de civiles armados destruyeron diversa infraestructura municipal, quemaron vehículos de comuneros Mapuche que estaban en la ocupación y quemaron en la plaza la figura de un Chemamül, símbolo de madera de gran importancia en la cultura y cosmovisión ancestral Mapuche. También se indicó que esta grave ola de racismo, odio e intolerancia, se había desatado contra las protestas sociales en apoyo a la huelga de hambre de 27 presos Mapuche en las cárceles de Angol, Temuco y Lebu, que estaban en estado crítico, en especial las de 9 personas que comenzaron el 4 de mayo, las que habían sido excluidas en su totalidad de los "beneficios" que otorgaba la Ley penitenciaria COVID-19 y que había sido aplicada a más de un tercio de la población penal en Chile, a quienes también se les había negado una serie de medidas que el propio sistema carcelario otorgaba, y había negación para aplicar de las normas internacionales de derechos indígenas, como el Convenio 169 de la OIT. El comunicado planteaba la necesidad del cumplimiento de las obligaciones de los principios, valores y las normas en derechos humanos que eran obligatorias a los estados, así como lo estipulado en el Acuerdo de Asociación entre la Comunidad de la Unión Europea y el Estado chileno. En particular se pedía que se cumplieran las normas de derechos indígenas, el Convenio 169 de la OIT y la Declaración ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas.

Hubo muchos artículos que repudiaron el ataque a los comuneros Mapuche. Uno de ellos destacaba la insurrección de 2019 contra la

normalidad de los 30 años de la llamada transición a la democracia. Ese importante movimiento implicaba una fractura significativa en la hegemonía neoliberal y la apertura a la construcción de una nueva sociedad. Se desafiaban símbolos coloniales y la barbarie neoliberal (Cabezas, Óscar, 2020). Un artículo periodístico llamó la atención de que en la insurrección de finales de 2019 los pueblos Mapuche y chileno, en medio de toques de queda, militares en las calles, estados de emergencia y feroces medidas represivas, habían seguido en pie de lucha por una vida más digna. Se precisaba que la ira popular no podía atribuirse sólo al alza del transporte público en la capital chilena, sino que esa revuelta plurinacional era producto de la acumulación de décadas de rabia e indignación frente a la privatización y el despojo no sólo de los servicios básicos, sino de la vida misma. Pero se destacaba que en el caso del movimiento Mapuche tampoco se circunscribía a las tres décadas anteriores, sino que era el repudio de las desigualdades coloniales que el movimiento Mapuche había venido denunciando históricamente frente a la pérdida de 95 por ciento de su territorio ancestral. Se recalcaba que el pueblo Mapuche denunciaba 500 años de violencia colonial y despojo (Martínez, 2019). Otros escritos ubicaban estos ataques en un histórico terrorismo estatal y proponían que la plurinacionalidad debía plantearse más allá de los límites territoriales de los estados, los cuales están pensados desde lógicas económico-militares y no desde las comunidades y los ecosistemas (Kogan, Andrés, 2020). Aparecieron artículos que analizaban el racismo y la militarización argumentando que el conflicto entre el pueblo Mapuche y el Estado chileno representaba la contienda territorial más antigua del continente americano. El pueblo Mapuche y sus organizaciones buscaban pleno reconocimiento. Pero últimamente se habían incrementado conductas abiertamente racistas, del tipo supremacista, impulsadas por grupos políticos de ultraderecha, paramilitares y grupos de choque armados y financiados por terratenientes. El poder político chileno no había comprendido el mensaje de Naciones Unidas, que consideraba que la lucha del pueblo Mapuche no debía ser catalogada de terrorista, pues la restitución de sus territorios, el reconocimiento constitucional de los pueblos originarios, el derecho a la autonomía y la libre determinación que reclamaban como pueblos, eran demandas

legítimas. Independiente de los cargos por los cuales se imputaba a los Mapuche encarcelados, sus acusaciones eran contra sus actividades autonomistas y de recuperación de tierras (Jofré, 2020).

Pese a las manifestaciones en contra de los numerosos agravios y la gran cantidad de escritos que defendían la causa Mapuche, el Estado chileno prosiguió con su actitud represiva. Hubo un desalojo masivo de un municipio y sus ocupantes fueron golpeados. Civiles armados atacaban comunidades Mapuche. El Ministro de Justicia sostuvo reunión remota con la vocera del machi Celestino Córdova que terminó sin resultado alguno, pues el gobierno no escuchaba razones y estaba empecinado en no cumplir con el Convenio 169 de la OIT. Muchas comunidades realizaron un encuentro de dos días para hacer una rogativa y analizar el ataque del primero de agosto. El machi Celestino había solicitado en julio cumplir al menos seis meses de su condena en arresto domiciliario para renovar su "rewe" (energía espiritual). Después de un centenar de días en huelga de hambre, la salud del machi se agravó; no obstante, lanzó un comunicado a la nación Mapuche, a los pueblos originarios, a todos los pueblos que luchaban por su territorio y por el equilibro del orden natural de la madre tierra. Planteaba que en los días que le quedaban para su sacrificio en forma definitiva mandaba el mensaje de que había tomado la resolución de pasar de la huelga líquida a la huelga seca. Hasta sus últimos días le recordaría al Estado de Chile que no se conformaba con masacrar a sus antepasados, a él lo había despojado de su rewe, y a su familia y comunidad les había despojado de su territorio. Independientemente de que muriera, se acercaría el tiempo de hacer justicia para todos los pueblos originarios del mundo y para todos los pueblos oprimidos. Por lo pronto esperaba que al Estado chileno se le siguiera exigiendo la devolución del territorio ancestral Mapuche.

Más de un centenar de asociaciones firmaron una carta, enviada a relatores especiales en la ONU, para pedir apoyo internacional frente a la situación cada día más crítica de los presos políticos Mapuche. Llamaron la atención de que las demandas de los huelguistas también pedían la liberación de los prisioneros políticos de la revuelta de octubre, muchos de los cuales eran menores de edad. Solicitaban la realización de una visita urgente *in loco* de los relatores especiales

de derechos humanos con el objeto de que constataran la gravedad de la situación que se vivía en La Araucanía, aportaran acciones para el desescalamiento de esa tensión, y exigieran al Estado chileno que cumpliera con sus compromisos internacionales en materia de derechos humanos y de resguardo de los derechos a los pueblos originarios y tribales. Estas asociaciones insistían en que la violencia provenía del Estado chileno (Rusca, 2020). Para que no quedara duda de que el problema no era sólo del ejecutivo, la Corte Suprema de Chile rechazó un recurso de amparo del líder espiritual Mapuche Celestino Córdova. Ante esto el machi pasó a la etapa de huelga seca. Córdova fue llevado a un hospital en La Araucanía luego de que su salud se complicó. Seis de otros ocho Mapuche huelguistas también fueron hospitalizados. Su vocero enfatizó que el fallo del máximo tribunal hacía ver la actitud discriminatoria de los tribunales en contra de los Mapuche.

Se difundió un pronunciamiento con numerosas firmas de reconocidas personalidades internacionales en apoyo a los presos políticos Mapuche, en el que se señalaba que el alargamiento de la huelga de hambre los ponía en riesgo vital. También se manifestaba un amplio apoyo y respeto a la digna resistencia del Pueblo-Nación Mapuche. Los prestigiados firmantes condenaban la criminalización de la protesta indígena, la militarización y el hostigamiento como forma de responder a las demandas del pueblo Mapuche y a la lucha por su territorio. Hubo otro desplegado por parte de organizaciones internacionales en apoyo a las demandas de los presos políticos Mapuche en huelga de hambre. Se hacía ver que la lucha del pueblo Mapuche era una resistencia centenaria. En las últimas décadas habían aumentado las demandas de restitución territorial, reconocimiento a los derechos indígenas y protesta ante la depredación ambiental. Había tres decenas de presos Mapuche en las cárceles de Temuco, Angol, Mulchén, Lebu y en hospital de Imperial, algunos de ellos en huelga de hambre desde los primeros días de mayo. Tal situación había generado una oleada de movilizaciones y protestas. Se hacía un llamamiento al Estado chileno a que respondiera a las demandas del pueblo Mapuche respetando y regulando las planteadas en el Convenio 169 de la OIT, y que garantizara el cambio de medidas cautelares para los Mapuche presos.

La Coordinadora Arauco Malleco junto con comunidades, a mediados de agosto, dieron a conocer que habían acordado declarar que apoyaban el proceso de reivindicación territorial y resistencia para expulsar a las forestales y los latifundistas del territorio Mapuche. Precisaron que estaban en contra del sistema capitalista, de los grupos económicos y del Estado neoliberal y colonialista que negaban derechos fundamentales al territorio y la autonomía del Pueblo-Nación Mapuche. Anunciaron que se comprometían a fortalecer los procesos de recuperación y control territorial, así como la resistencia y el sabotaje en contra, principalmente, de la industria forestal y demás inversiones capitalistas que atentaban contra la vida Mapuche. Enfatizaron que reafirmaban su apoyo incondicional a todos los presos políticos Mapuche que se encontraban privados de su libertad y en huelga de hambre. Hicieron un llamado a su Pueblo-Nación Mapuche para que profundizara las verdaderas contradicciones existentes entre la lucha autonomista y el Estado capitalista, y a dar continuidad a los diversos procesos de reivindicación territorial y política (Coordinadora Arauco Malleco y comunidades, 2020).

Se hizo evidente que el machi Celestino, quien durante 107 días había mantenido su huelga de hambre, con gran dignidad estaba dispuesto a ofrendar su vida por la causa de su pueblo. A petición de su familia y de otras comunidades, que enfatizaron el valor de la vida, decidió deponerla el 18 de agosto ante el ofrecimiento del gobierno de que por 30 horas pudiera reponer su rewe. Se aclaraba que no se había dado cumplimiento a cabalidad a las justas demandas, pues el Estado no había regulado los derechos de los pueblos originarios emanados del convenio internacional. El machi no descartaba iniciar nuevas acciones. Se llamó la atención de que, pese a la pandemia, el movimiento Mapuche había mostrado que era un pueblo en lucha. Otros de sus presos seguían su huelga de hambre. El 5 de agosto los 8 presos políticos de la cárcel de Angol habían pasado a una huelga seca debido a los nulos avances que habían tenido las conversaciones con el gobierno chileno. El 19 de agosto, 8 presos políticos Mapuche mantenían la huelga de hambre en Angol, lo mismo que 11 en Lebu, y 7 en Temuco. Las exigencias proseguían. Presos Mapuche se habían ido sumando a la huelga seca, y responsabilizando al Estado chileno

de cualquier desenlace. La respuesta ante la petición del machi era un alivio, pero no había justicia. Algunos fueron hospitalizados. Se argumentaba que los presos políticos Mapuche no presionaban al Estado para que se sometiera a sus intereses, sino para que cumpliera con la ley aplicando el Acuerdo 169 de la OIT. El mundo entero veía que el Estado chileno los estaba matando. A finales de agosto, cuando se cumplía una semana de huelga de hambre seca, el gobierno volvió a reprimir las manifestaciones Mapuche que apoyaban a sus presos políticos. A inicios de septiembre los huelguistas en Angol alcanzaban 121 días, los de Concepción 58, y los de Temuco 44. Los presos en Concepción estaban ahí porque ilegalmente habían sido trasladados para que sus familias y comunidades estuvieran a 200 kilómetros de distancia. Tras la lucha de las comunidades, la Corte de Apelaciones de Concepción acogió recurso de amparo de los 12 presos políticos Mapuche en huelga de hambre líquida y seca, y ordenó su devolución inmediata a la cárcel de Lebu. El 3 de septiembre los 8 de Angol, por la petición de sus familias y de los voceros, debido al peligro de muerte después de 123 días de huelga de hambre, la suspendieron. Aclararon que eso no implicaba que dejaran la lucha. Consideraron que no se trataba de una derrota. El gobierno había ofrecido medidas cautelares a todos los peñi[101] imputados y cambio de prisión a condenados a un centro de estudio y trabajo (CET). Eso no había sido aceptado, pues el objetivo de su lucha no era algo personal, sino la aplicación del Convenio 169 para todos los peñi y lagmien[102] en materia penal. La dignidad de su lucha era "intransable". Llamaban a proseguir con las movilizaciones para defender los derechos del pueblo Mapuche. Agradecieron a sus hermanos prisioneros en la cárcel de Lebu, que mantenían aún la huelga de hambre, y donde cuatro habían pasado a la huelga de hambre seca. Un día después los presos Mapuche de Temuco comunicaron que habían decidido continuar con la huelga de hambre porque sus demandas no habían sido cumplidas. Recalcaron que las movilizaciones de los Mapuche manifestaban las grandes contradicciones entre el Estado opresor capitalista y el pueblo

[101] Hermano.

[102] Hermana.

oprimido. El 7 de septiembre el gobierno les hizo llegar su propuesta que dijo que provenía de un grupo de trabajo que quería reglamentar el Convenio 169 en materia penitenciaria. Proponía dicho grupo emitiría un informe en tres meses el cual formularía propuestas al poder judicial y al presidente para que definieran el camino a seguir. Debido a que esa solución no resolvía el fondo de la propuesta de los Mapuche que exigían una mesa de alto nivel político y en igualdad de condiciones entre las partes involucradas, y porque el gobierno daba exclusividad al ministerio de justicia para designar a los integrantes para esa discusión, los presos Mapuche no aceptaron la supuesta solución gubernamental. Entregaron una contrapropuesta dando 24 horas para que el ministro de justicia diera respuesta. Los Mapuche planteaban la necesidad de que el grupo de trabajo fuera conformado en un 50% por representantes de los lov[103] y comunidades Mapuche en resistencia, incidir en la elección de los académicos expertos en la materia, y que el acuerdo fuera de carácter vinculante tal como lo estipulaba el Convenio 169. Se debía garantizar el piso mínimo de representatividad y su carácter vinculante. Esto debía realizarse en septiembre para dar inicios al diálogo en octubre. Las partes tendrían que firmar el acuerdo en torno al fondo y la forma del grupo de trabajo. Insistieron en que sólo esto podría propiciar un diálogo de buena fe y de carácter bilateral como se había exigido desde el inicio de la huelga de hambre[104].

