LAS POLITICAS INDIGENAS EN CHILE Y LA IMAGEN DE LOS MAPUCHES (1)

Dr.Milan Stuchlik.

Probablemente uno de los conceptos más elusivos en antropología es el de cambio social. En términos amplios denota las diferencias en el tiempo en patrones conductuales, actitudes, normas, valores, etc., de los miembros de una sociedad o grupo étnico. Cualquier antropólogo que trate el cambio social se enfrenta con dos conjuntos de problemas: los problemas de identificación, es decir, los criterios para discernir los fenómenos y eventos que constituyen el cambio social; y los problemas de explicación, es decir, de adscribir las causas o responsabilidades en la ocurrencia de tales fenómenos o eventos. Por un consenso implícito, los antropólogos utilizan predominantemente el término cambio social para referirse a un conjunto de fenómenos y eventos que resultan de un contacto intensivo (a menudo asimétrico) entre dos sociedades o grupos étnicos. En otras palabras, el cambio social se identifica normalmente como una diferencia en la cultura de una sociedad entre un antes, y un durante o después del contacto con otra sociedad. Al mismo tiempo, la explicación del cambio social se busca en la situación misma de contacto; el contacto, algunos episodios específicos de él, o bienes materiales, orientaciones valóricas o el conocimiento que el contacto pone a disposición de o impone a la sociedad cambiante son asumidos como la causa del cambio social. En otro lugar he argumentado que pese a lo dudoso teóricamente de identificar el cambio social como una ocurrencia de contacto específico (ya que el cambio es un proceso permanente en la existencia de cualquier sociedad), ello podría tener cierto valor heurístico porque delimita claramente un campo de problemas; sin embargo, el acercamiento mecánicamente causal que a menudo se emplea al explicar el cambio social, oscurece la explicación, al dar por supuesto aquello que es lo problemático, a saber, las relaciones entre la ocurrencia del cambio social y los procesos de contacto. (Cf. Stuchlik 1976: 100y *ss.*).

DOI: 10.7770/CUHSO-V2N2-ART147

CULTURA, HOMBRE, SOCIEDAD. (2.2.1985

En este ensayo intento argumentar que la concepción del cambio social como una diferencia observada en la cultura de una de dos sociedades involucradas en un contacto (la subordinada) es restrictiva y simplificadora. Ella asume la existencia de la sociedad superordenada como un factor externo estático fijo, asume la no-modificabilidad en la sociedad subordinada fuera de la situación de contacto y asume que las diferencias culturales (y por tanto sociales) son medidas absolutas, no sujetas a evaluaciones o transacciones de parte de los miembros de ambas sociedades.

El cambio social es un proceso complejo que ocurre continuamente entre y dentro de ambas sociedades en contacto; consecuentemente sería útil considerar el cambio social como la distribución cambiante de derechos y deberes tanto internamente entre los miembros de cada sociedad, como a través de los límites de las sociedades en contacto.

Permítaseme comenzar considerando algunas implicancias del comentario de Barth de que...

> 'Practically all anthropological reasoning rest on the premise that cultural variation is discontinous: that there are aggregates of people who essentially share a common culture, and interconnected differences that distinguish each such discrete culture from all others. Since culture is nothing but a way to describe human behaviour, it would follow that there are discrete groups of people, i.e. ethnic units, to correspond to each culture'(Barth 1969: 9).

> 'Todo el razonamiento antropológico descansa prácticamente en la premisa de que la variación cultural es discontinua: que existen agregados de personas que esencialmente comparten una cultura común, y que existen diferencias interconectadas que distinguen a cada una de tales culturas discretas respecto de las demás. Ya que la cultura no es sino un modo de describir la conducta humana, se seguiría que existen grupos

> discretos de personas, i.e. unidades étnicas, para corresponder a cada una de las culturas.'(Versión del Traductor).

Así, en una situación de contacto lo que se asume que se unen son dos culturas diferentes, una de las cuales normalmente es superordenada: el grupo o sociedad con esta cultura está en una posición como para imponer condiciones limitantes o reorganizar el medio ambiente social de la otra. Por ello, la sociedad subordinada sufre un proceso de cambio social. Sin embargo, dado que hemos comenzado con una diferencia dada entre las dos culturas, existen sólo dos posibles dimensiones que puede asumir el cambio social: el aumento de la diferencia entre la sociedad que sufre el cambio social y la sociedad influyente, o la disminución de esa diferencia (ningún cambio en el grado de diferencia significaría que no está ocurriendo cambio social). El primer caso parece ser empíricamente no existente y por lo tanto no necesita discutirse. El caso segundo, la disminución de las diferencias culturales entre ambas sociedades, igualaría el proceso de cambio social con el proceso de debilitamiento gradual y desaparición de una de las dos culturas y por lo tanto, de una de las dos sociedades. En otras palabras, llegarían a ser lo mismo el cambio social y la llamada aculturación. Sugiero que así es, de hecho, la forma como se tratan muchos estudios del cambio social: el término aculturación no siempre ni necesariamente es utilizado, pero la noción de que el cambio social es el proceso de disminución de las diferencias culturales de manera que una sociedad se aproxima gradualmente a la otra, forma normalmente el marco de referencia implícito de tales estudios.Dado que se asume que las diferencias entre las sociedades se basan en la discontinuidad cultural, tal acercamiento conduce necesariamente a la conclusión de que *mientras más similares culturalmente sean los miembros* de ambas sociedades, más cercanos son socialmente, con la consecuencia última, desde el punto de vista teórico, de la intercambialidad completa de los miembros de ambas sociedades, y, de su unión.

En este ensayo no trato de afirmar que en una situación de contacto no disminuyan las diferencias entre las culturas de

ambas sociedades, o que las diferencias sociales entre los miembros de ambas no lleguen a ser, o no pudieran llegar a ser menos agudas o relevantes. Lo que trato de decir es que estos dos procesos no están directa y necesariamente relacionados. Consideremos una instancia específica de cambio: en Chile, en una época tan reciente como la década del 60 de este siglo, era prácticamente imposible ver a indígenas mapuches entrar a algún restaurant u hotel en el centro de la ciudad de Temuco (la capital de la provincia de Cautín, que tiene la más alta proporción de población mapuche). Ello no estaba prohibido formalmente, en el sentido de leyes segregacionistas, (los mapuches eran legalmente ciudadanos plenos de Chile) pero generalmente era sabido que a ellos no se les permitía entrar ahí. Si hubieran tratado de entrar a algún restaurant, se les habría impedido en forma verbal, y en última instancia en forma física. Por ejemplo, una antropóloga chilena, que estaba entrevistando a un mapuche, alrededor de Temuco, en 1963, fue advertida por el administrador del hotel en que ella permanecía que no llevara allí a ninguno de sus informantes mapuches. Unos pocos años después, alrededor de 1970, la situación había cambiado. Los mapuches no llegaron a ser clientes regulares de los mejores hoteles y restaurants, pero ocasionalmente entraban y comían en ellos.

¿Entonces, qué cambió durante aquel lapso de tiempo? Podríamos decir que en cierto grado fueron los patrones conductuales de los mapuche: en vez de no entrar nunca a los mejores hoteles y restaurants de Temuco, ahora lo hacían ocasionalmente. Sin embargo, esto sería más bien dudoso: ya que no podemos considerar este cambio sin referencia a la remoción de la prohibición tácita, podríamos considerarlo como expresión de cambio, pero difícilmente como un cambio significativo en sí. Lo que fue un cambio significativo fue el paso de la prohibición a los mapuches a una permisión, o al menos tolerancia, de que acudan a tales lugares. No obstante, tanto la prohibición original como la tolerancia o permisión eran dados tácitamente por los chilenos, y por consiguiente representan un cambio en la pauta conductual de los chilenos, provocado por un cambio en la actitud general hacia los mapuche. En el transcurso del período, comparativamente breve, no existió un cambio observable en la cultura

mapuche: ellos no empezaron a mostrar maneras de mesa significativamente mejores que las anteriores, para presumiblemente justificar así su derecho de comer o beber en esos lugares; no llegaron a ser considerablemente más ricos, con el deseo consiguiente de efectuar gastos ostentosos. En el período no hubo una disminución significativa de las diferencias culturales entre ambas sociedades, que justificaran o explicaran el porqué los chilenos comenzaron a tolerar la presencia de los mapuche en lo que hasta entonces había sido de su dominio exclusivo. Lo que ocurrió fueron ciertos cambios políticos, con un cambio consiguiente en lo que podría denominarse en forma laxa las políticas hacia los nativos, o, más específicamente, ocurrió una redefinición de lo que constituye el así llamado problema mapuche. Es decir, los chilenos empezaron a concebir a los mapuche en términos un tanto diferentes y comenzaron a hacer algunas alteraciones en la distribución de los deberes y derechos que se derivaban de su pertenencia a ambas sociedades. Estas se efectuaron unilateralmente, en base a las decisiones de política de los chilenos y no respecto de una fundamentación basada en cambios predecentes o similares en la cultura mapuche. Por consiguiente, sería equivocado estudiar el hecho de que ahora algunos mapuche visiten mejores lugares en Temuco, como una instancia de cambio en los patrones conductuales mapuche o de la cultura mapuche; hacerlo así, deriva de una errónea identificación del cambio.

Este problema de identificación errónea puede ilustrarse mejor con el siguiente ejemplo: en los últimos veinte años o algo así ha habido un considerable incremento en el número de los mapuche que recurren a hospitales o postas del Servicio de Salud, aunque en muchas comunidades mapuches hay curanderas (os) tradicionales, machis. Usualmente este incremento se ha interpretado como un significativo cambio en los patrones conductuales mapuche y en su marco de referencia cognitivo, lo que significa una disminución de las diferencias entre las culturas mapuche y chilena. No obstante, respecto de tal interpretación existen dos problemas: primero, que, como en el caso de los restaurants, no es el cambio en la tasa de visitas de los mapuche a los médicos lo que es significativo, sino el hecho de que los servicios de los médicos lleguen a ser accesibles a ellos. Comparar la tasa

inicial cero (sin acceso a servicio médico) y la creciente tasa actual (con acceso a servicio médico) e interpretar ésta como un cambio en los patrones conductuales mapuche parece un tanto dudoso. El cambio sucedió en la sociedad chilena, y consistió en hacer accesibles los servicios médicos a los mapuche. En segundo término, el incremento en la utilización de servicios médicos por los mapuche no se ha acompañado de la correspondiente disminución en la recurrencia a **machis**: ir a **machi** e ir al doctor no son dos patrones conductuales independientes y mutuamente exclusivos, y la misma persona puede muy bien recurrir a ambos. En general los médicos son considerados más efectivos, en último término, que los (as) **machis**, pero podrían serlo menos que algunos (as) **machis** particularmente poderosos (as). Por lo tanto, para la mayoría de los mapuche la diferencia no es entre dos visiones totalmente opuestas de la medicina sino simplemente entre curanderos peores (menos poderosos) y mejores (más poderosos). Médicos y **machis** son considerados realizando el mismo servicio, algunos de ellos de una mejor forma, otros de una peor. No es necesario ningún cambio en el marco de referencia cognitivo, de conocimiento, y es un tanto cuestionable hasta donde podemos hablar de cambio en los patrones conductuales. Al mismo tiempo, el hecho de que anteriormente los chilenos iban al médico y los mapuche a **machis**, mientras ahora ambos recurren a los médicos y además los mapuche van a **machis** sí es definitivamente un hecho de cambio social.

A lo que trato de apuntar con estos ejemplos es que considerar la conducta observada u observable en una sociedad como una consecuencia mecánica del contacto entre culturas diferentes es restrictivo y simplificador. El contacto mismo no es una aproximación simple de dos culturas en el espacio, sino un proceso social continuo, una serie de interacciones entre personas, orientadas hacia metas, que se consideran entre sí miembros de sociedades diferentes. Sus diferencias culturales son aquellas que son vistas y concebidas como tales por ellas. Sì, como sugerí, puede concebirse útilmente el cambio social como una diferencia en la distribución (asignación) de deberes y derechos dentro de y entre las sociedades en contacto, las diferencias culturales percibidas se presentan, a menudo, como razones para,

o justificaciones, de la distribución diferencial de estos deberes y derechos. Esto quiere decir que las diferencias culturales son manipulables socialmente. En términos más generales, las diferencias culturales se establecen en forma de imágenes estereotipadas que los miembros de cada sociedad tienen respecto de los miembros de la otra. Estas imágenes estereotipadas son un importante componente de la situación de contacto y, por consiguiente, un objeto legítimo del estudio del cambio social. En las páginas siguientes deseo examinar las imágenes estereotipadas de los indígenas mapuches que los chilenos han formulado en diferentes períodos durante su contacto, y dar cuenta de su emergencia y cambio.