Voceros de los presos políticos Mapuche de la cárcel de Lebu el 9 de septiembre dieron varios anuncios: que ponían fin a su huelga de hambre, que no se había dado un acuerdo con el gobierno, y que habían decidido rechazar la propuesta del ministro Hernán Larraín de participar en los llamados diálogos interculturales dado que no era un diálogo en igualdad de condiciones y se trataba más bien de una imposición del gobierno. Mientras tanto, afuera de la cárcel la policía reprimía con suma violencia una marcha de apoyo.

[103] Forma organizativa histórica y tradicional, basada en una fuerte raíz territorial y con reconocimiento de autoridades culturales.

[104] https://www.facebook.com/399667043519263/posts/1767057990113488/?sfnsn=scwshmo&extid=QlEAzopyR5ii8tAl

Una comunidad Mapuche el 10 de septiembre fue víctima de una grave y violenta irrupción de la policía que torturó mujeres y menores de edad. En protesta, a mediados de ese mes realizaron una marcha en la que los niños llevaban una manta que decía "Los niños Mapuche queremos vivir sin miedo". Como ha sido costumbre del gobierno, la marcha fue violentamente reprimida, por lo que la madre del machi Celestino resultó lesionada. Por esas fechas, finalmente el machi Celestino fue trasladado a su *rewe* donde permaneció por 30 horas[105].

Acercamientos analíticos

Un conjunto de estudiosos de los Mapuche ha ido publicando sus investigaciones en las que se ha mostrado que el pueblo Mapuche ha sufrido violencias profundas; que es un pueblo que no olvida, sino honra a sus víctimas; y que históricamente ha privilegiado el diálogo sobre la confrontación. La huelga de hambre ha sido un recurso extremo por el que se llamó la atención tanto del gobierno como de la sociedad (Namuncura, 2020). En su lucha los Mapuche no han estado solos. Sin importar la situación de la pandemia, en todo el territorio chileno se ha producido un masivo apoyo a sus demandas por medio de tomas de carreteras, manifestaciones en las principales ciudades del país, la multiplicación de acciones contra el capital forestal, y la ocupación de distintas instalaciones gubernamentales y regionales en el sur de Chile. A los presos Mapuche y a las manifestaciones en su favor el Estado los ha estado reprimiendo con altos niveles de violencia. En estas represiones el Estado chileno ha dado muestras de su carácter racista (Martínez, 2020). Ante la huelga de hambre de los Mapuche tampoco ha tenido voluntad política para resolver demandas basadas en la legislación internacional supuestamente avaladas por sus diferentes gobiernos. Los Mapuche han sido encarcelados por sus luchas territoriales. Pero sus exigencias han puesto en crisis la ideología monocultural dominante. Las recuperaciones territoriales Mapuche también han

[105] https://www.facebook.com/399667043519263/posts/1772668716219082/?sfnsn=scwshmo&extid=jtUywjahO41vP0a0. La información de este apartado proviene sobre todo de la página https://www.mapuexpress.org/ y de medios de difusión como Radio Kvrruf (@RadioKurruf) y Aukin (@_Aukin).

sacudido la institucionalidad neoliberal. Las clases opresoras han querido presentar la lucha Mapuche como provenientes de un enemigo interno, y han impulsado un escenario de contrainsurgencia neocolonial, criminalizando la expresión política de este pueblo, al que han calificado de terrorista. Todo esto se ha culminado con el encarcelamiento de sus luchadores sociales, pretendiendo neutralizar a los combatientes Mapuche y fatigar su movimiento. Para ellos la liberación de sus presos y el mejoramiento de sus condiciones carcelarias han sido colocadas como prioridades indiscutibles. El movimiento Mapuche ha intentado colocar al gobierno ante la alternativa de una negociación. Pero los gobernantes han preferido responder con la crueldad como dispositivo biopolítico contrainsurgente. A los ayunos líquidos y secos, que dejan secuelas crónicas en el organismo de quienes las realizan, se suma el sufrimiento producido por las detenciones, los allanamientos y los largos procesos judiciales que derivan en la prisión. En el último periodo, cientos de mujeres, hombres, ancianos, ancianas, niños y niñas han experimentado la violencia de estos mecanismos biopolíticos contrainsurgentes, que han producido heridas abiertas. Pero la acción coercitiva de la estructura de poder conformada por las elites chilenas y transnacionales no ha logrado doblegar la voluntad colectiva de los Mapuche. Sus presos políticos no han luchado por demandas individuales, pues las huelgas de hambre en las que arriesgaron sus vidas se proponían que se reglamentara un marco jurídico mínimo para que la prisión política indígena en Chile dejara de ser invisibilizada. Se ha tratado de una contienda desigual. No obstante, los presos políticos Mapuche han demostrado una gran dignidad humana, entregando su vitalidad en la búsqueda de la libertad de su pueblo (Martínez, 2020b).

Varios autores exploraron cómo en 200 comunas de siete regiones, entre 1997-2015, la expansión forestal no había mejorado los ingresos ni redujo el desempleo. Se preguntaban a quiénes beneficiaba el odio racial como el que se expresó en el desalojo de municipalidades. Los que participaron en esas acciones que beneficiaban a los grandes dueños de tierras y a la industria forestal, no participaban en los beneficios de esa elite; pero eran personas que habían gestado sus identidades en ideologías de supremacía criolla. Por su parte, el gobierno no quería un verdadero diálogo. Lo que

manifestó el violento desalojo de las municipalidades fue la expresión del odio racial anti-Mapuche acumulado históricamente, y cimentado en ese despojo que generó la formación de una élite terrateniente suplantadora. Con la implementación del neoliberalismo, se asentaron nuevos actores económicos y capitales extractivos, como la industria forestal. El proceso colonial en territorio Mapuche ha correspondido a una modalidad específica de colonialismo denominada *colonialismo de colonos o de asentamiento*, el cual ha girado en torno al despojo-posesión de la tierra-territorio, la dominación racial, una lógica de eliminación, genocidio y desintegración de los pueblos indígenas como sujetos políticos colectivos. El desalojo develó que el racismo ha sido transversal a las posiciones de clase social. Los investigadores encontraron que se estaba ante una forma de opresión que beneficiaba a una minoría política y empresarial. El racismo no solo constituía prejuicios y discriminaciones, sino que provenía de un fenómeno estructural y sistémico. Esos estudiosos descubrieron que el uso político del odio racial era una tendencia global, marcada por el recrudecimiento del racismo estructural, que tenía como trasfondo el fin del "ciclo multicultural neoliberal" y el reacomodo de un patrón supremacista blanco y capitalista en un contexto de crisis global de carácter multidimensional. Dieron cuenta de cómo la industria forestal asentada en territorio Mapuche había reducido la disponibilidad de la tierra. Y aunque esa industria argumentaba que contribuía a la mitigación del cambio climático y propiciaba el empleo, los resultados de investigación probaban que aumentaba la pobreza y la desigualdad. Además, la élite política promovía la llamada mano dura contra el pueblo Mapuche, intentando ocultar su responsabilidad histórica. En contraste, las luchas del pueblo Mapuche han sido por la vida de manera integral (Nahuelpan, Hofflinger, Martínez y Millalén, 2020).

Un importante historiador Mapuche reflexionó sobre la etnocracia de ciertos chilenos que veían a los Mapuche como un enemigo interno. Respecto a la actitud del gobierno ante la huelga del machi Celestino, opinaba que era indolente y que no se ajustaba a derecho. Insistía en la indolencia y en falta de auténtico sustento jurídico en la actitud gubernamental hacia los presos Mapuche, quienes habían sido castigados por sus convicciones y por sus luchas de recuperación

de sus tierras. No había que dejar de lado que la reivindicación Mapuche históricamente ha sido por el territorio. La coyuntura pandémica en 2020 y la crisis social no había debilitado al modelo neoliberal, ni la expansión de los capitales (forestales, hidroeléctricos, inmobiliarios, acuícolas, mineros, etc.). Se proseguía atentando contra los territorios del pueblo Mapuche. La militarización de las llamadas "zonas de conflicto" era la respuesta a las resistencias de los Mapuche. En cambio, ante la pandemia, las comunidades Mapuche habían construido defensas. Las comunidades que ejercieron en coordinación con la población local, municipios o autoridades sanitarias, lograron control ante el virus. Este historiador mostró que territorio y autonomía iban de la mano. El pueblo Mapuche en su historia había contado con gobernabilidad, entre otras institucionalidades propias que reconocían el derecho. Recordó que en el levantamiento popular de finales de 2019 el pueblo chileno había utilizado la bandera Mapuche, con lo que le daba reconocimiento a la causa de ese pueblo. Se generó una profunda solidaridad que privilegiaba un reencuentro (Marimán, 2020).

Varios periodistas internacionales trataron la problemática de los presos políticos Mapuche. Marcos Roitman subrayó que el Estado chileno había ejercido la violencia, el asesinato y la mentira contra el Wallmapu. Permanecía el racismo y el etnocidio. El capitalismo impulsaba la expropiación y rapiña de tierras y la explotación de riquezas del territorio Mapuche. Trasnacionales, empresas madereras, mineras, acuícolas, salmoneras, hidroeléctricas, eólicas y terratenientes se disputaban el Wallmapu. El llamado *capitalismo verde* imponía políticas contrainsurgentes, militarizando la región Mapuche. Organizaciones de sesgo paramilitar agrupaban a la ultraderecha, latifundistas y empresarios. El pinochetismo y sus herencias consideraban cualquier reivindicación sobre territorios, justicia consuetudinaria, flora y fauna dentro del Wallmapu como terrorismo. El Estado chileno, pese a firmar el Acuerdo 169 de la OIT, enviaba tropas, detenía a dirigentes y configuraba un sistema judicial *ad hoc* de protección de testigos, cuyas declaraciones inculpaban a comuneros. Así se encarcelaban *lonkos*. En 2020, entre la pandemia y las políticas de etnocidio, el pueblo Mapuche no sólo resistía, sino seguía combatiendo. Su valentía y dignidad se anclaban en la defensa del Wallmapu. Su ejemplo crecía, y su bandera

era ondeada por la rebelión popular de los últimos meses (Roitman, 2020).

Raúl Zibechi, haciendo el recuento de la guerra contra el pueblo Mapuche, mostraba que había escalado en intensidad y brutalidad. Consideraba que la actual ofensiva respondía a la crisis del gobierno de Chile, debilitado por la revuelta social activada en noviembre de 2019 que nunca se detuvo, pese a la pandemia, los estados de emergencia decretados y la militarización impuesta. Otra de las razones de la desatada violencia gubernamental contra el pueblo Mapuche era la amplia movilización Mapuche en el sur, en apoyo a la huelga de hambre de los presos políticos. Esa guerra contra el pueblo Mapuche era colonial de despojo (Zibechi, 2020). En una entrevista que le hicieron se refirió a los desalojos del primero de agosto. Enfatizó que eran acciones en contra del apoyo a la huelga de hambre de presos Mapuche. Llamó la atención de que esos hechos no debían ser tomados a la ligera, pues en ella se había expresado una "base social" de la derecha chilena, educada en los prejuicios reaccionarios contra "los indios" y que buscaba propagar la cultura del racismo. No obstante, las luchas del pueblo Mapuche habían ido adquiriendo simpatía popular, y apoyo activo en miles de jóvenes. Había resurgido una identidad nacional Mapuche. La cuestión Mapuche constituía una de las causas democráticas profundas más irresueltas e imposibles de resolver por el Estado chileno. El pueblo Mapuche y su lucha de siglos podían ser una gran fuente de energías para abrir paso a una sociedad que superara la miseria y opresión capitalista (Torres y Valenzuela, 2020). En el movimiento Mapuche se ha enfatizado que la intensificación del carácter represivo del Estado y de sectores de la sociedad, lo que han reactivado ha sido el fuerte carácter dictatorial. Finalmente, Zibechi no sólo se refirió a la lucha del pueblo Mapuche, sino a la importancia de su organización (Zibechi, 2020). Hay una pluralidad de organizaciones Mapuche que están comprometidas en el proceso en torno al territorio. Se ha hecho ver que territorio y pueblo están intrínsecamente enlazados.

Precisiones importantes son las que ha apuntado Edgars Martínez. Ha llamado la atención de que el movimiento Mapuche ha marcado ciertas diferencias frente al movimiento chileno. Apunta que la reivindicación no se queda en el corto plazo de tres décadas

de neoliberalismo, sino que enfatiza los cinco siglos de violencia colonial. Se ha identificado que en el contexto de movilizaciones en Chile existen ciertas particularidades de confluencia política que implicarían un escenario de insubordinación articulado por medio de rebeldías plurinacionales, no necesariamente porque se presentara un movimiento único compuesto por distintas nacionalidades, sino a las experiencias de opresión y resistencia que convergen y sirven para desplegar dinámicas de antagonismo al capitalismo neoliberal y a sus entramados coloniales de poder. Martínez prefiere categorizar el levantamiento de finales de 2019 y cuya inspiración perdura como un levantamiento comunitario-popular, destacando la composición heterogénea que tiene este movimiento y las rebeldías plurinacionales que lo habitan. También ha señalado que una de las demandas de cierto sector del movimiento Mapuche ha sido la articulación de una Asamblea Constituyente Plurinacional, como una medida táctica que permitiría profundizar las posibilidades de autodeterminación de los pueblos indígenas en Chile y el Wallmapu (país Mapuche). Destaca que eso proviene de los espacios de reflexión territorial que ha levantado el pueblo Mapuche. También se refiere este autor a la articulación del movimiento chileno con el movimiento Mapuche para derribar las estatuas de los próceres coloniales, lo cual ha influido en la forma de ver el pasado e identificarse en el presente que ambos pueblos han sostenido. Considera que la fuerte presencia de la bandera Mapuche durante las movilizaciones implica una identificación no tan sólo con la resistencia Mapuche en términos simbólicos, sino también en las formas de lucha concreta que este pueblo ha impulsado. Se mantiene la autonomía de ambos movimientos expresada en diversas instancias, pero esa convergencia ha proseguido (Martínez, 2020c). Lo cual se puede constatar en los apoyos a las movilizaciones Mapuche en torno a la huelga de hambre.