Chile, o más exactamente la sociedad chilena y la mapuche, forman probablemente un caso único para tal estudio. Chilenos y mapuches han estado en contacto durante más de cuatrocientos años, siendo los mapuches más o menos independientes políticamente por trescientos años. Durante el contacto, naturalmente las diferencias culturales entre ambas sociedades han disminuído en un grado considerable, en términos absolutos, pero aún son consideradas, por chilenos y mapuches, como fuertemente divisorias. Por parte del lado chileno, la importancia de estas diferencias ha estado simbolizada por el uso de al menos cinco diferentes imágenes estereotipadas del mapuche, cada una válida durante un período específico de contacto. Una mirada más cercana a estos estereotipos nos permitirá formular ciertas conclusiones sobre su naturaleza y funciones. Como veremos, son constructos de sentido común que tienen el propósito de generar o justificar actitudes específicas de los chilenos hacia los mapuches. Aunque se expresan en términos culturales, no se basan en un conocimiento, real o ficticio, de los mapuches, sino en los intereses y propósitos globales de la sociedad chilena, en las políticas que prevalecen en un momento dado. Aquí estoy utilizando el término 'políticas' en un sentido más bien amplio, no como un conjunto de programas institucionalizados y de directivas que definan lo que debería hacerse respecto a/o con los mapuches, sino simplemente como la naturaleza de los intereses prevalecientes y las acciones resultantes, asumidos por la sociedad chilena en relación a los mapuche, en un momento dado, estén o no formulados

como un conjunto de reglas o normas.

Como dije, creo que es posible distinguir al menos cinco principales períodos, caracterizados por políticas diferentes y consecuentemente por cinco diferentes imágenes estereotipadas de los mapuches, predominantes en la sociedad chilena. Si utilizamos los rasgos o características básicas enfatizados en cada uno de estos estereotipos, podemos denominar los períodos de la siguiente forma:

1. El período de los guerreros valientes y bravos -desde el comienzo de la Conquista hasta aproximadamente la década de 1840.

2. El período de los bandidos sanguinarios -desde 1840 hasta la así llamada pacificación del territorio mapuche, 1893. (2)

3. El período de los indios flojos y borrachos -desde 1893 hasta aproximadamente la década de 1920.

4. El período de la 'carga y responsabilidad del hombre blanco', desde la década de 1920 hasta la década de 1960.

5. El período de salvajes gentiles a los que falta sólo la educación -desde la década de 1960.

Por supuesto, los límites de los períodos son sólo aproximados y hay un considerable grado de traslapamiento o cruce entre ellos. Más aún, los tres últimos estereotipos mencionados son paralelos, en el sentido de que aún son válidos: las fechas señaladas para ellos se refieren más bien al período en que comenzaron a emerger.

De acuerdo a mi proposición, todas estas imágenes estereotipadas se derivan de las relaciones específicas sostenidas en aquellos períodos particulares entre la sociedad española -posteriormente chilena- y la mapuche, y de las condiciones existentes en la sociedad gobernante. Si deseamos explicar una imagen, o comprender porqué ella fue sostenida, es irrelevante

especular o investigar si hasta dónde tal estereotipo corresponde a propiedades específicas, empíricamente observables de la sociedad mapuche. Lo que tenemos que hacer es tratar de comprender porqué la sociedad española o chilena formuló y mantuvo esta imagen particular de los mapuche.

1. EL PERIODO DE LOS GUERREROS VALIENTES Y BRAVOS.

Hacia la mitad del siglo XVI, los españoles se encontraban en la cima de su Conquista de América. En un tiempo muy breve ocuparon vastos imperios en México y Perú y se hallaban consolidando su gobierno y expandiéndose en otros territorios. Cuando Pedro de Valdivia iniciaba su expedición a Chile, en 1536, nada indicaba que ella no continuaría el patrón usual de la conquista. En corto tiempo penetró hasta el sur de Chile, fundó Santiago y siete ciudades más, fortificadas, y esperó la normal sumisión de la tierra entera. Sin embargo, como pronto se dieron cuenta los españoles, esta vez el patrón usual fracasó. Los araucanos (nombre colectivo dado por los españoles a todos los grupos mapuches) en vez de dejarse colonizar pacíficamente, simplemente ignoraron el hecho que ya habían sido conquistados y continuaron luchando. Las siete fortalezas significaban muy poco, ya que no controlaban más que su vecindad inmediata, y ello aún a costa de continuos combates. Cien años después de la conquista formal de Chile, el historiador Alonso de Ovalle escribe en su **Histórica Relación del Reino de Chile:**

> "Los indios de Chile son considerados, por todos quienes los conocen y han escrito acerca de ellos, como los más bravos y fuertes guerreros de este dilatado mundo. Hubiera querido Dios que nosotros no tuviéramos experiencia de ello; este reino podría haber sido uno de los más ricos de las Indias; lo que puede ser apreciado aún en el estado en que hoy se encuentra, pese a las continuas guerras y batallas que han perdurado por más de un siglo. Durante todo este período fue imposible

> abandonar las armas un solo momento. Y es algo milagroso y digno de ponderar que los españoles, habiendo conquistado tan fácil y rápidamente los poderosos imperios de Montezuma en México e Inca en Perú, no hubieran podido jamás subyugar realmente a estos valientes guerreros de Chile, hijos de la Cordillera que, pareciera, los modela del mismo modo que a sus montes y rocas indestructibles"(Ovalle 1969: 104).

De hecho, tan exitosa fue la defensa mapuche que a comienzos del siglo XVII todas las ciudades fortificadas, excepto Santiago, fueron reconquistadas y destruidas por ellos, y el imperio colonial más poderoso de aquellos tiempos, España, fue obligada a un acuerdo de paz, llamado el Pacto de Quillín, en 1641, en el que reconoció la independencia del territorio mapuche al sur del río Bío-Bío. Los españoles simplemente no podían comprender esto, especialmente dado que los mapuche carecían de organización real, de ciudades, fuerzas armadas o cualesquier cosa similar a éstas. Vivían en grupos pequeños, mayormente independientes, que eran capaces de reunir fuerzas o separarse en un lapso de tiempo muy breve tras un aviso. Los soldados españoles, acostumbrados a pensar en términos de estados centralizados y de armadas profesionales, eran incapaces de comprender que las condiciones específicas de ausencia de tales instituciones pudieran ser estratégicamente muy ventajosas para una defensa. La organización social mapuche era idealmente adecuada, no para una guerra sistemática, sino para mantener un estado permanente de conflicto armado que estaba dejando exhaustos a los conquistadores.

Dado que los españoles no pudieron darse cuenta de esto, la única explicación que hallaron fue el adscribir a los mapuche cualidades guerreras extraordinarias, y generalizaron la imagen del mapuche como belicoso y guerrero por naturaleza. En cada oportunidad, crónicas, cartas y documentos describen elocuentemente este ragos fundamental de los mapuches. Ya en 1550 escribía Pedro de Valdivia:

'Durante la segunda noche, hacia la medianoche, fuimos atacados por tres escuadrones de más de veinte mil indios. Atacaron con tal ímpetu y ruido que parecía que la tierra temblaba bajo nuestros pies; y lucharon tan ferozmente que en treinta años de batallas con diferentes pueblos jamás ví tal coraje y falta de temor como la que éstos mostraban contra nosotros'. (Valdivia 1960: 37).

Así, desde las primeras comunicaciones emerge el estereotipo que luego aparece reiteradamente en todos los siguientes escritos. Vidaurre, en **Historia Geográfica Natural y Civil del Reino de Chile**, escribe:

'Esta tribu es la más célebre, no sólo en Chile, sino en toda América, por su valor, su gobierno militar y por las casi continuas guerras que ha emprendido contra los españoles desde que entraron a este país hasta nuestros días. Sus hechos han dado motivo a que aún los españoles los celebren en muchos poemas y en casi innumerables historias' (Vidaurre 1889: 303).

Uno de los versos más a menudo citados del poema épico de Alonso de Ercilla, **La Araucana** (1968), transmite la misma imagen:

'Chile, fértil provincia y señalada
en la región antártica famosa,
de remotas naciones respetada
por fuerte, principal y poderosa,
la gente que produce es tan granada,
tan soberbia, gallarda y belicosa,
que no ha sido por rey jamás regida
ni a extranjero dominio sometida...

(Ercilla, La Araucana, I,6)

Las crónicas, cartas y documentos históricos de los comienzos de la Conquista contienen, naturalmente, también mucha más información de otro tipo; podemos hallar descripciones bastante detalladas de la economía, organización social, religión, etc. Sin embargo, nada de esto entró en la formulación del primer estereotipo. En lo que respecta a su cultura, los mapuches son considerados por los españoles como salvajes, paganos y gentes con costumbres bárbaras. Sin embargo el único rasgo o carácter que aparece con claridad es su habilidad guerrera y su amor a la libertad.

Esto es bastante comprensible, si nos damos cuenta que los españoles, al menos en los inicios de la Conquista, no se proponían una colonización plena del territorio de la Araucanía, junto con su subsecuente explotación. Esto último vino después. El propósito primero fue la búsqueda del oro y de metales preciosos; el potencial económico de la tierra era considerado sólo desde el punto de vista de la subsistencia para los colonizadores. De otra forma, el principal interés no estaba tanto en ocupar el territorio completo sino en controlar puntos claves que hicieran posible la continuidad de la minería. Dado que la política global de aquel tiempo era la conquista simple y directa, lo único que era relevante respecto de los mapuche era su habilidad para oponerse a ella. Así, podemos ver que en términos generales el punto de referencia para la primera imagen consistente de los mapuches son los objetivos y propósitos de la colonización española y no el estado de la sociedad mapuche.

Este punto es más claro cuando dirigimos la atención a un autor que no se adscribe al patrón general. De hecho, en su libro **Desengaño y Reparo de la Guerra del Reino de Chile**, Alonso Gonzales de Najera trata de destruir sistemáticamente la imagen mapuche creada por todos los demás autores. En relación a la creencia de que los mapuches son más fuertes que los españoles, dice:

> '... Y digo que no son aquellos indios de tan robustos gestos o rostros, ni de tan bien formadas y dispuestas personas que aventajen en ello a los nuestros, como

> algunos han creído. Porque considero que si rústicos labradores de nuestra España, por lo que tienen de tostados y curados del sol como los mismos indios, los viéramos pelada la barba como ellos la traen, no dudo sino que no parecieran sus rostros harto robustos... Y compararé siempre a labradores con estos indios porque como hijos de los montes son más semejantes a ellos que a ningunos otros hombres de España, así en el color tostado y encendido, que arguye más fortaleza que el blanco...' (Najera 1971: 39).

Acerca de su supuesta valentía y temeridad dice:

> 'En aquellos tiempos los Indios tenían tan poco coraje que al tiro de un arcabuz escuadrones completos se arrojaban a tierra. Y también, cuando marchaban contra nosotros y veían una huella fresca de aún un solo caballo, armadas completas se desintegraban y regresaban a sus hogares...' (Op. cit.: 41).

Por supuesto esto deja a Najera con el enigma del porqué el fracaso de la Conquista. El argumenta que los españoles no tuvieron éxito porque, primero, la naturaleza de su país provee a los indios con muchas fortalezas naturales y rutas de escape, de modo que no se les puede forzar a una guerra decisiva; segundo, ellos aprendieron de los soldados españoles, cautivos y mestizos, cómo luchar (enfatiza especialmente el importante rol de mestizos huidos); y tercero, los mapuches utilizan mañas bárbaras y sucias. Por ejemplo, durante los primeros años de la Conquista, las expediciones españolas podían sostenerse en base a los campos y animales mapuches, y, más aún podían castigar a los mapuche incendiando sus cultivos y cosechas y matando sus animales. Sin embargo desde entonces los 'bárbaros' indios habían recurrido a la sucia treta de establecer sus campos de cultivo y animales en valles montañosos e inaccesibles, haciendo extremadamente dificultoso a los españoles y su fuerza militar no sólo quemar sus posesiones, sino incluso alimentarse durante las campañas.