Algunos han señalado que, con la pandemia, las masas se han visto afectadas por el miedo a la enfermedad, lo que las ha entregado sin condiciones a la voluntad de las elites. En esa visión se habría acabado cualquier expectativa de rebelión, porque las masas habrían "vuelto al cercado". En este contexto, la dirección la tendrían las elites, sobre todo económicas (Lorca, 2020). Pero la etapa de la lucha de los presos

políticos Mapuche refutaría con creces la apreciación de sumisión. Aunque los han querido eliminar por varias vías, han emprendido una férrea defensa de su existencia. La lucha Mapuche no sólo se encuadra en la recuperación de su territorio, sino su énfasis en la defensa de la madre tierra. Uno de los conceptos Mapuche que últimamente se ha profundizado es el de que el capitalismo produce terricidio. Por lo tanto, la defensa del territorio y de la madre tierra es una constante y variada oposición a ese terricidio[106]. En esa dinámica se han ubicado las huelgas de hambre de presos políticos Mapuche, que además han tenido una amplia solidaridad en Chile y en el mundo. En México dicha solidaridad ha sido promovida por organizaciones Zapatistas. Esas convergencias también se han visto influidas por los ejemplos de lucha y organización desplegados por las huelgas de hambre de presos políticos Mapuche. Lo que estas huelgas mostraron es que nuestro mundo, como lo señaló hace decenios Gabriel Marcel, está roto (Marcel, 1951). Y que no se trataría de tratar de pegarlo, porque está hecho añicos, sino de construir otro mundo. La pandemia mostró que tratar de volver a la antigua normalidad es abrir más la puerta a este y otros virus mortales. Lo que el movimiento Mapuche apunta es cómo ir construyendo este nuevo mundo.

Referencias

ALONSO REYNOSO, Carlos, y Jorge Alonso, 2020, "Consolidación y retos del movimiento Mapuche", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, núm. 90, julio-septiembre, pp. 32-52.

CABEZAS, Óscar, 2020, "¡Revuelta o barbarie!", *Rebelión*, 4 de agosto, https://rebelion.org/revuelta-o-barbarie/

Coordinadora Arauco Malleco y comunidades, 2020, "A nuestro pueblo nación Mapuche y a la opinión pública en general", *Rebelión*, 17 de agosto, https://rebelion.org/a-nuestro-pueblo-nacion-Mapuche-y-a-la-opinion-publica-en-general/

[106] *Terricidio* es un concepto fuerte y novedoso acuñado por la escritora Mapuche Moira Millán (https://www.resumenlatinoamericano.org/2020/04/24/nacion-Mapuche-moira-millan-y-un-testimonio-escrito-desde-las-entranas-pandemia-y-terricidio/).

Equipo de comunicación Mapuche, 2020, "Amplias manifestaciones por la Nación Mapuche ante «horda racista»", 3 de agosto, https://rebelion.org/amplias-manifestaciones-por-la-nacion-Mapuche-ante-horda-racista/; http://www.other-news.info/noticias/2020/08/mas-de-cien-organizaciones-envian-carta-para-pedir-ante-la-onu-la-liberacion-de-los-presos-politicos-Mapuche/

JOFRÉ, Pablo, 2020, "Racismo y militarización en el Wallmapu", *Rebelión*, 10 de agosto, https://rebelion.org/racismo-y-militarizacion-en-el-wallmapu/

KOGAN, Andrés, 2020, "Gulumapu y Puelmapu juntos contra el terrorismo estatal", *Rebelión*, 7 de agosto, https://rebelion.org/gulumapu-y-puelmapu-juntos-contra-el-terrorismo-estatal/

KURU, Ñayki, 2020, "Presos políticos Mapuches de la cárcel de Lebu tras 25 días de huelga de hambre", *Rebelión*, 1 de agosto, https://rebelion.org/presos-politicos-Mapuche-de-la-carcel-de-lebu-tras-25-dias-de-huelga-de-hambre/

LORCA, Antonio, 2020, "Las masas han vuelto al cercado", *Rebelión*, 16 de septiembre, https://rebelion.org/las-masas-han-vuelto-al-cercado/

Mapuexpress, 2020, "Resistencia Mapuche en tiempos de pandemia", *Desinformémonos*, 22 de julio, https://desinformemonos.org/resistencia-Mapuche-en-tiempos-de-pandemia/

MARCEL, Gabriel, 1951, *Le monde cassé*, París, Paris-Théatre.

MARIMÁN, Pablo, 2020, "Reflexiones críticas sobre Curacautín, civiles, carabineros y huelga de hambre", *Directa*, 17 de agosto, https://www.directa.cl/entrevistas/pablo-mariman-reflexiones-criticas-sobre-curacautin-civiles-carabineros-y-huelga-de-hambre/

MARTÍNEZ, Edgars, 2020c, "Insurrección en Chile: Rebeldías plurinacionales y levantamiento comunitario-popular al sur del continente", *LASAForum*, vol. 51, spring, pp. 73-76.

MARTÍNEZ, Edgars, Olivera, Natasha y Parra, Julio, 2020, "Acumulación, despojo y resistencia Mapuche: las recuperaciones territoriales ante la crisis pandémica", *Debates Indígenas*, 1 de julio, https://debatesindigenas.org/notas/51-despojo-acumulacion.html

MARTÍNEZ, Edgars, 2019, "La insurrección en Chile y el despojo

Mapuche", *La Jornada*, 2 de noviembre, https://www.jornada.com.mx/2019/11/02/opinion/019a1mun

MARTÍNEZ, Edgars, 2020, "Colonialismo, violencia de Estado y prisión política Mapuche en Chile", 10 de agosto, https://www.mapuexpress.org/2020/08/10/colonialismo-violencia-de-estado-y-prision-politica-Mapuche-en-chile/

MARTÍNEZ, Edgars, 2020b, "De la lucha territorial a la lucha por la libertad. La prisión política Mapuche como mecanismo contrainsurgente", Mapuexpress, 3 de septiembre, https://www.mapuexpress.org/2020/09/03/de-la-lucha-territorial-a-la-lucha-por-la-libertad-la-prision-politica-Mapuche-como-mecanismo-contrainsurgente/

MORENO, Fernando, 2020, "Lecciones sobre la COVID-19 desde los valores de la Economía del Bien Común", *Rebelión*, 15 de sept., https://rebelion.org/lecciones-sobre-el-covid19-desde-los-valores-de-la-economia-del-bien-comun/

NAHUELPAN, Héctor, Hofflinger, Álvaro, Martínez, Edgars y Millalén, Pablo, 2020, "¿A quiénes beneficia el odio racial en Wallmapu?", *Ciper Académico,* 10 de agosto, https://ciperchile.cl/2020/08/10/a-quienes-beneficia-el-odio-racial-en-wallmapu/

NAMUNCURA, Domingo, 2020, "¿Y después de la Huelga de Hambre de presos políticos Mapuche?", *Diario Uchile*, 19 de agosto, https://radio.uchile.cl/2020/08/19/y-despues-de-la-huelga-de-hambre-de-presos-politicos-Mapuche/

ROITMAN, Marcos, 2020, "Pueblo Mapuche, el racismo no es gratuito", *La Jornada*, 22 de agosto, https://www.jornada.com.mx/2020/08/22/opinion/018a2pol#texto

RUSCA, Elena, 2020, "Más de cien organizaciones envían carta para pedir ante la ONU la liberación de los presos políticos Mapuche", *Other News,* 12 de agosto.

TORRES, Pablo, y Valenzuela, Juan, 2020, "El despojo y la opresión del Estado chileno contra el pueblo. Por una salida anticapitalista y socialista", *Rebelión*, 15 de agosto, https://rebelion.org/el-despojo-y-la-opresion-historica-del-estado-chileno-contra-el-pueblo-chileno-una-salida-anticapitalista-y-socialista/

TRICOT, Tito, 2020, "Carta al ministro del Interior que va a incendiar el

país Mapuche. Aunque no la lea", *Rebelión*, 4 de agosto, https://rebelion.org/carta-al-ministro-del-interior-de-chile-que-va-a-incendiar-el-pais-Mapuche-aunque-no-la-lea/
ZIBECHI, Raúl, 2020, "Despojo a los Mapuche", *La Jornada*, 14 de agosto, https://www.jornada.com.mx/2020/08/14/opinion/019a2pol



Funcionarios del Instituto de Derechos Humanos de Chile recorren los predios forestales que vigilan la policía militarizada chilena, en el sur de la provincia de Arauco. Tirúa, marzo de 2016. Fotografía, Julio Parra.

Guerra de exterminio vs. resistencias Zapatista y Mapuche

Xochitl Leyva Solano y Patricia Viera-Bravo

Abertura

El presente capítulo espejea las luchas de resistencias de lxs Zapatistas y lxs Mapuche con la finalidad de contribuir tanto a visibilizar y analizar los despojos y las violencias ejercidas contra esos pueblos en el marco de lo que muy tempranamente lxs Zapatistas llamaron la "guerra de exterminio" así como sus formas de resistencia históricas, pero, sobre todo, a partir de la década de los 90 del siglo XX.

No queremos usurpar su voz, ni practicar ventriloquías —por más comprometidas que éstas sean—, ni analizarlos como "objeto" de estudio, por el contrario, nos interesa dar cuenta de lo que hemos aprendido y reflexionado junto a esas resistencias desde nuestro quehacer como trabajadoras de las ciencias sociales y como solidarias con esas luchas emblemáticas para la globalización contrahegemónica en curso.

Arrancamos respondiendo a qué guerras nos estamos refiriendo y qué nos han enseñado esas luchas sobre el concepto mismo de guerra —en singular—. Luego hacemos un *close up* a lo que está pasando en los territorios Zapatista y Mapuche en los actuales tiempos de pandemia. Concebimos ésta como parte de una interminable y larga noche de violencias, despojos, colonizaciones y guerras. Para lograr una mirada diacrónica, geohistóricamente territorializamos algo de esas resistencias para luego cerrar con las lecciones y los retos emanados del espejear esas luchas.

I
Qué guerras

1.1. El *axis mundi Zapatista*

Parafraseando la cosmovisión mesoamericana, podría atreverme a decir que el *axis mundi* Zapatista tiene una compleja composición en donde encontramos legados teórico-político-prácticos tales como "guerra contra la humanidad", "guerra de exterminio" y "IV Guerra Mundial", así como su visión prefigurativa pluriversal de "un mundo donde quepan muchos mundos" y su disruptiva y rebelde "autonomía Zapatista". En esta sección abordaré sólo la primera triada.

Muy tempranamente siendo pioneros, el movimiento Zapatista planteó, en la última década del siglo XX, uno de los análisis políticos más completos y detallados de la situación planetaria. Asediado por la guerra contrainsurgente lanzada por el Estado mexicano como una de las respuestas al levantamiento Zapatista, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) realizó, en 1997, una temprana lectura de los efectos de lo que llamó "la globalización moderna, el neoliberalismo como sistema mundial". Lo que entonces argumentó, hoy es moneda corriente en los espacios de pensamiento crítico radical, pero para ese tiempo ningún partido o movimiento de izquierda mexicano tenía una lectura similar. Y mucho menos una que fuera acompañada de la creación, desde abajo, de municipios rebeldes que, desde finales de 1994, empezaron a construir autonomía *de facto*, retando al federalismo mexicano, a la vez que enfrentaban sociopolíticamente la ocupación militar y paramilitar de Chiapas.

En 1997, el Zapatismo afirmó que "la globalización moderna", "el neoliberalismo", debería entenderse antes que nada como una nueva guerra de conquista de personas, de territorios, de Estados-Nación; la llamó "IV Guerra Mundial", asumiendo como III Guerra Mundial a la Guerra Fría. A la IV la describió como "la peor y más cruel", pues estaba siendo librada "en todas partes y por todos los medios en contra de la humanidad". Identificó su *modus operandi:* por un lado, destrucción/despoblamiento y, por el otro, reconstrucción/reordenamiento. El Zapatismo hablaba de siete piezas del "rompecabezas neoliberal" —aclarando que había muchas más—:

> [...] una... la doble acumulación, de riqueza y de pobreza, en los dos polos de la sociedad mundial. La otra... la explotación total de la totalidad del mundo. La tercera... la pesadilla de una parte errante de la humanidad. La cuarta... la nauseabunda relación entre crimen y Poder. La quinta... la violencia del Estado. La sexta... el misterio de la megapolítica. La séptima... la multiforme bolsa de resistencia de la humanidad contra el neoliberalismo (SCI Marcos, 1997: s/n).

Ya desde su Primera Declaración de la Selva Lacandona, el EZLN afirmó: "los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años" (EZLN-CG, 1994: 1). Guerra remontada a los tiempos de conquista y colonización. Para 1998, el EZLN introdujo el concepto de "guerra de exterminio" para referirse a la guerra en curso. Esta forma de nombrar emergió desde su posicionalidad y desde lo que se estaba viviendo en los territorios indígenas: desmantelamientos de los municipios rebeldes, ocupación policiaco-militar, proliferación de grupos paramilitares, la Masacre de Acteal, como parte de la guerra de baja intensidad. La guerra de exterminio contra la humanidad tiene, para los Zapatistas, una razón de ser que llamaron, en 2015, "Hidra Capitalista" (EZLN 2015) y, en 2017, las mujeres Zapatistas afinaron aún más la mirada al concebirla y nombrarla como "sistema capitalista machista y patriarcal" (CCRI-CG, 2017: s.n.p.).

1.2. El resurgimiento del weychan

A partir de la radicalización de las movilizaciones Mapuche, a fines de 1997, organizaciones como la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM) propusieron una resistencia desde la recuperación del *ethos* Mapuche y del *weychan* como lucha ancestral actualizada en la guerra local contra el capitalismo, territorializada en las comunidades-reducciones que sobreviven en el territorio ancestral Mapuche o Wallmapu. El weychan trasciende la lucha por recuperar las tierras usurpadas desde fines del siglo XIX: busca restablecer y proteger la territorialidad ancestral en la restauración del lof, antigua unidad básica socioterritorial del Wallmapu, conformado por diversas relaciones comunitarias, y con las dimensiones materiales y espirituales de su entorno biodiverso (itrofill

mongen), las cuales se organizan en función de un orden correcto ancestral (nor) y se regulan por un conjunto de normas particulares de cada territorio (Admapu). El weychan es la defensa de esta red integral de vida humana y no humana, por lo cual es "también una confrontación cultural y espiritual" (Llaitul, 2012: 25) que se nutre del pasado, en el sentido de buscar esperanzas para un futuro en la "unión con lo antiguo, con lo bueno y justo de antaño" (*ibid.*: 26).