Ahora, ¿porqué la imagen que Najera trata de transmitir es tan diferente a las demás en la época? Una vez más, él no está interesado en la verdad o falsedad de ella, lo que le interesa es un cambio en la política; habiendo llegado a la conclusión de que los mapuches no serían los esclavos adecuados en el futuro, propone la ocupación total de su tierra y la muerte de prácticamente todos los nativos, reemplazándolos por negros importados de Africa a través de Brasil. En un punto, señala:

> 'No veo ninguna otra posibilidad para gobernar este reino y que vivan en él nuestros españoles sin manifiesto peligro, sino es apocando los indios que lo defienden en tanta cantidad, que los que quedaren sean sólo aptos y suficientes para el servicio de los españoles, y que queden juntamente impedidos de poderse fugar' (Op. cit.: 249).

Las medidas reales a asumirse también se afirman explícitamente:

> 'Que no se tome en la guerra indio de vida de diez y seis años para arriba, si no fueren caciques o indios conocidos o principales, y éstos sólo a fin de que se pongan a recaudo para rescates de españoles' (Op. cit.: 299).

El punto importante es que los araucanos de Najera son bastante diferentes de los araucanos descritos por otros autores. Es difícilmente concebible que los indios pudieran haber sido al mismo tiempo más fuertes y más rápidos y más débiles y menos ágiles que los españoles; guerreros bravos y temerarios y a la vez cobardes que se ocultaban en las montañas a la primera señal de presencia enemiga, especialmente si tomamos en cuenta que todos los autores están utilizando más o menos los mismos datos y tienen más o menos la misma experiencia. Lo único en que Najera y los demás están de acuerdo es en el hecho indiscutible de la exitosa oposición mapuche a la conquista hispana. Pero las razones o causas del éxito son vistas en formas diferentes.

Estas claramente no surgen de lo que los mapuches realmente eran, sino de las concepciones de cómo debería hacerse la conquista. Esto es particularmente claro en Najera, pero también está implícito en otros autores. Las descripciones de la tierra y sus gentes están sujetas a las políticas prevalecientes o intentadas. En este sentido, la imagen de los mapuches, como surge en las primeras crónicas y documentos históricos, es un modelo más o menos conscientemente manipulado, que posteriormente cambia a un estereotipo de identidad étnica.

2. EL PERIODO DE LOS BANDIDOS SANGUINARIOS.

La imagen de los mapuches como guerreros bravos y temerarios se mantuvo durante todo el período hispánico y en las primeras décadas del Chile republicano. Lara, en su **Historia de la Araucanía**, señala esto en forma clara:

> 'A tal modo no se quería inquietar al Araucano que al naufragar el barco Joven Daniel por aquella época (1840), en la costa, entre el Toltén i el Imperial, i habiendo sido asesinada su tripulación por los indígenas, no se quiso castigar debidamente tan inaudito crimen por temor de provocar una guerra a la Araucanía. Tal respeto había conseguido inspirar Arauco también a la República, como había ocurrido con España' (Lara, pp.198-19).

El peligro de la guerra con los araucanos, se utilizó como argumento hasta una época tan tardía como 1860:

> 'Cuando públicamente se conoció que la nueva administración (de José Joaquín Pérez) había decidido resolver el problema de la Araucanía y que la ejecución de su plan se había confiado a uno de los oficiales que había reunido los mayores méritos y reconocimientos

> en la administración previa del Presidente Montt (el General C. Saavedra), los amigos del Presidente Pérez le advirtieron que estaba en peligro de desatar una guerra en gran escala contra la Araucanía, para la que el país no estaba preparada...'(ibid: 209-210).

No obstante, lo que había cambiado gradualmente, desde el comienzo del último siglo, o, más exactamente, desde la guerra por la Independencia, era el marco de referencia moral respecto al modelo de los guerreros araucanos. Durante el dominio español, el conflicto fue entendido como una guerra de conquista desde la parte española, y de defensa contra la conquista de parte de los mapuches. Los españoles trataban de mantener y expandir su territorio y los mapuche de mantener su independencia. En aquella época el estereotipo de los guerreros bravos y salvajes tenía el marco moral de una lucha por la libertad y la independencia, y como tal era calificada, aun por los mismos españoles. Cuando Chile comenzó su lucha por la independencia de España, ella se concentró mayormente en la parte central del país. Mucho después de la Independencia, el sur del país permanecía como el fuerte refugio de la oposición realista. Entre 1820 y 1830 los restos de las tropas realistas y las menos organizadas de los así llamados **montoneros** (guerrillas, más tarde bandidos) se ocultaban en territorio mapuche y en ocasiones eran activamente apoyados por éstos. Consecuentemente, los mapuches perdieron su status como combatientes externos por su propia independencia y comenzaron a ser considerados como enemigos internos, enemigos de la Madre Patria. Cuando se estabilizaron las condiciones en el sur de Chile, los mapuche no detuvieron sus actividades, pero sus actos, acciones, en vez de considerarse como actos de guerra, se consideraron por parte de los chilenos como actos de bandidaje:

> '... las tribus indómitas se aprovecharon del estado indefenso en que se encontraba la línea de La Frontera, i lo que es más, de la contienda civil que se había declarado, para cometer, como de costumbre, toda clase de depredaciones. Fue este estado excepcional de cosas

> lo que principalmente indujera a las hordas araucanes a ejecutar los actos de vandalismo que se presenciaron en aquel año; pues ya no les inducía a rebelarse el triunfo de una causa propia, sino el incentivo del robo i del pillaje ...' (ibid: 200).

Este cambio en el marco moral aparece aún más nítidamente en otro contexto, cuando Lara describe los malones y la destrucción de los campos de cultivo y casas de los chilenos a lo largo del río Bío-Bío, en 1859:

> 'Toda esta obra de largos años de sacrificio i de trabajos fue destruida y desaparecida al paso de las hordas sublevadas allende de Bío-Bío, guiadas del espíritu del pillaje, que era lo que únicamente imperaba en la ya dejenerada raza de la antes heroica i patriótica Araucanía. Se acercaba para ella la hora fatal que siempre precede i suena anunciando la caída de los pueblos en la edad de la decrepitud y de la dejeneración de su fuerza i de su espíritu....' (ibid: 201).

Naturalmente, los mapuche habían cometido muchos actos similares también durante el período hispánico, pero tales actos eran considerados entonces como de guerra, ya que todos sabían que ellos estaban tratando de defender su libertad. Dado que Chile se independizó, cualquier acto de oposición armada de parte de los indios, en lo que consideraba su territorio (al menos en teoría) era visto como bandidaje.