El resurgimiento del weychan se enraíza en la "memoria larga" (Rivera-Cusicanqui, 2010: 78) del pueblo Mapuche, en los relatos -y silencios- dolorosos que guarda cada familia sobre ese "momento constitutivo colonial" (Tapia, 2019) que, en la segunda mitad del siglo XIX, los despojó y sometió para imponer un ordenamiento útil a los intereses del poder capitalista. Tras el objetivo común de ampliar sus participaciones en el mercado agropecuario mundial, los Estados argentino y chileno iniciaron coordinadamente una de las tantas "guerras genocidas no declaradas" —retomando el término Zapatista— del capitalismo contra los pueblos originarios, para explotarlos y apropiarse de sus territorios y recursos. Legitimados en la ideología del progreso civilizatorio y en la teoría de la evolución, construyeron imaginarios sobre los territorios y sus habitantes, para invadirlos con sendas campañas militares de arrase y exterminio: el Estado argentino la denominó "Campaña del Desierto" (1878-1885), aludiendo a la inexistencia de población originaria, lo cual, a pesar de ser probadamente falso, se ha instalado hasta la actualidad en el imaginario de la sociedad argentina, con las consecuentes dificultades para reconocer su presencia y, más aún, sus derechos como pueblo; el Estado chileno, por su parte, llamó a su campaña militar con el eufemismo "Pacificación de la Araucanía" (1862-1883), concepto que también enarbolan hoy ciertos grupos de latifundistas y empresarios en territorio Mapuche, para solicitar mayor presencia policial y represión a los comuneros movilizados, actualizando su estigmatización de "bárbaros", desde 2001, en la categoría de "terroristas" (Marimán, 2006; Bengoa, 2008; Pinto, 2003).

Desde la década de los setenta del siglo pasado, esta "guerra de exterminio" se ha renovado dentro del modelo neoliberal impuesto por sendas dictaduras militares: en Chile, con la nueva invasión de

monocultivos forestales (pino y eucalipto) y, en Argentina, con las explotaciones y exploraciones (*fracking*) de hidrocarburos. Sin embargo, los posteriores gobiernos "democráticos" continuaron siendo garantes del capital, emprendiendo en contra de comunidades Mapuche en procesos reivindicativos y de resistencia, acciones de carácter contrainsurgente denunciadas en diversos informes de organismos internacionales de DDHH[107]: militarización, montajes, operativos de inteligencia, persecución policial y judicial, y represión con resultados de muerte, mientras se permiten y protegen iniciativas paramilitares organizadas por latifundistas y empresarios.

II
En tiempos de pandemia

2.1. Ngulumapu[108]

Aunque el colapso del Sistema-Mundo capitalista siempre ha sido previsto dadas sus contradicciones, en los últimos meses, movilizaciones en las diversas latitudes visibilizan el profundo malestar de la mayor parte de la población frente al capitalismo neoliberal y al incumplimiento de las expectativas generadas por su "retórica utópica" de bienestar individual, a costa de cubrir derechos sociales básicos como deberes personales. El estallido social chileno, iniciado el 18 de octubre de 2019, reveló que la implementación del neoliberalismo

[107] Amnistía Internacional (2018), https://www.amnesty.org/es/documents/amr22/8862/2018/es/; Comité Contra la Tortura (2018), https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CAT/Shared%20Documents/CHL/CAT_C_CHL_CO_6_32043_S.pdf; Corte IDH (2014), http://www.corteidh.or.cr/docs/comunicados/CP_10_14.pdf; FIDH (2006), https://www.fidh.org/IMG/pdf/cl1809e.pdf; FIDH (2020), https://www.fidh.org/es/region/americas/chile/fidh-comuneros-Mapuche-detenidos-en-chile-deben-ser-liberados; HRW (2004). *Indebido proceso: Los juicios antiterroristas, los tribunales militares y los Mapuches en el sur de Chile*, disponible en: https://www.hrw.org/es/report/2004/10/27/indebido-proceso/los-juicios-antiterroristas-los-tribunales-militares-y-los; ONU (2014), http://www.refworld.org/pdfid/5375ece34.pdf; Stavenhagen, R. (2003), https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2006/4357.pdf

[108] Parte del territorio ancestral Mapuche apropiado por el Estado de Chile. Ver mapa de Wallmapu.

en ese país -como "laboratorio social" para América Latina (Bravo, 2012)- había sido exitosa sólo para los grandes grupos económicos, a expensas de la explotación de grandes mayorías, aumentando la desigualdad socioeconómica y el debilitamiento de los marcos de protección colectivos.

Para revocar el orden neoliberal, el pueblo chileno demanda un cambio de la Constitución Política y de los sistemas de pensiones, salud y educación, y la reestatización de los bienes comunes (agua y recursos naturales). En este cuestionamiento contrahegemónico, fue fundamental el movimiento feminista que, desde 2018, venía visibilizando demandas respecto a derechos como trabajo, seguridad social, defensa del territorio, soberanía alimentaria y a la vida[109], además de denunciar la violencia machista del Estado y la sociedad con consignas replicadas en todo el mundo[110]. Por otro lado, en noviembre del mismo año, el asesinato por la policía chilena del joven comunero Mapuche, Camilo Catrillanca, provocó manifestaciones sin precedentes para repudiar los probados montajes y la brutal represión del Estado de Chile hacia el pueblo Mapuche y sus comunidades movilizadas.

Este apoyo se tradujo en la revaloración de la historia de resistencia del pueblo Mapuche frente al orden hegemónico, expresada en el levantamiento de referentes simbólicos como la bandera Mapuche Wenufoye[111] y en la destrucción de monumentos de conquistadores españoles, reemplazados por representaciones de líderes y mujeres de pueblos originarios, como un acto de descolonización simbólica[112].

---

[109] Algunos de los once ejes que orientaron la discusión del "Encuentro Plurinacional de Mujeres que Luchan", 8 y 9 de diciembre de 2018, Santiago de Chile.

[110] Es destacable la repercusión mundial que tuvo la canción y coreografía compuesta por el colectivo LasTesis. "El violador eres tú": el potente himno feminista nacido en Chile que resuena en México, Colombia, Francia o España, BBC News Mundo, 30 de noviembre 2019. Disponible en: https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50610467

[111] Bandera creada en 1991 durante la campaña "500 años de resistencia indígena, negra y popular" como iniciativa del Consejo de Todas las Tierras que participó en el nuevo ciclo de movilizaciones Mapuche (Viera-Bravo, 2015: 119).

[112] Destacan el derribamiento y empalamiento (forma de tortura aplicada por conquistadores españoles a nativos capturados) de la estatua del conquistador de Chile, Pedro de Valdivia, durante una marcha de conmemoración del primer año del asesinato de Camilo Catrillanca; en La Serena, la estatua del conquistador español, Francisco de Aguirre, fue sustituida por la escultura de una mujer diaguita; en Temuco, fue colgada de la mano de la estatua de Caupolicán la cabeza de Dagoberto Godoy, confundido con Pedro de Valdivia.

De esta forma, estos pueblos y sus culturas se posicionaron como una fuente de sentido para la refundación de la sociedad por sobre las bases del modelo neoliberal: consumismo exacerbado como propósito de vida —sostenido en el endeudamiento y la destrucción de la "naturaleza"— y libre mercado como principio de organización de la vida (Harvey, 2007).

En este contexto, la declaración de pandemia del virus COVID-19, por la Organización Mundial de la Salud (OMS) el 11 de marzo de 2020, reveló que "cuarenta años de neoliberalismo a lo largo de América del Norte y del Sur, y de Europa, habían dejado lo público totalmente expuesto y mal preparado para enfrentarse a una crisis sanitaria de este tipo" (Harvey, 2020: s/p; traducción propia), siendo las poblaciones racializadas, mujeres y migrantes los más afectados por la precarización, sobreexplotación y por las medidas restrictivas impuestas.

Desde hace un par de años, había podido constatar en Ngulumapu el surgimiento de un relato común desde distintas fuentes: señales de la naturaleza —como el florecimiento del colihue— y mensajes dados por los püllü (espíritus de los antepasados) en ceremonias como el nguillatün (rogativa y agradecimiento). Este relato habla sobre una etapa oscura y negativa que está iniciándose —"La Tormenta" anunciada por los Zapatistas—, la cual incluiría falta de alimentos, de agua y enfermedades. Prediciendo el estallido social de 2019, en algunas ceremonias se recibió el mensaje de que los ngen (espíritus protectores de los territorios) levantarían un Fütra Weychan (Gran Guerra) en las grandes ciudades, porque "ya no daban más":

> [...] las personas, en su mayoría no indígenas han venido transgrediendo continuamente los diferentes espacios como los cerros, las aguas, los ríos, los lagos, mares, que se han destruido estos espacios, se han ensuciado, con ello, se han sacrificado a quienes vivían en esos espacios y quienes los sostenían. Por lo tanto, los geh [o gnen] (dueños) están muy enojados, tristes y preparando una contra ofensiva para darle una lección a quienes han osado destruir, intervenir, violar estos espacios (Quidel, 2020).

A la crisis medioambiental y socioeconómica causada en Wallmapu por el extractivismo neoliberal —forestales, proyectos hidroeléctricos, explotación y exploración minera y, en Puelmapu, por la de

hidrocarburos— se suma la actual crisis humanitaria. La permanente militarización de las zonas rurales con conflictos entre comunidades Mapuche y privados, se ha extendido a todo el país con la excusa de resguardar la salud pública en medio de la pandemia: se ha establecido una estricta cuarentena en localidades y centros urbanos que presenten altos índices de contagios, la cual restringe la salida de los domicilios a sólo dos veces por semana bajo permiso que debe solicitarse en comisarías virtuales; y, desde el 22 de marzo, se ha establecido en todo el país un toque de queda nocturno entre las 23 y las 5 horas. Presentadas como parte de las medidas de prevención frente a la pandemia, estas restricciones también podrían considerarse como una forma de —parafraseando a Foucault— "vigilar y castigar" a una población en proceso de movilización, suspendiendo sus garantías y derechos individuales y colectivos.

En Ngulumapu, ningún comunero Mapuche encarcelado por participar en procesos reivindicativos —condenados o en prisión preventiva— fue beneficiado con el indulto conmutativo aplicado por la pandemia, entre el 18 de marzo y el 31 de mayo, el cual ha permitido continuar las condenas en arresto domiciliario a más de un tercio de la población penal del país. Tampoco se han revisado los procesos judiciales y alternativas al encarcelamiento compatibles con los sistemas de justicia propios Mapuche y con sus condiciones económicas, sociales y culturales, según estipula el Convenio 169 de la OIT, ratificado por Chile en 2009. Por estos motivos, 26 presos Mapuche, en las cárceles de Angol, Lebu y Temuco, emprendieron una huelga de hambre que se extendió desde el 4 de mayo de 2020, por 123 días, sin obtener ninguna respuesta satisfactoria por parte del gobierno frente a las demandas planteadas. Hubo ataques en contra de sus familiares, en pleno toque de queda, que reforzaron las históricas expresiones de racismo sistémico que atraviesan a instituciones estatales y sectores de la sociedad civil con intereses económicos en Ngulumapu como, por ejemplo, el grupo paramilitar anti-Mapuche Comando Hernán Trizano y la Asociación para la Paz y la Reconciliación en la Araucanía (APRA).

De esta forma, el escenario de la pandemia permitió extender, como una expresión necropolítica (Mbembe, 2006), las acciones discriminatorias y racistas de exterminio sobre los sujetos indígenas

que, como continuidad de la guerra no declarada del capitalismo, se legitiman en la estigmatización de las acciones reivindicativas de estos pueblos como "terroristas" y en la criminalización de demandas respaldadas por instrumentos jurídicos internacionales e, incluso, por la legislación del mismo Estado que los reprime.

2.2. Territorio Zapatista

En territorio Zapatista, la pandemia ha significado una amenaza real y palpable como en el resto del mundo, pero también ha sido vivida como una oportunidad para seguir agrietando la heteronomía del Estado mexicano. La gran mayoría de los mexicanos(as) quedaron a merced de las decisiones, instrucciones y órdenes del Estado mexicano, sobre todo a partir del Plan de Contingencia que incluyó desde el 23 de marzo de 2020 la "Jornada Nacional de Sana Distancia" y el "Quédate en Casa". Ese no fue el caso de los Zapatistas. El 16 de marzo de 2020, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) del EZLN, en un comunicado para México y el mundo, después de criticar la forma en que los "malos gobiernos y la clase política" enfrentaban el COVID-19:

1.- Recomendó a las Juntas de Buen Gobierno y Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), el cierre de los Caracoles y los Centros de Resistencia y Rebeldía.
2.- Decretó la alerta roja en sus territorios.
3.- Recomendó no perder contacto humano, sino temporalmente cambiar nuestras formas para sabernos "compañeras, compañeros, compañeroas, hermanas, hermanos, hermanoas" (sic).
4.- Atender las recomendaciones y las medidas de higiene extraordinarias distribuidas por el EZLN en las comunidades, pueblos y barrios.
5.- No abandonar las luchas en curso:

* Las luchas contra los feminicidios y la violencia contra la mujer.
* En defensa del territorio y la Madre Tierra.
* Por los desaparecid@s, asesinad@s y encarcelad@s.
* Y continuar la lucha por la humanidad (CCRI-CG/EZLN 2020: s/n).

Todo ello como parte de la lucha por la vida que, desde hace más de dos décadas, viene dando el Zapatismo, el Congreso Nacional Indígena (CNI), así como solidarios nacionales e internacionales.

Las medidas Zapatistas resultaban pioneras en muchos sentidos, por ejemplo, su comunicado fue emitido cinco días después de que la OMS catalogara al COVID-19 como pandemia. El comunicado se publicó en medio de la confusión, incredulidad, teorías conspirativas e incertidumbre de la mayoría de la población mexicana y del mundo. Muy tempranamente lxs Zapatistas nos invitaban a concebir el COVID-19 como una oportunidad para continuar la lucha por la vida que, como han dicho ellxs mismxs, tiene diferentes caminos, calendarios y geografías. Su llamado a "no perder el contacto humano" y recrear nuevas formas de lucha, retó la lógica de arriba expresada en la "Jornada Nacional de Sana Distancia" y el "Quédate en Casa". Lógica estadocéntrica que llevó a muchos ciudadanos al confinamiento, aislamiento, distanciamiento radical y a experimentar la pandemia más como un cerco (físico y mental) que paralizó y aterró al mundo y a las personas que venían, masivamente, tomando las calles; pienso en las movilizaciones que se daban, por ejemplo, en Colombia, Chile o Bolivia[113].

Pero ¿cómo enfrentan la pandemia en su territorio lxs Zapatistas? Con su resistencia que bebe de más de 500 años de memoria colectiva, con su autonomía *de facto* y sin permiso tejida glocalmente y que abarca todos los aspectos de la vida y de la cual son parte los 26 años de construcción desde abajo de su Sistema de Salud Autónoma Zapatista (SSAZ). Si la vida es un todo integrado, la autonomía Zapatista también lo es. Y he ahí su potencia y diferencia con otras autonomías indígenas que han quedado reducidas a autogobiernos que requieren de un suprarreconocimiento y de un financiamiento del Estado.

En 1997, en el punto más álgido de la contrainsurgencia, en su primer foro, los promotores y agentes indígenas de salud, reunidos en

[113] Existe una discrepancia por parte de la coautora Viera; para ella, las estrategias de la Secretaría de Salud de México -en relación a las implementadas por países como Chile y Colombia- han sido planteadas con claridad desde el inicio sobre el intento de equilibrar medidas de mitigación del ámbito de la salud pública, con permitir la continuidad de las actividades económicas que sostienen a las familias del territorio, apelando a la conciencia y a las posibilidades de mantener la "sana distancia" de cada ciudadano, y reconociendo las falencias del sistema público sobre todo tras su desmantelamiento tras las políticas neoliberales.

una comunidad Zapatista, marcaban su distancia de la salud entendida como "un sector" o como un "servicio público". Por el contrario, para ellos:

1. La "Salud es el bienestar del pueblo y del individuo".
2. Es fortalecer la "capacidad y la motivación para todo tipo de actividad, sea social o política".
3. "Es vivir sin humillación".
4. "Es poder luchar por una patria nueva donde los pobres y particularmente l@s indígenas se puedan determinar de manera autónoma".
5. "Es un derecho para tod@s" (Declaración de Moisés Gandhi, 1997).

Retomo lo que dijo, en julio de 2020, un médico que ha colaborado por más de dos y media décadas con las comunidades autónomas Zapatistas: "ellas me han enseñado que [...] la salud es mucho más que la ausencia de enfermedad y tiene que ver con [...] la capacidad de sentirse con ánimo de despertar, caminar, reírse, ir a la milpa. Salud es que su corazón esté contento, que uno se sienta a gusto consigo mismo y con los demás" (Entrevista a Heredia, 2020). En plena pandemia, él mismo compartió lo siguiente:

> Paralelamente a la declaración de alerta roja, el EZLN cerró los Caracoles y los Centros de Resistencias y Rebeldías; asimismo, los "centros administrativos" que son sedes de su gobierno y de las clínicas autónomas más grandes y equipadas. Los promotores de salud fueron capacitados sobre la prevención del Covid-19; luego fueron enviados a sus propias comunidades, también a las más remotas, donde existen pequeñas casas de salud autónomas.
>
> Es un planteamiento claramente estratégico: no tener movilidad para impedir la difusión del virus y tener capacidad de atender estacionalmente, localmente, en cada punto donde hay un promotor de salud [...]. Me sorprende que no hayan instalado un "Centro Covid autónomo", para aislar a los casos sospechosos. Supongo que al hacer un cálculo frío de costos y beneficios asumieron que no valía la pena intentar atender en la parte asistencial; esto, dado el alto riesgo de contagio del personal de salud y se enfocaron a la acción preventiva comunitaria

> [...].
>
> El elemento que complica esta estrategia es que el territorio bajo influencia del EZLN no está delimitado claramente; en él, los zapatistas conviven con los partidistas, y resulta muy difícil para las autoridades autónomas ejercer un control sanitario estricto.
>
> Como en muchos rincones del mundo, una de las mayores preocupaciones del EZLN es la recepción de los migrantes que regresan a sus comunidades tras haber perdido su empleo en las maquilas del norte o en las playas del Caribe. La recomendación de la Comandancia zapatista es ponerlos en cuarentena. "Nosotros sabemos que los hermanos de algunas comunidades que vienen de fuera los han aislado. Después de 15 o 30 días ingresan con sus familias", dice el comandante Tacho en un audio de Whatsapp que se difundió entre los bases de apoyo del EZLN (Entrevista a Heredia, 2020).

Abordar en toda su complejidad el devenir de la pandemia en territorio Zapatista rebasa el presente texto; baste agregar cómo la pandemia contribuyó a recrear las condiciones que favorecieron la reproducción de prácticas necropolíticas de otroras organizaciones campesinas independientes que coexisten o son vecinos de lxs Zapatistas. Dichas organizaciones, al inicio del conflicto político-militar, apoyaron las demandas Zapatistas e incluso realizaron acciones rebeldes que se reforzaban unas con otras[114],pero en muy poco tiempo, la mayoría sucumbieron a la entrega de recursos económicos por parte de los diferentes niveles de gobierno. Lo que parecerían simples políticas económicas gubernamentales, han sido parte de una complicada política social contrainsurgente donde el Estado explica los conflictos como inter o intracomunitarios. El 22 de agosto de 2020, en medio de la pandemia, en la región autónoma Zapatista *Tzotz-Choj*, militantes de la Organización Regional de Cafeticultores de Ocosingo (ORCAO) prendieron fuego a dos casas-bodegas, parte de una cooperativa

[114] Ver por ejemplo el texto de Leyva y Vázquez (2008) donde se narra cómo los municipios autónomos Zapatistas y el concejo plural ampliado de Ocosingo fueron acciones rebeldes cada una con su sentido, pero que se reforzaron mutuamente en un momento en que el EZLN y las organizaciones independientes de la región Ocosingo-Altamirano tenían un mismo enemigo y buscaban alcanzar las demandas políticas reclamadas por los Zapatistas ese 1 de enero de 1994. Las acciones subsecuentes de esas organizaciones las llevaron a ser denominadas por lxs Zapatistas como "paramilitares".

Zapatista. Estos actos se suman a una larga y violenta cadena de agresiones que, desde 1994, vienen enfrentando lxs Zapatistas como parte de una guerra prolongada de desgaste[115].

III
Qué resistencias

3.1 La resistencia/vida/lucha Zapatista

El EZLN se apoyó en el artículo 39 de la Constitución mexicana para sus acciones iniciales. Dicho artículo establece que "el pueblo tiene todo el tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno". Y, desde la Primera Declaración de la Selva Lacandona en 1994, definió la temporalidad de su resistencia cuando afirmó: "somos el producto de 500 años de lucha", al tiempo que declaraba la guerra al gobierno mexicano y su ejército, y llamaba a unirse a la exigencia de trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

Será la contrainsurgencia, los Diálogos de paz, los Acuerdos de San Andrés no cumplidos, la relación con el Estado mexicano y la sociedad civil (nacional e internacional), así como el desarrollo del Sistema-Mundo lo que llevó al movimiento Zapatista a engendrar una resistencia *sui generis* a la que definieron no sólo como "aguantar" sino como construir los "otros mundos posibles", cada quien en sus calendarios y geografías. Una resistencia que puso en el centro a la autonomía germinada en medio de múltiples guerras. Autonomía que comprende modos, procesos y redes de lucha, de gobierno y de vida digna y rebelde que, en estos 26 años, se ha convertido en una alternativa real y radical a los sistemas de muerte, violencia y opresión en curso. Se ha convertido en faro para el mundo dejando atrás la vieja idea de vanguardia o retaguardia.

[115] Un registro detallado de la guerra prolongada de desgaste se encuentra en los comunicados de las Juntas de Buen Gobierno Zapatistas levantadas en su sitio Enlace Zapatista y en los comunicados, libros e informes del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.

Como buen gobierno, digno y rebelde

De frente a una guerra prolongada de desgaste, el movimiento Zapatista movilizó prácticas y redes de gobierno autónomo tejidas desde sus bases de apoyo. Creó los MAREZ, las regiones y las zonas Zapatistas. Todo organizado bajo el principio de "mandar obedeciendo" cuyos fundamentos, en la acción, traen principios éticos al centro de la política y exponen las prácticas del "mal gobierno" del sistema político mexicano que incluyen corrupción, violencia e impunidad. Pero cuando "el pueblo manda y el gobierno obedece" se evocan derechos y obligaciones para ambas partes; en los territorios Zapatistas, elegir autoridades implica realizar asambleas y, de manera general, podemos decir que las autoridades de los diferentes niveles de gobierno incluyen:

1. Agentes autónomos y comisarios.
2. Miembros de los consejos autónomos municipales y regionales.
3. Coordinadorxs de varias áreas de trabajo.
4. Miembros de diferentes comisiones.
5. Miembros de las Juntas de Buen Gobierno.

Todos ellos operan a nivel de cada zona mientras que las Juntas de Buen Gobierno están radicadas en los Caracoles Zapatistas creados en 2003.

El gobierno autónomo Zapatista está organizado de acuerdo a áreas que cambian con el tiempo y por municipalidad. No hay un modelo único, hay muchas prácticas con un mismo aliento, pero usualmente incluyen áreas de salud, educación, agroecología, mujeres, asuntos agrarios, justicia, comunicación, comercio, transporte, administración y registro civil. En estas áreas, y en otros niveles de gobierno, las posiciones son rotativas, colectivas y no pagadas. Cada persona que participa está conectada con otros conforme a su potencial y capacidad de ser, hacer, aprender y desaprender. Así lxs Zapatistas retan las formas dominantes de organización social y de poder basadas en el individualismo, la especialización y lo político entendido como servicio público pagado.

Como alternativa radical, comprensiva y creadora de vida

Las bases Zapatistas son campesinos(as) indígenas quienes cultivan la tierra para su sobrevivencia y reproducción y, de esa forma, generan las condiciones básicas materiales para sostener su autonomía familiar, económica y política. Las mujeres, la tierra-territorio y la Madre Tierra tienen un papel central. Todas ellas son concebidas como creadoras y dadoras de vida. La Ley Revolucionaria de Mujeres (de 1993) incorporó a las mujeres en la lucha revolucionaria, insistiendo y cuidando sus derechos políticos y sociales, así como su integridad psicológica y moral. El contenido de esta ley hubiera sido insignificante si no fuera por la participación de las mujeres de base en diálogo con las mujeres armadas del EZLN; juntas hicieron realidad cotidiana la referida ley, participando en el brazo militar del EZLN al ser elegidas para desempeñar cargos comunitarios, al poder elegir a su pareja, al participar en la organización de cooperativas, al recibir educación y salud, y al fungir como maestras de la educación autónoma y promotoras de la salud autónoma, a la vez que participan en trabajos de radio, video y comunicación intra y extracomunitaria.

No hay duda que la lucha Zapatista se enraizó a través de los hombres y las mujeres de base. A través de ellxs ganó la fuerza que muchas otras experiencias revolucionarias no lograron tener, porque no conectaron ni articularon exitosamente sus luchas con esferas de la vida cotidiana, así como tampoco pusieron al centro las necesidades de las mujeres, la familia, la comunidad, lo colectivo, lo organizacional y lo transnacional. Tejido que sí han logrado hacer lxs Zapatistas con todos sus altos y bajos, sus claros y sus oscuros.

Como guerra contra el olvido y por la memoria

El entretejido, que hacen las mujeres y los hombres Zapatistas, de ancestralidad, mexicanidad, lucha anticapitalista y lucha por los derechos de las mujeres, es único. Único no sólo por ser propio de ellxs, sino también por las formas en que lo logran. Este entretejido es hoy reivindicado en México por muchos otros pueblos originarios, parte del Congreso Nacional Indígena. Dicho entretejido puede apreciarse tanto en la vida cotidiana como en la diversa, compleja y multifacética vida ritual de lxs Zapatistas. Ésta lo mismo incluye, hacia afuera, Encuentros,

Congresos, Seminarios, Foros y Festivales que fiestas ceremoniales para adentro, desde adentro y sólo para los de adentro- tales como el *K'in Tajimol*.

Pero vale recordar que el *K'in Tajimol* no se practica en todos los territorios Zapatistas, dado que ellos no son homogéneos ni cuentan con una sola práctica ritual, espiritual o religiosa, sino que, por el contrario, guardan cada uno sus particularidades lingüísticas, culturales y espirituales con las que nutren a "la organización", o sea, al EZLN. Unidad en la diversidad, defensa del pluriverso son también prácticas encarnadas Zapatistas. Por ejemplo, entre los Tsotsiles del Municipio Autónomo de Polhó, la lucha autónoma Zapatista incorpora rituales "tradicionalistas", así:

> [...] el Cristo se vuelve un Sol-Cristo indígena (*jtotik* en la lengua tsotsil) y la Virgen se transforma en *jme`tik riox* (nuestra madre-diosa, la madre de Dios, la Luna). Ambos Sol y Luna son las figuras principales del K'in Tajimol personificados por el *paxion* y la *paxiona*: [...] los sacrificados. El respeto a los cerros (*ch'ul chen* o *ch'ul vits*), a los árboles (*yaxté*), al alma-espíritu (*ch'ulel*) y a las almas animales (*vayijel*) y otras almas del cosmos y del universo (*Osilbalamil*) se incorporan a una lucha zapatista que se construye desde los propios referentes culturales sin dejar de integrar elementos que vienen de fuera [...] (Martínez, 2015: 30, 32)[116].

Para Zapatistas y no Zapatistas de Chenalhó, la fiesta del *K'in Tajimol* es quizás la más antigua y la más importante, ya que articula el final y el principio de un nuevo ciclo calendárico (maya) a la vez que "incorpora y acumula memorias de distintas culturas y de distintos tiempos" (Martínez, 2015: 90-91). Sería imposible en este texto abarcar todos esos tiempos, culturas y memorias que se desarrollan paralelamente en "teatros" o "juegos" a lo largo de los 5 días "caídos" o "invertidos" (*ch'ay k'in*) del calendario maya (*ibid.*). Sólo mencionaré tres aspectos relevantes para comprender algo de esa otra dimensión de la guerra que libran lxs Zapatistas:

[116] Agradezco a la colega historiadora de arte, Rocío Martínez, el habernos compartido el texto inédito citado al final de este capítulo. XLS.