Esta nueva imagen, que comenzó a aparecer con la Independencia de Chile, es entonces el resultado del cambio en las condiciones de la sociedad chilena y, de nuevo, no tiene nada que ver con posibles cambios en la sociedad mapuche. Más aún, ella sirvió para justificar los preparativos de la pacificación de la Araucanía, emprendida entre 1880 y 1893. Entre otros documentos, esto puede verse en la carta enviada por los habitantes de Los Angeles, en 1861, al Presidente Pérez:

> '¿Y adónde recurrirán Excelencia, los propietarios del Ultra Bío-Bío, en busca de seguridad? ¿Qué opondrán al salvaje cuando éste, en sus bacanales y orgías nocturnas decida robar y asesinar a quienes, confiados, serán objeto de su lujuria? ¿Podría ser seguro el comercio en un país donde el salvaje es alentado por su sed de pillaje y, aún más, por la impunidad de sus crímenes? El salvaje, su Excelencia, no nos juzga sino por nuestras armas; ellas son la sola razón que él entiende y la fuerza es el único medio de someterlos. De no enviársenos nuestras tropas, los Araucanos, que no son, como sin duda se dijo a vuestra Excelencia, amistosos y dóciles, se creerán a sí mismos superiores a nosotros, y su arrogancia se acrecentará' (ibid: 254-5).

El estereotipo que así emerge durante la primera mitad del último siglo, refleja claramente la manipulación social de la imagen de los mapuches. Se retienen algunos rasgos básicos de la imagen previa (salvajismo, temeridad) pero se les otorga otro significado mediante la ayuda del cambio en el juicio moral. Esto es efectuado terminológica más que factualmente: en vez de bravura - sanguinariedad; en vez de habilidades combativas - bandidaje; en vez del deseo de independencia - el deseo del saqueo y pillaje.

No quiero implicar que la cultura, la organización social, y posiblemente aun las características de personalidad de los mapuches hubieran permanecido sin cambio alguno entre los siglos dieciséis y diecinueve. El solo hecho del continuo conflicto armado y de los contactos comerciales entre mapuches y españoles, la drástica disminución de la población indígena, etc., deben haber provocado cambios considerables. No obstante, estos cambios no se reflejan en la imagen cambiante de los mapuche en la sociedad hispano-chilena. Lo que se refleja en el cambio del estereotipo son las condiciones cambiantes en la sociedad hispano-chilena, y, sobre todo, el cambio en los objetivos o metas que se establece en relación al territorio mapuche.

3. EL PERIODO DE LOS INDIOS FLOJOS Y BORRACHOS.

El gobierno chileno comenzó a planificar la conquista y colonización final de la Araucanía a mediados de la década de 1830; sin embargo, los conflictos internos y la guerra con Perú y Bolivia hicieron imposible la concreción de tales planes, hasta mucho después de esa fecha. Los agricultores chilenos, que tras la Independencia habían comenzado a entrar y a establecerse en el sur, en territorio mapuche, habían estado ejerciendo una continua presión política para que se efectuaran o tomaran medidas militares drásticas que garantizaran su seguridad. Esta presión aumentó considerablemente en los años cincuenta, cuando el gobierno chileno invitó a un gran número de inmigrantes europeos (casi sin excepción germanos) y comenzó a establecerlos en el extremo sur con el fin de colonizar la zona, que hasta entonces no era de importancia económica para Chile. Al mismo tiempo se esperaba que los inmigrantes fueran capaces de contener y suprimir o, como se definió en la época, de civilizar a la población mapuche. Como resultado de las crecientes presiones, el gobierno chileno comenzó los movimientos en contra de los mapuches en los años 60. La mayor parte del territorio mapuche independiente fue conquistado entre 1860 y 1878. El proceso de conquista fue interrumpido por unos años a causa de la Guerra del Pacífico, entre 1879-1883; entonces los mapuches aprovecharon la ausencia de las tropas en su territorio para emprender su último levantamiento importante, en 1880, pero fueron finalmente derrotados en 1883. Inmediatamente el gobierno chileno empezó a imponer cambios administrativos de largo alcance; todo el territorio mapuche se dividió en provincias administrativas regulares, a los mapuches se les estableció en pequeñas reducciones y todas las tierras no adscritas a una reducción en particular fueron declaradas tierras del Estado y vendidas a colonos chilenos y europeos.(2)

Por tanto, nuevamente la situación de los mapuche fue fundamentalmente alterada y modificada. En vez de enemigos temerarios o bandidos sangrientos, ahora llegaban a ser

ciudadanos normales del estado chileno. Ellos debían dedicarse pacíficamente a la agricultura y crianza de ganado en vez de dedicarse a las guerras y malones. En vez de competir con los chilenos en las armas, tácticas y fuerza, se esperaba que lo hicieran en la vida cívica y productiva. En otras palabras, 'the standards of morality and excellence by which perfomance is judged' (Barth 1969: 14) ('los estándares de la moralidad y la excelencia por los que se juzgan las actuaciones' /Versión del Traductor) fueron modificados drásticamente. Veamos esto un poco más. Las acciones militares que los españoles, y más tarde los chilenos emprendieron contra los mapuches no fueron, naturalmente, carentes de objetivos o propósitos; tampoco se emprendieron con el solo objeto de mantener las hazañas militares chilenas. Su objetivo era ocupar tan rápidamente como fuera posible el territorio indio y asegurar su seguridad, de manera que la población pudiera llevar a cabo sus actividades 'normales'. Como lo hemos visto en los escritos de los primeros tiempos de la conquista, repetidamente aparecen las quejas o la sorpresa de que esta 'normalización' estaba procediendo muy lentamente, y aun de que era imposible. Por sobre todo, los araucanos eran conceptualizados como el obstáculo a esta 'normalización'. En las crónicas hay una considerable información acerca de los rasgos cívicos de la vida mapuche, pero éstos no son considerados criterios para su evaluación. La excelencia de su actuación es medida solamente por su habilidad de impedir a los españoles el transcurso pacífico normal de sus vidas como colonizadores. Y, como hemos visto, los juicios de valor formulados respecto de los mapuches, aunque negativos en su tono general, nunca pusieron en duda la habilidad mencionada. Lo mismo ocurrió en el período siguiente: puede haberse considerado a los indios como bandidos sangrientos, pero no como bandidos ineptos. Bastante al contrario, el hecho que ellos provocaran tanto temor en los chilenos indica que se les evaluaba como bandidos altamente exitosos. Así, cualquiera sea el marco de referencia moral de la evaluación, la excelencia de su actuación jamás fue puesta en duda en el estereotipo.