> Primero, la dualidad complementaria fluídica, manifiesta en todos los momentos del *K'in Tajimol*: padres-madres, Sol-Luna, *paxion-paxiona*, *kapitan-me' kapitana*, *Me' Tsakel y Me' Kabinal* (Martínez, 2015).
>
> Segundo, la forma en que esta fiesta ceremonial "reintegrará en cada miembro de la comunidad la fuerza de vida" así como reforzará el yo colectivo zapatista (Martínez, 2015: s/p) inmerso en una guerra contra el olvido y una lucha por la memoria (Mayor Ana María, 1996).
>
> Tercero, la memoria de larga duración y la memoria-vestido, dos de las varias temporalidades que corren paralelas en la fiesta del *K'in Tajimol* (Martínez, 2015).

Como faro de la globalización desde el abajo contrahegemónico

Veinte años después del Primer Encuentro Zapatista Intergaláctico por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, Alejandra, una joven guardiana de la Escuelita Zapatista, sintetiza la conciencia planetaria glocal Zapatista de la siguiente manera:

> Como sabemos, el sistema capitalista hace lo que quiere, ellos deciden cómo gobiernan, cómo debemos vivir, y eso es lo que nosotros no queremos... Nosotros no sólo estamos luchando para nuestro beneficio [...] queremos libertad para todos... Como zapatistas, no estamos usando las armas... estamos usando nuestras palabras, nuestra política... queremos derrotar el sistema, ese es nuestro principal objetivo (Alejandra, 2014: 53).

Retomar estas palabras antisistémicas y anticapitalistas de las nuevas generaciones de jóvenas Zapatistas, nutre la esperanza. No por tratarse de palabras lindas o radicales, sino porque se sostienen en una construcción colectiva creada desde el territorio cuerpo-tierra en un momento de colapso civilizatorio a nivel planetario. Ese es el pequeño-gran aporte Zapatista.

3.2 La persistencia del Mapuche mongen

Retomando los mensajes entregados por los püllü, la esperanza de sobrellevar el oscuro periodo que comienza estaría en el regreso de

los Mapuche a su forma y principios de vida propios. Esto coincide con propuestas que se han levantado desde varias comunidades para reconstruir el lof como base del territorio donde confluyen todas las dimensiones y relaciones que sostienen el Mapuche mongen. Es un proceso que está planteándose desde el diálogo (nütram) y desde el rescate de prácticas comunitarias que tienen como base la recuperación de tierras y territorios en el sentido de la mapu, es decir, más allá del reconocimiento de la propiedad de la tierra: como una totalidad compleja que vincula de manera estrecha las distintas escalas de las relaciones que la conforman: individual (che), comunitaria (lof) y biodiversa (Itrofill mongen) (Entrevista a Pichún, 2019; Marimán, 2017; Llaitul, 2012).

La resistencia Mapuche comenzó, al igual que para el resto de los pueblos originarios del continente, con la llegada de las empresas de conquista española, debiendo replegarse desde mediados del siglo XVI en el territorio que ocupaban al sur del río Bío-Bío. Para poder explicar la naturaleza de esta resistencia Mapuche, es necesario ir a la "memoria larga" que la sostiene y que otorga la legitimidad a una lucha por autodeterminarse como Mapuche en el territorio que les corresponde ancestralmente. Cuando se evoca, en los discursos reivindicativos, la forma de vida Mapuche, esta se sitúa temporalmente en el periodo en que este pueblo mantuvo una política de acuerdos bilaterales con la colonia española, denominados Parlamentos. Especialmente a partir del Parlamento de Negrete (1726), se logró una relativa estabilidad que permitió desarrollar lo que hoy se recuerda como la época de esplendor de la sociedad Mapuche. Por este motivo, su "momento constitutivo colonial" es tardío en relación a la mayoría de los pueblos originarios del continente, siendo la ocupación militar de la segunda mitad del siglo XIX la que, interrumpiendo el periodo de relativo bienestar, marcó el punto de inflexión que desequilibró y desmembró las relaciones y formas de reproducción de la vida Mapuche, obligando a los sobrevivientes a readaptar sus prácticas cotidianas de subsistencia en reducciones que sumaban sólo el 5% de su territorio ancestral (Correa, 2010; Toledo, 2005).

Este momento de profunda transgresión al nor del Mapuche mongen es el que debe ser reparado; el weychan, en un primer paso,

busca revertir el avance del despojo en territorio Mapuche, pero teniendo como horizonte estratégico la construcción de un mundo cuya posibilidad actual se arraiga en saberes y ordenamientos que se vienen desarrollando desde tiempos inmemoriales. Según plantean varias comunidades autónomas y organizaciones como la CAM, la "recuperación productiva" de tierras usurpadas, hoy en manos de los grandes capitales (forestales en Ngulumapu y petroleras en Puelmapu), es vital para garantizar la base material donde ejercer el control territorial necesario para la restauración del lof, como locus del Mapuche mongen. Este proceso implica rescatar y fortalecer las instituciones Mapuche contenidas y reguladas por el Ad mapu, como las autoridades tradicionales (lonko, machi, werken, weychafe, entre otras), prácticas productivas (trafkintu, kelluwün, mingako), ceremonias comunitarias (nguillatün, llellipun) e instancias políticas (trawün, koyang), cuyos protocolos requieren, además, el uso del idioma mapudungun, exigiendo esfuerzos para su revitalización (Llaitul, 2012; Entrevista a Pichún, 2019).

Sin embargo, el choque entre estos procesos autonomistas con los intereses capitalistas obliga a buscar apoyo en otros cuerpos jurídicos para enfrentar la persecución estatal y desde donde exigir los derechos colectivos que protejan estos procesos. En el plano internacional, actualmente se demanda implementar el Convenio 169 de la OIT, mediante adecuaciones a reglamentos carcelarios y a procesos de consulta, entre otros; la cercanía de sus bicentenarios ha posicionado recientemente la exigencia al Estado de Chile de reconocer que los Parlamentos de Yumbel (1823) y de Tapihue (1825) son tratados internacionales incumplidos desde la ocupación militar, hecho que deslegitima la anexión del territorio Mapuche respaldado como una Ley nacional en 1852, mediante la cual se creó la provincia de Arauco.

En el ámbito nacional, existen controversias dentro del movimiento Mapuche sobre el tipo de participación que debieran tener los pueblos originarios en el actual proceso constituyente chileno, considerando, por una parte, los deficientes avances reales en el ejercicio de los derechos de autodeterminación de los pueblos en países con Constituciones vanguardistas en términos de autonomía, tales como Ecuador, Bolivia y México; y, por otra parte, el rezago

jurídico del Estado chileno en materia indígena y la aplicación sesgada y discriminatoria de su legislación para criminalizar la lucha indígena. En el caso Mapuche, es frecuente la aplicación de la Ley Antiterrorista, cuestionada por diversos organismos internacionales de DDHH. Además, el Estado chileno suma diversos incumplimientos respecto a tratados suscritos, como el Acuerdo de Nueva Imperial (1989) firmado con representantes de pueblos originarios, cuyos principales compromisos continúan pendientes desde el regreso del régimen democrático: en vez de reconocer constitucionalmente a los pueblos originarios, fueron categorizados como "etnias" en una Ley Indígena (1993) especial, que a su vez creó la institucionalidad que aborda las demandas de tierras (Fondo de Tierras y Aguas Indígenas, FTAI), pero sin el presupuesto ni las atribuciones suficientes.

Tal como ocurrió con los Acuerdos de San Andrés en el caso Zapatista, la insatisfacción generada por la respuesta del Estado frente a las demandas legítimas de comunidades y organizaciones Mapuche, las motivó a buscar vías alternativas y directas de resolución. Desde fines de 1997, se iniciaron las acciones de sabotaje a las empresas forestales en la Región de la Araucanía, multiplicándose, desde 1998, las "recuperaciones productivas" de predios forestales reclamados por comunidades Mapuche, en las cuales participaron hombres y mujeres de todas las edades, trabajando colectivamente la tierra, talando los monocultivos de pino y eucaliptus para plantar alimentos que restablecieran la soberanía alimentaria. Otra dimensión importante en las recuperaciones es el restablecimiento simbólico del orden socioterritorial Mapuche —relacionado con el feyentün o sistema de creencias— manifestado en la celebración de rogativas como el llellipun y el nguillatün para buscar el regreso, apoyo y protección de los espíritus (ngen y püllü) del territorio (Llaitul, 2012; Maripil, 2019).

Sin embargo, el permanente asedio policial a estas recuperaciones, a las autoridades comunitarias y a líderes de organizaciones como la CAM, ha limitado la articulación de distintos territorios, dificultando el desenvolvimiento de prácticas productivas —que permitan ampliar su economía basada en una agricultura de subsistencia—, de ceremonias comunitarias —vitales para fortalecer el sentido cultural y espiritual de reconstruirse como nación— y alianzas políticas necesarias para

construir y consolidar autonomías que sostengan la reconstrucción del país Mapuche, Wallmapu.

IV
Lecciones y retos

HERMANO, HERMANA INDÍGENA:
HERMANO, HERMANA NO INDÍGENA:
AQUÍ ESTAMOS PARA DECIR AQUÍ ESTAMOS.
Y CUANDO DECIMOS «AQUÍ ESTAMOS», TAMBIÉN AL OTRO NOMBRAMOS.
HERMANO, HERMANA QUE ERES MEXICANO Y QUE NO LO ERES.
CONTIGO DECIMOS «AQUÍ ESTAMOS» Y CONTIGO ESTAMOS.
HERMANO, HERMANA INDÍGENA Y NO INDÍGENA:
UN ESPEJO SOMOS.
AQUÍ ESTAMOS PARA VERNOS Y MOSTRARNOS, PARA QUE TÚ NOS MIRES, PARA QUE TÚ TE MIRES, PARA QUE EL OTRO SE MIRE EN LA MIRADA DE NOSOTROS,
AQUÍ ESTAMOS Y UN ESPEJO SOMOS.
NO LA REALIDAD, SINO APENAS SU REFLEJO.
NO LA LUZ, SINO APENAS UN DESTELLO.
NO EL CAMINO, SINO APENAS UNOS PASOS.
NO LA GUÍA, SINO APENAS UNO DE TANTOS RUMBOS QUE AL MAÑANA CONDUCEN.
(SCI Marcos 2001, mayúsculas del texto original)

No hemos querido hacer un "análisis comparativo" como se hacía en la academia en tiempos de la guerra fría o en las convencionales ciencias políticas. Hemos querido espejear dos luchas emblemáticas para nosotras y para el mundo. Pero alguien no familiarizado con la gramática Zapatista se estará preguntando ¿qué es eso? Retomemos el epígrafe con la voz Zapatista de 2001 que nos dice "un espejo somos", un espejo donde nos podemos mirar, donde los podemos mirar. Y agregan: para que "el otro se mire en la mirada de nosotros". Nosotros —dicen lxs Zapatistas—, "reflejo", "destello", "pasos", "rumbos que al mañana conducen". Así hemos querido concebir y

mirar las luchas Zapatista y Mapuche. Ustedes, lectorxs, nos dirán si lo hemos logrado.

De hecho, las que escribimos estas letras no pretendemos fusionarnos en una voz única; hablamos cada una desde nuestra personal voz y experiencia; desde ahí aportamos. Quienes nos conocen saben que esto es también parte de las luchas epistémicas-ético-políticas-teóricas que venimos dando (Leyva, 2015 [2011]; Leyva *et al.*, 2015 [2011]). No subsumir, no ventriloquiar, no meter en cajitas y etiquetas de moda o políticamente correctas a la gente con la que trabajamos o a nosotras mismas, es parte del combate a la guerra epistemicida que libramos. De eso también tratan las luchas Zapatista y Mapuche que cuentan con una poderosa voz propia presente en este libro, por ejemplo, a través de lxs intelectuales y profesionistas Mapuche. Pero vale reconocer que nuestro capítulo ha dejado fuera el recuento de la resistencia Mapuche en la parte ocupada por el Estado argentino, pero sobre ello habló al inicio del libro la compañera weychafe Moira Millán y el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir.

¿Qué lecciones he aprendido caminando hombro con hombro con hombres y mujeres de la resistencia Zapatista y Mapuche? Ambas me han mostrado el sentido profundo de la dignidad rebelde, de su rechazo a ser reducidos unos a "guerrilleros" y los otros a "terroristas". Ciertamente ambas resistencias posan reclamos partiendo desde la cuenta larga que remite a la conquista y a la colonización española, pero la resistencia Mapuche enfatiza un quiebre desde la segunda mitad del siglo XIX con la ocupación de su territorio por los Estados argentino y chileno, mientras que el Zapatismo enfatiza la Revolución Mexicana, a principios del siglo XX, y el reclamo agrario y social del primer Zapatismo. Ambas resistencias subvierten el orden agrario por la vía de los hechos, por la vía de la recuperación de tierras poniendo el cuerpo y pagando con su vida el precio de atreverse a hacerlo. En el caso Mapuche, enfrentando a la derecha, a los resabios de la dictadura, a la izquierda partidista y al Estado neoliberal. En el caso Zapatista, enfrentando al capitalismo neoliberal, a un Estado corporativista y corrupto que se vuelve narco-Estado y que, incluso, en su cara más populista y de izquierda institucional, me refiero a la actual 4T, sigue siendo una amenaza para el Zapatismo y los pueblos en resistencia

que rechazan el modelo neoliberal capitalista globalizador patriarcal y racista. Y es ahí donde se vuelven a encontrar las dos resistencias en su rechazo radical y contundente a los monocultivos, al extractivismo, a los megaproyectos capitalistas neoliberales. Pero mientras el Zapatismo ha podido impedir que estos entren a su territorio, la resistencia Mapuche está poniendo el cuerpo y dando la vida literalmente para revertir la pérdida de más del 95% de su territorio original. En ambas luchas, las mujeres y los jóvenes juegan un papel central. En el caso de la lucha Mapuche, sus machi, sus dirigentes, sus profesionistas universitarios cada vez juegan un papel más protagónico hacia dentro y hacia fuera mientras que, en el caso Zapatistas, las autoridades civiles que habitan los Caracoles y los municipios autónomos son mirados y visitados por todo el mundo entero para conocer e inspirarse en su autonomía de facto y sin permiso más allá del Estado, la democracia representativa y la partidocracia.