Como lo dije antes, con el término de la conquista

estas condiciones cambiaron. Las diferencias culturales percibidas, formuladas primero en términos del conflicto armado, se transfirieron a un nuevo campo: la competencia en la producción y la vida cívica normal. Sin embargo aquí los mapuches fueron obligados a competir con agricultores chilenos florecientes (en la época Chile era un gran exportador de trigo). Peor aún, su tecnología menos desarrollada, las limitaciones de tierra en las reducciones -que hizo imposible que ellos continuaran con su sistema normal de barbecho de la tierra- , la inaccesibilidad al mercado, etc., hizo que su actuación como agricultores fuera considerablemente menos eficiente que la de los agricultores chilenos comparables. Esto condujo a la emergencia de la noción de que los indios eran flojos, no dignos del trabajo e incapaces de mantener la paz con la civilización.

Otro componente de la misma imagen fue que ellos eran borrachos. Observaciones sobre el beber excesivo en los mapuches pueden hallarse en los mismos primeros registros y crónicas:

> 'Y dado que estos bárbaros no cuidan de nada más que de las cosas relacionadas con el beber, tienen aún en las comunidades más pobres un lugar especial donde organizan sus diferentes fiestas de borracheras...' (Najera 1971: 43).

> 'Su costumbre es no beber nunca cada uno solo lo que les dan, sino que habiendo hecho la salva el que brinda, bebiendo primero un poco, bebe luego el brindado, y sin acabar éste el vaso lo da al otro, y alguna vez beben de uno mesmo, cuatro o más, conforme se ofrece. Y no por esto toca menos a cada uno, porque lo que hace éste con aquél hace aquél con éste, y así vienen todos a ser pagados a fin de la fiesta, y tan iguales que quedan todos parejos con el suelo, porque no dejan de beber hasta caer' (Ovalle 1969: 113).

A pesar de todo esto, este rasgo nunca entró en la formulación de la imagen mapuche antes de la segunda mitad del

último siglo. En el mismo sentido, algunos autores (Najera, por ejemplo) mencionan su flojera; pero, de nuevo, este jamás fue propuesto como un rasgo caracterizador de los mapuches antes del fin del siglo XIX. Y lo que ocurrió en esa época fue, naturalmente, no que los mapuches comenzaran a trabajar menos y beber más, sino que para los chilenos llegó a ser relevante evaluar a los mapuches de acuerdo a como trabajan y viven y no según cómo luchan.

El estereotipo de salvajes flojos y borrachos se deriva también de otros factores. La pacificación de la Araucanía fue presentada oficialmente como un deber cultural de la sociedad chilena para con los mapuches y no como una conquista, ni solamente como una necesidad estratégica.

> 'Este sistema (de la represión pacífica) condujo a otro buen resultado, de importancia trascendental: el de la transformación de los Araucanos en seres civilizados...' (Lara, op. cit.: 371-2).

El Ministro de Guerra, Prats, declaró en 1877 que el deseo que yacía tras la ocupación del territorio mapuche era:

> 'incorporar al Araucano a la vida civilizada, y no exterminarlos...' (Lara, op. cit.: 375).

Esto significa que la sociedad chilena estaba haciendo lo máximo por mejorar la vida de los ignorantes indios mapuches y por llevarlos a un nivel de vida civilizado. Dado que era evidente que las condiciones de vida de los mapuches no habían mejorado en nada tras la pacificación, era necesario hallar alguna explicación del por qué los esfuerzos civilizadores chilenos fracasaron. El estereotipo de salvajes flojos y borrachos tenía la ventaja de culpar a los mapuches: se les ofrecía las mismas condiciones y posibilidades que a los agricultores chilenos pero a causa de su propia flojera y alcoholismo eran incapaces de aprovecharlas. Otra razón importante para la emergencia de este estereotipo fue que, como lo mencioné, en la

época Chile disfrutaba de un período floreciente de producción y exportación triguera. Las tierras poseídas por los mapuches, no agregaban nada a tal desarrollo productivo: muy al contrario, estaban produciendo, a lo más, lo necesario para la subsistencia de los mapuches. Ello podía explicarse por diversos factores: la tecnología, la imposibilidad de acceder a las tierras vírgenes a través del sistema de reducción (el cultivo en tierras vírgenes fue un importante factor en el desarrollo triguero de Chile), la imposibilidad de mantener un sistema de barbecho en las tierras debido al pequeño tamaño de las reducciones, etc. Sin embargo, el estereotipo del mapuche flojo tenía la ventaja de culpar a los indios y, más aún, justificaba la posterior y progresiva ocupación de sus tierras. Teóricamente, las tierras de las reducciones eran inalienables, pero el desacreditar a los mapuches como agricultores haría más fácil para los agricultores chilenos ocupar tierras indígenas a través de medios semilegales y de manejos ilegales.

En términos generales puede afirmarse que este estereotipo es considerablemente más importante que los dos precedentes porque, primero, es en gran medida aún válido, i.e. sostenido por una gran parte de la población chilena, y, segundo, proveyó una base o fundamento para posteriores actitudes hacia los mapuches; sobre todo éstas se caracterizaron por el paternalismo y por la visión de las relaciones mapuche-chilenas en términos de la 'solución del problema mapuche'.

4. EL PERIODO DE LA CARGA Y RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE BLANCO.

Aunque las imágenes estereotipadas que prevalecieron en un pasado relativamente lejano pueden distinguirse más o menos claramente respecto de sus contenidos y de su validez en el tiempo, lo mismo no puede decirse con respecto de las más recientes. En primer término, y para propósitos prácticos, éstas se han sostenido, en forma concurrente, por un largo período de

tiempo; en segundo lugar, ellas se traslapan en un grado considerable respecto de sus contenidos. Cuando los mapuches llegaron a ser ciudadanos chilenos, se les consideró indios flojos y borrachos, así como ignorantes y salvajes. Sin embargo, estos rasgos se consideran también apropiados en períodos posteriores; lo que no obstante ha cambiado son las actitudes de los chilenos. Durante las primeras décadas, luego de la conquista, la actitud prevaleciente era: 'Todo es por su propia culpa, son incapaces de aprender y no quieren progresar'. Alrededor de 1920 comenzó a emerger una actitud que sin tomar en cuenta donde residían las culpas, afirmaba que era el deber de los chilenos ayudar a esos pobres salvajes ignorantes.