¿Qué lecciones he aprendido desde mi aproximación al movimiento Zapatista y mi trabajo con comunidades Mapuche en resistencia? Pude lograr adentrarme en la heterotopía de los "otros mundos posibles", replanteando la sesgada visión del mundo y de su ordenamiento que nos ha sido impuesta desde un Estado que disfraza, tras una retórica y una noción de identidad nacional, los objetivos hegemónicos del capitalismo, entendido como Sistema-Mundo. El levantamiento de Indígenas maya en el Chiapas mexicano de 1994, me permitió reconocer su reflejo en las experiencias locales de lo que comenzaba a visibilizarse como un nuevo ciclo reivindicativo de los derechos de los pueblos originarios preexistentes al mal llamado "Descubrimiento de América" que terminaba de conmemorar cinco siglos. Espejearse en la experiencia Zapatista fue el primer paso para explorar y reubicarme con respecto a la propia "cosmovisión" e identidad "chilena", encontrando su origen en la imposición de procesos históricos y geopolíticos complejos que buscaban posicionar hegemónicamente al capitalismo.

En la frase de un anciano Mapuche, "Chile va a pasar y el pueblo Mapuche va a seguir existiendo", pude dimensionar la amplitud y profundidad cultural, y la escala espacio-temporal del weychan Mapuche: el imperio inca, la colonia española, los Estados chileno

y argentino son mencionados como "accidentes" -algunos más dramáticos y de largo aliento que otros- en la vida y desarrollo de este Pueblo-Nación. La lucha por un territorio es la reivindicación de un espacio específico donde confluyen en el presente los antepasados y las generaciones por venir, junto a las fuerzas espirituales que le dan vida a ese territorio específico desde tiempos inmemoriales. El tuwün corresponde al territorio de origen, que antiguamente era el lugar donde se enterraba el cordón umbilical —generalmente, en la entrada del hogar o ruka— del recién nacido, lo cual grafica de manera potente el nivel de conexión entre un *che* (sujeto Mapuche) y la mapu a la que pertenece, la cual asume el rol de la madre que proporciona lo necesario para su proceso de constituirse persona.

Este elemento fundamental de la identidad de un(a) Mapuche, nos adentra en una concepción del territorio y de las relaciones que lo constituyen, humanas y no humanas, que trascienden la limitada noción capitalista de la tierra que la valoriza en el mercado en función de su extensión y capacidad de producir ganancias monetarias, e incluso más allá de la consigna "la tierra para quien la trabaja". El weychan no es por cualquier pedazo de tierra que pueda producir lo necesario para vivir; la lucha es por la mapu, por recuperar el territorio despojado, por la reconexión con sus espacios sagrados y sus diversos habitantes y temporalidades, vitales para reproducir una forma de vida profunda e íntegra: el Mapuche mongen. En confrontación directa a la visión mercantilista del capitalismo que reduce la vida a las actividades de producción y consumo, a expensas de la explotación de la naturaleza y de sus habitantes, las luchas Zapatista y Mapuche no sólo resisten, sino que levantan y (re)construyen posibilidades concretas de vida en tiempos de Tormenta.

Bibliografía

ALEJANDRA (2014). *Rebeldía Zapatista*, núm. 1, México.

BENGOA, J. (2008). *Historia del Pueblo Mapuche*. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 7ª edición.

BRAVO, V. (2012). "Neoliberalismo, protesta popular y transición en Chile, 1973-1989". *Política y cultura* (37), pp. 85-112.

CCRI-CG/EZLN (2017) y a nombre de las niñas, *jóvenas*, adultas, ancianas, vivas, muertas, concejas, juntas, promotoras, milicianas, *insurgentas* y bases de apoyo zapatistas: Comandantas Jessica, Esmeralda, Lucía, Zenaida y la niña Defensa Zapatista. Convocatoria al Primer Encuentro Internacional Político, Artístico, Deportivo, y Cultural de Mujeres que Luchan, *Enlace Zapatista*, 29 de diciembre de 2017. Disponible en: http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/12/29/convocatoria-al-primer-encuentro-internacional-politico-artistico-deportivo-y-cultural-de-mujeres-que-luchan/

CCRI-CG/EZLN y Subcomandante Moisés. "Por coronavirus el EZLN cierra Caracoles y llama a no abandonar las luchas actuales", *Enlace Zapatista*, 16 de marzo de 2020. Disponible en: http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/03/16/por-coronavirus-el-ezln-cierra-caracoles-y-llama-a-no-abandonar-las-luchas-actuales/

CCRI-CG/EZLN. Palabras del EZLN, *Enlace Zapatista*, 11 de marzo de 2001, Ciudad de México. Disponible en: https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/11/zocalo-subcomandante-marcos-es-la-hora-de-los-pueblos-indios/

CORREA, M., y Mella, E. (2010). *Las razones del «*illkun*»/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio Mapuche de Malleco*. Santiago de Chile, Lom Ediciones, Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas.

Declaración de Moisés Gandhi (1997). Primer Foro de Promotores y Agentes de Salud. Región Autónoma Tzotz Choj, *Cedoz*, 24 de febrero de 1997. Disponible en: http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=500&cat=83

Entrevista a Heredia, J. (2020). "Así se cuidan de covid-19 en territorio zapatista". *Chiapas Paralelo*, 5 de julio de 2020. Disponible en: https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2020/07/asi-se-cuidan-de-covid-19-en-territorio-zapatista/

Entrevista a Pichún, J. (2020). Comunidad Temulemu, Traiguén, Chile, 21 de agosto de 2019.

EZLN (1994). "Primera Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos ¡Basta!". *Cedoz*. Disponible en: http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=64

EZLN (2015). *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*. Vol. 1. México.

HARVEY, D. (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid, Akal.

_____(2020). Anti-Capitalist Politics in the Time of COVID-19 [79-96]. Disponible en http://davidharvey.org/2020/03/anti-capitalist-politics-in-the-time-of-covid-19/

LEYVA SOLANO, X. 2015 [2011]. "Breve introducción a los tres tomos". En: Leyva, X., Alonso, J., Hernández, R. A., Escobar, A., Köhler, A., *et al. Prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. Buenos Aires, CLACSO, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, tomo I, pp. 23-34.

LEYVA SOLANO, X., y Vázquez, J. (2008). "El Consejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo: demandas de ciudadanía étnica en tiempos de guerra". En: Leyva, X., Burguete, A., y Speed, S. (coords.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México, CIESAS, FLACSO-Ecuador, FLACSO-Guatemala, pp. 469-512.

LEYVA SOLANO, X., Alonso, J., Hernández, R. A., Escobar, A., Köhler, A., *et al.* 2015 [2011]. *Prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. Buenos Aires, CLACSO, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago. 3 vol.

LLAITUL, H., y Arrate, J. (2012). *Weychan, conversaciones con un weychafe en la prisión política*. Santiago de Chile, Ceibo Ediciones.

MARIMÁN, P. (2017). *Lawentuwün Trürwa Mapu Mew*. La salud en el territorio de Tirúa. Tirúa, CESFAM Municipalidad de Tirúa.

MARIMÁN, P., Caniuqueo, S., Millalén, J., & Levil, R. (2006). *¡...Escucha, winka...!* Santiago de Chile, LOM Ediciones.

MARIPIL, I. (2019). Ponencia en Taller "Co-diseño de Modelos para la Resiliencia Económica en Wallmapu", MAPLE, Villarrica, Chile, 17 de diciembre de 2019.

MARTÍNEZ, R. (2015). *El K'in Tajimol. Los juegos del Sol. Fiesta y Autonomía*. Texto parte de la tesis de doctorado presentado en la Universidad de Sorbona, París. Documento de circulación restringida. Inédito.

MAYOR, Ana María (1996). Discurso inaugural del EZLN en el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el

Neoliberalismo, Aguascalientes II, Oventic, 27 de julio de 2020. Disponible en: https://es.wikisource.org/wiki/Discursos_I_Encuentro_Intercontinental_por_la_Humanidad_y_contra_el_Neoliberalismo

MBEMBE, A. (2006). Necropolitique. *Raisons politiques*, 21, pp. 29-60.

PINTO, J. (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2ª edición.

QUIDEL, J. (2020). *Fey ga akuy ti aht'ü*. Entonces El Día Llegó. Una lectura de la pandemia desde un Mapuche *rakizuam*. *Comunidad de Historia Mapuche*. https://www.comunidadhistoriaMapuche.cl/fey-ga-akuy-ti-ahtu-entonces-el-dia-llego-una-lectura-de-la-pandemia-desde-un-Mapuche-rakizuam/

RIVERA-CUSICANQUI, S. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz, Editorial Piedra Rota.

Subcomandante Insurgente Marcos (1997). "7 piezas sueltas del rompecabezas mundial", *Enlace Zapatista*, 20 de junio. Disponible en: http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/06/20/7-piezas-sueltas-del-rompecabezas-mundial-el-neoliberalismo-como-rompecabezas-la-inutil-unidad-mundial-que-fragmenta-y-destruye-naciones/

TAPIA, L. (2019). Futuros en disputa. El análisis social de la narrativa y las semánticas del tiempo porvenir. México, CEIICH, UNAM.

TOLEDO LLANCAQUEO, V. (2005). *Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio: Desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago de Chile, Ediciones LOM.

VIERA-BRAVO, P. (2015). *Resistencia al despojo capitalista desde los proyectos autonómicos de comunidades Mapuche*. Ciudad de México, UNAM.



Niños Mapuche posan junto a cartuchos de escopetas y gases lacrimógenos
tras un allanamiento policial en la comunidad Wente Winkul Mapu.
Ercilla, noviembre de 2011. Fotografía, Julio Parra.

TERCERA PARTE

ANEXOS

Anexo al Capítulo de Xochitl Leyva y Patricia Viera-Bravo



Fuente: elaboración propia (2020).

Anexos a la Conferencia de Moira Millán

ANEXO 1



El siguiente documente se redactó colectivamente entre febrero y marzo [de 2020] previo a la pandemia [por Covid-19] bajo la que nos encontramos. Asimismo, reafirmamos más que nunca el siguiente documento que no hace más que poner de relieve todo aquello que describe al Terricidio y que es el responsable principal de la pandemia.

Documento del campamento climáticos "Pueblos contra el Terricidio"

El ***Movimiento de los Pueblos Contra el Terricidio*** se conformó en el Campamento Climático de los Pueblos Contra el Terricidio en el Lof Pillañ Mahuiza Puelmapu -territorio ancestral Mapuche liberado en Chubut, Argentina-, convocado y organizado por el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, en su Asamblea deliberativa del día 10 de febrero de 2020 con el acompañamiento del Río Carrenleufú. El ***Movimiento*** decide y se compromete a unir esfuerzos y llevar a cabo las propuestas de las naciones Qom, Mapuche, Quechua, Mbya-Guaraní, Aymara, Wichi, Diaguita, Tehuelche y Nasa y también de organizaciones y colectivos procedentes de los Estados-Nación Argentina, Chile, Brasil, Colombia, Paraguay, Bolivia, Ecuador, Canadá, Italia, Estados Unidos y España.

Para esta convocatoria, se partió del concepto de Terricidio engendrado y parido por las hermanas del ***Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir*** y que ha sido nutrido durante el campamento de forma colectiva.

¿Qué es el Terricidio?

El Terricidio es el asesinato de la Madre Tierra, y entendiendo desde las cosmovisiones indígenas distintos planos de existencia, distintas formas de vida. Uno es el plano tangible dónde está lo que hoy se llama medio ambiente y sus ecosistemas. Pero además existe el plano perceptivo: el de las fuerzas espirituales; esas energías son las que constituyen la esencia de la vida, son las hacedoras del círculo de la vida, están en diferentes espacios que son sagrados templos donde las comunidades se encuentran para dialogar con las fuerzas naturales. Hoy esos espacios se encuentran apropiados por latifundistas o megaproyectos extractivistas, que son saqueados, profanados, destruidos y contaminados por los estados nación y la corporocracia depredadora de este modelo económico de desarrollo neoliberal.

¿Cómo llegamos al Terricidio?

El Terricidio es consecuencia del modelo civilizatorio dominante. Está enmarcado dentro de la crisis general del capitalismo que lleva a este sistema al saqueo indiscriminado de elementos de la naturaleza para seguir acumulando ganancia a costa del pueblo, las comunidades, la vida, los ecosistemas y las fuerzas espirituales en beneficio de la clase dominante y las empresas nacionales y transnacionales representantes del imperialismo que explotan los elementos presentes en la naturaleza. En este contexto queda patente la contradicción entre capital y vida, ya que la acumulación en bienes y capitales está acabando con todo tipo de vida, en todos sus planos de existencia y pone en riesgo nuestro futuro en el planeta que hoy se manifiesta a través del acelerado y abrupto cambio climático, la desigualdad, el hambre y la miseria que sufren nuestros pueblos.

El Terricidio es la violencia a la Madre Tierra y el despojo a nuestras comunidades y de la vida en el territorio. Esta violencia comienza en Indoamérica con la llegada de los colonizadores, construyendo barreras y fronteras, desligándonos de nuestras raíces e introduciendo dinámicas de explotación desde quienes ostentan el poder económico hacia los pueblos de la Mapu —Madre Tierra—. La expansión del europeo a estos

territorios y la posterior conformación de los Estado-Nación ha sido una constante historia de irrespeto, opresión, explotación y muerte para nuestros pueblos y una negación de la posibilidad de otra vida, de un mundo nuevo, de una vida digna y justa.

La acción del Terricidio sobre nuestros cuerpos-territorios

El Terricidio actúa sobre nuestros territorios, en el medio tangible y perceptible donde vivimos, y sobre el cuerpo que habitamos, en lo que llamamos cuerpo-territorio. El Terricidio es la violación y violencia, de nuestro primer territorio, que es el cuerpo de nosotras, mujeres indígenas, campesinas y afrodescendientes, quienes desde la colonia hemos sido consideradas objetos y meras mercancías, ni siquiera alcanzamos el rango de humanas. Los efectos del extractivismo también se ven reflejados en la violencia ejercida sobre el cuerpo de las mujeres, porque afectan nuestras formas de vida y de subsistencia. Para quienes defienden el cuerpo-territorio, la Madre Tierra es un espacio vital, de construcción de comunidad, de espiritualidad, de procesos colectivos con todo lo que existe en el entorno natural. El Terricidio violenta los cuerpos, entendiendo como cuerpo no solo esta carne y huesos, sino los ríos con los cuales crecimos, el aire, la atmósfera, los montes y suelos: esta gran tierra.

Frente al Terricidio: Liberación

La Madre Tierra entera está siendo asesinada por el Terricidio. Urge liberar a nuestros territorios de los extractivismos ejercidos por las multinacionales como las megamineras, petroleras, hidroeléctricas, agronegocios, así como en lo académico y cultural; emporios que sólo vienen a saquear nuestras tierras, a despojar a nuestras comunidades, a contaminar nuestras aguas y ríos, desviar su cauce y a envenenar nuestro aire y nuestros sembríos.

Hoy, los pueblos que conformamos el **Movimiento de Pueblos contra el Terricidio** nos declaramos en lucha y resistencia por la defensa de los diversos territorios y pueblos explotados y amenazados, y en contra de expansión de un sistema que destruye y la explota lo

que amamos. Nuestra exigencia es el respeto hacia nuestras vidas y la matriz de relaciones que las sostiene. Invitamos a las diferentes comunidades que pisan los suelos, que beben de los ríos, que cultivan la tierra, a quienes buscan esta liberación de los pueblos oprimidos y de nuestra madre tierra, escucharnos y unirse a nuestras voces y acciones.

Los crímenes cometidos en el marco de lo que se ha definido como Terricidio deberían considerarse de lesa humanidad. Es por ello que no aceptamos la existencia de empresas nacionales y transnacionales con prácticas extractivistas y buscaremos que se aplique justicia con las empresas/estados que han efectuado extractivismo, para que sean culpabilizados y debidamente penalizados con la reparación correspondiente a las comunidades/pueblos afectados directamente.

Planteamos la participación activa y directa de los pueblos en el sentido de cambiar esta realidad perversa, que afecta sobre todo a los pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinos y explotados. Así que aquí estamos, aquí seguimos, ni nos vendemos ni nos rendimos, construyendo nuestra propia historia con la cabeza y el puño en alto, con las manos y los pies llenos de tierra, haciéndole frente a este sistema capitalista depredador, colonial, racista y patriarcal.



Personal de Fuerzas Especiales de Carabineros vigilan predio forestal en el sector de Pichillenkewe. Comuna de Los Alamos. Agosto de 2019.
Fotografía, Julio Parra.

Anexo a la Conferencia de Moira Millán

ANEXO 2





Lunes 10 de febrero, Esquel, Argentina

Reunidxs en Lof Mapuche Pillañ Mahuiza, Puelwillimapu (Patagonia Argentina), del 7 al 10 de febrero de 2020 en el *Campamento Climático: Pueblos contra el Terricidio organizado por el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir,* comunicamos:

Consideramos urgente la defensa de la vida de los territorios y de los pueblos ancestrales que han sido sus guardianes. El Río Carrenleufú se encuentra amenazado de muerte por el proyecto hidroeléctrico La Elena. No vamos a permitirlo.

Los testimonios de los pueblos indígenas presentes dieron cuenta de los estragos y crímenes cometidos por este sistema colonizador (racista, extractivista y patriarcal). Sus palabras nos confirmaron que el planeta se encuentra en la fase final del terricidio. Definimos como terricidio al asesinato de los ecosistemas tangibles, el ecosistema espiritual y de los pueblos, y todas las formas de vida.

Frente al terricidio nos declaramos en lucha, en resistencia y reexistencia contra este sistema.

Condenamos a los Gobiernos y a las empresas terricidas del mundo, y convocamos a construir una nueva matriz civilizatoria que abrace el Buen Vivir como Derecho. El buen vivir es la recuperación de la armonía y de la reciprocidad entre los pueblos y para con la naturaleza.

Convocadxs por la memoria de nuestrxs ancestrxs y la memoria de la tierra que nos habita, hemos acordado la conformación del Movimiento de los Pueblos contra el Terricidio.

Desde Puelwillimapu Lof Mapuche Pillañ Mahuiza territorio liberado

Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir - Arg. | Columna Antirracista-Arg. | Grupo Matamba-Arg. | Trawunche Madrid-España | Nucleo de educação pesquisa e praticas em agroecologia e geografia - Brasil | Agrupación Ranquel Vutá Trawn-Arg. | Haití o Ayiti-Brasil | Eco House Global | Asamblea de chilenos residentes en Buenos Aires-Arg. | Colectivo Ayllu Madrid-España | Asociación Ya Basta edi bese-Italia | Asociación Ya basta marche-Italia | Amigues por las calles-Arg. | Asamblea Terra, corpi, territorio, di NUDM-Italia | Rebelión o Extinción -Arg. | ATTAC-Arg. | Serigrafistas Queer-Arg. | Voicot.com, activistas por los derechos animales-Arg. | Corriente Popular René Salamanca-Arg. | Comunidad Aborigen Kakan Diaguita Los Chumbitas La Rioja-Arg. | Agrupación clasista lucha y trabajo- rg. | Movimiento Guevarista Tierra y Libertad-Ecuador | Comunidad Autónoma Ancestral San Isidro-Ecuador | Movimiento feminista La Norma Valdez-Arg. | Unidad de bases Buenos Aires-Arg. | Instituto Prisma-Arg. | Presentes-Arg. | Red de Mujeres Mapuche-Chile.



Mujer Mapuche sonríe al ser liberada luego de ser detenida en las manifestaciones en rechazo a la Consulta Indígena. Cañete, mayo de 2019.
Fotografía, Julio Parra.

Sobre los autores y autoras del libro[117]

Pablo Marimán Quemenado tiene una maestría en historia y es Doctor en Etnohistoria por la Universidad de Chile. Es profesor de Historia y Geografía en la Universidad de La Frontera (Temuko), participa en la Comunidad de Historia Mapuche, en la Asociación de Investigación y Desarrollo Mapuche y en el Centro de Estudios y Documentación Mapuche, y es colaborador de la Cátedra Indígena. Se ha ganado un gran reconocimiento como historiador Mapuche. Ha realizado múltiples investigaciones y publicaciones en torno a la historia Mapuche y sobre educación intercultural. Ha trabajado en proyectos de salud intercultural en contexto Mapuche, en la región de La Araucanía. Ha analizado las demandas de las comunidades Mapuche y el contexto del Estado chileno frente a la urgencia de considerar más naciones dentro de su territorio. Fue co-editor del volumen *¡...Escucha Winka...!* Con Sandra Caqueo publicó el libro Arte Otro. Es un prolífico y profundo autor de una amplia cantidad de publicaciones como *Territorio, Propiedad y Derechos Colectivos de Los Pueblos Indígenas;* La institucionalidad Indígena no interpreta las aspiraciones, derechos y libertadas otorgadas a los pueblos indígenas, como la autodeterminación, la autonomía y el control territorial; Las identidades territoriales Mapuche y el Estado chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización; Pensar y hacer como Mapuche; Guerra y Ganado en la Conquista Del Ngulumapu (1860-1867); La Educación desde el Programa del Movimiento Mapuche; y Situación histórica y contemporánea del Wallmapu.

[117] Las semblanzas de Raul Zibechi y Moira Millán fueron elaboradas por el Dr. Jorge Alonso y se ubican en las páginas que anteceden a sus conferencias magistrales.

Edgars Martínez Navarrete, antropólogo chileno, militante de la causa Mapuche autonomista e integrante del medio de prensa Mapuche AUKIN. Actualmente cursa su doctorado en Antropología Social en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social-CIESAS CDMX, institución en la cual también realizó su maestría. Miembro del Grupo de Trabajo de CLACSO "Marxismo y resistencias del Sur Global". Sus reflexiones se desprenden del acompañamiento a diversos procesos de autonomía indígena intentando, desde la antropología política y económica marxista, aportar un análisis sobre las potencialidades antagonistas de estas experiencias. Ha trabajado junto a movimientos políticos en la Costa Chica de Guerrero (México), en Cherán (México) y con diversas comunidades Mapuche en resistencia del Wallmapu. Ha sido profesor en la Universidad de Concepción (Chile), de la Universidad Santo Tomás (Chile), en la Universidad Autónoma de Querétaro (México) y de la Universidad de los Pueblos del Sur-UNISUR (México). En 2018 recibió la mención honorífica a la mejor tesis de maestría a nivel nacional por los premios del Instituto Nacional de Antropología e Historia-INAH de México. Sus publicaciones recientes son "Insurrección en Chile. Rebeldías plurinacionales y levantamiento comunitario-popular al sur del continente"; "¡Bosque para quién lo trabaje! Despojo múltiple, relaciones de producción y etnicidad en los procesos de autonomía indígena. El caso de Cherán"; "La insurrección de octubre. Notas sobre el levantamiento comunitario-popular en Chile y el Wallmapu"; "La rebelión de los comunes: praxis, autonomía y reproducción comunitaria en la experiencia de Cherán K´eri"; "De la lucha territorial a la lucha por la libertad. La prisión política Mapuche como mecanismo contrainsurgente"; "Colonialismo, violencia de Estado y prisión política Mapuche en Chile"; "Jóvenes del campo y colonialismo interno. Notas para una mirada actual de ruralidad y juventud a partir de Malal-Hue, Argentina".

Xochitl Leyva Solano es Doctora por la Universidad de Manchester, Inglaterra. Trabajadora de las ciencias sociales en el CIESAS Sureste, Chiapas, México. Coordinadora del Grupo de Trabajo "Cuerpos, Territorios, Resistencias" de CLACSO, fundadora y miembro de la Red Trasnacional Otros Saberes, co-coordinadora del Proyecto Videoastas Indígenas de la Frontera Sur (PVIFS). Sus libros, artículos, creaciones

audiovisuales y radiales son, principalmente, de autoría colectiva. A lo largo de 35 años las ha realizado de la mano de mujeres, jóvenes y jóvenas campesinas e indígenas de Chiapas, México y Abya Yala. Con ellos y ellas ha acuñado metodologías como la de co-labor y el investigar desde el co-razón, la corrazón y la raíz. Desde el PVIFS y con las comunidades del Gobierno Comunitario de Chilón engendraron las autonomías agroecovisuales en territorios en resistencia.

Patricia Viera-Bravo es doctora en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue investigadora posdoctoral en el Instituto de Geografía y actualmente en el Instituto de Investigaciones Económicas de la misma universidad. Maestra en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, e Ingeniera Civil Industrial de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Miembro del Grupo de Trabajo "Cuerpos, Territorios, Resistencias" de CLACSO. Ha participado en libros colectivos y ha publicado artículos en torno a sus principales líneas de investigación: conflictos territoriales, alternativas económicas y procesos autonómicos en pueblos indígenas de América Latina; particularmente, Mapuche en Chile y mayas en Chiapas, México.

Carlos Alonso Reynoso, médico egresado de la Universidad de Guadalajara es Maestro en Ciencias de la Salud Pública con orientación en Epidemiología, Doctor en Ciencias de la Salud Pública. Profesor investigador del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I, Miembro Colegiado Titular del Colegio Jalisciense de Salud Pública. Entre sus recientes publicaciones se encuentran los libros *Movimientos recientes de Autodefensas y policías comunitarias en México*; Los *Chalecos Amarillos: un retador movimiento popular*, y *Ayotzinapa: la incansable lucha por la verdad, la justicia y la vida*. También ha publicado "De la democracia a la demoeleuthería", "La pedagogía de los movimientos de indignados", "La influenza A (H1N1) y las medidas adoptadas por las autoridades sanitarias". Durante la pandemia de 2020 ha estado realizando análisis cotidianos de su desarrollo en las regiones mexicanas.

Jorge Alonso Sánchez tiene doctorado en Antropología y es Profesor Investigador Emérito en el CIESAS Occidente. Ha sido profesor en postgrados en Ciencias Sociales en las Universidades Iberoamericana, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de Guadalajara, El Colegio de Jalisco, El Colegio de Michoacán y CIESAS. Ha escrito muchos libros y artículos de investigación. Durante diez años fue responsable de la revista *Desacatos.* Participa en comités editoriales de varias revistas académicas nacionales e internacionales. Es miembro de la Academia Mexicana de Ciencias. En el Sistema Nacional de Investigadores es Investigador Nacional Emérito.



Repensar el sur

Las luchas del pueblo Mapuche

Raúl Zibechi • Edgars Martínez

COORDINADORES

Se terminó en noviembre de 2020
en Grafisma editores S.A. de C.V.
Jaime Nunó 670 / Colonia Santa Teresita, Guadalajara, Jalisco.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de los editores.
Edición digital.





Las luchas del pueblo Mapuche datan de la invasión española, se masifican frente al avance colonial en tiempos de las repúblicas y, luego de todo un siglo XX de letargo y sobrevivencia, vuelven a emerger con fuerza durante el ascenso del capitalismo neoliberal chileno que agudizó el despojo y la violencia contra los pueblos del sur continental. Entrando al siglo XXI, debido a la consolidación del negocio forestal, los grandes capitales agropecuarios y otros proyectos neoextractivistas, las comunidades o lov Mapuche controlaban menos del 10% de su territorio ancestral. Esta razón motivó un numeroso despliegue de las recuperaciones de tierras en todo el Wallmapu, dinámica que fue violentamente reprimida y criminalizada por los Estados de Chile y Argentina. La doctrina de seguridad nacional persiguió y encarceló selectivamente a las experiencias de resistencia territorial, a tal punto, que durante las últimas dos décadas diversos recintos penitenciarios de Chile han sido escenario de largas huelgas de hambre; uno de los últimos recursos que un ser humano puede utilizar para demandar, en este caso, la liberación los presos políticos Mapuche y la reglamentación el Convenio 169 de la OIT en relación a la prisión indígena. Esta férrea resistencia fue la que conmemoró el pueblo chileno durante la revuelta popular iniciada en octubre de 2019, proceso en el cual miles de banderas Mapuche flamearon en las multitudinarias protestas que se tomaron las calles y territorios del oasis neoliberal latinoamericano. A la vez, desde Chiapas, los Zapatistas, replegados estratégicamente desde marzo de 2020, al volver a retomar la palabra señalaron que en el Wallmapu se lucha por la defensa de la vida, proyecto que comparten las autonomías insubordinadas de todo el continente. Este libro ofrece distintas miradas en torno a las resistencias indígenas en dos epicentros rebeldes de Abya Yala: Chiapas y el Wallmapu. En tiempos de pandemia, cuándo la contradicción capital/vida se expresa con mayor claridad, las experiencias de lucha del pueblo Mapuche y el EZLN nos pueden dar pistas para entender que la superación de la crisis actual transciende el derrumbe del neoliberalismo y se asienta sobre un horizonte emancipatorio encadenado por antiguas, pero persistentes, lógicas coloniales y capitalistas.