Este cambio de actitud debe observarse en un contexto más amplio. Desde la pacificación, la política implícita, a menudo explícita en Chile hacia los mapuches era su asimilación rápida, o, como se ha denominado a menudo al proceso, "su chilenización". En fecha tan posterior como 1966, Carlos Huayquiñir, funcionario de la administración nacional, de origen mapuche, escribe:

> 'Las campañas de Arauco, las peticiones de las sociedades Araucanas, dirigidas a las autoridades públicas que tienen el deber de escucharlas y tratar de responder a sus demandas, tienen todas sólo un propósito: chilenizar, es decir, civilizar Arauco, llevar la civilización a aquellos hermanos nuestros que lejos de los centros urbanos, y encadenados por la miseria y el vicio a que los han conducido gente inescrupulosa, no han aprendido aún las ventajas de nuestra civilización, que nos conduce hacia el futuro' (Huayquiñir 1966: 20).

Desde sus inicios, el sistema de reducciones se consideró como una etapa transitoria hacia el fin indicado. En las primeras décadas del siglo se supuso generalmente que las reducciones serían divididas rápidamente en pequeños lotes familiares y que los mapuches, que estaban sujetos a una 'Ley

Indígena' específica, serían incorporados plenamente a la legislación nacional. Sin embargo, aún cuando un número bastante numeroso de reducciones se dividieron de la forma indicada, las solicitudes de división llegaron a ser de hecho cada vez menos frecuentes, y alrededor de los años de la década de 1940 cesaron. En un estudio publicado en la provincia de Cautín en 1950, este hecho fue explicado de la siguiente forma:

> '¿Por qué se paralizó la división de las comunidades? Parcialmente a causa de la iniciativa del ministro de Estado que deseaba sinceramente resolver el problema del mejor modo posible, y parcialmente debido a la obstinada oposición de los indígenas'.

Esta reseña un tanto idílica del buen ministro que trata de ayudar a los obstinados mapuches pierde su impacto explicatorio al lado de la descripción menos sentimental, pero probablemente más realista de Titiev, que efectuó investigaciones entre los mapuches en 1948:

> 'Owners of private estates in the vicinity of Indian reductions are usually on the lookout to extend their holdings by buying up small pieces of property as they become available. The practice of granting titles in severalty also became a source of trouble because, in spite of protective clauses, it enabled individual natives to sell their property to land sharks and liquor dealers' (Titiev 1951: 19).

> 'Los propietarios privados de fundos en las vecindades de las reducciones indígenas están normalmente alertas a la posibilidad de extender sus posesiones mediante la compra de pequeños lotes, en tanto ello sea posible. La práctica de los títulos de tierra individuales también llegó a ser fuente de problemas porque, pese a las cláusulas protectoras, hacía posible que individuos indígenas vendieran su propiedad a traficantes en tierras y comerciantes en alcohol'(V. del T.)

Lo que ocurría era que los mapuches estaban siendo sometidos a una doble presión: por una parte, los propietarios locales de tierras trataban de extender sus latifundios a expensas de las reducciones y por otra, el gobierno, que veía a las reducciones como un obstáculo a una asimilación rápida, presionaba para su división. Los mapuches, conscientes de que la 'Ley Indígena' garantizaba al menos en una gran medida, si no absolutamente, la inalienabilidad de las tierras de las reducciones, decidían mantener la tenencia comunal de éstas como el único medio de retener al menos una cantidad mínima de tierra.

Por consiguiente, la noción de que los mapuches serían fácil y rápidamente asimilados a través de medidas puramente administrativas se había debilitado considerablemente hacia la década del 20. Y más aún, otros factores subyacen al cambio de la actitud chilena. Durante el turbulento período de la pacificación y en los años siguientes, el principal interés de la sociedad nacional se orientaba hacia la resolución del problema de la tierra. Los territorios del Estado habían aumentado, mediante una enorme zona, predominantemente agrícola, que se dividió entre los colonos. El hecho de que una parte de este territorio, aquellas tierras otorgadas a los mapuches como reducciones, estuvieran muy mal cultivadas y con rindes o resultados pobres no se consideró un problema; la baja producción de los mapuches era asunto de ellos mismos. No obstante, con la estabilización y crecimiento general de la productividad, las tierras mapuches, que comprendían una proporción significativa de las tierras agrícolas en las provincias originales de la Araucanía (en la provincia de Cautín las reducciones constituyen el 22% de toda la tierra agrícola; cf. Saavedra 197: 32), comenzaron muy pronto a considerarse como un peso muerto o lastre para el desarrollo de la región. Consecuentemente, la cuestión de quién era culpable llegó a ser mucho menos relevante que la cómo poner fin a tal estado de cosas. Fue evidente que los mapuches, abandonados a sí mismos en las reducciones, no harían nada por ellos mismos y que sería necesaria algún tipo de acción positiva de parte del lado chileno.

Todo esto sucedía en un período de importantes cambios políticos y económicos en la sociedad chilena. Cantoni sintetiza los orígenes de estos cambios del siguiente modo:

> 'El crecimiento urbano y el desarrollo de la producción en el país condujo a la emergencia de los estratos de clase media y baja, que no tenían acceso a la representación ni a decisiones políticas. Con la conquista de las provincias del norte y sus salitreras, y con los inicios de la industrialización, surge un importante grupo de propietarios de salitreras estrechamente vinculados al nuevo sector financiero que opera en el mercado internacional (el viejo sector financiero estaba relacionado con los propietarios de tierras en Chile Central y con el capital inglés) ... Los nuevos propietarios de las minas se aliaron con los nuevos propietarios de tierras en el sur y con las nacientes clases bajas y media'(Cantoni 1972: 9-10).

En 1920 obtuvo el poder un gobierno de corte populista, opuesto a todos los gobiernos previos estrictamente conservadores y que tenían su base de apoyo o poder entre las antiguas familias hispano-vascas de Chile Central. El nuevo gobierno, de Arturo Alessandri, estaba preocupado de las reformas sociales y traía un acercamiento diferente al problema mapuche. El interés en la desaparición final de la tenencia comunal de tierras de los mapuches no desapareció (este interés ha sido la base de todas las políticas indígenas tras la conquista; el solo concepto de posesión comunal o colectiva es tan ajeno a la legislación nacional que prácticamente la mantención de las reducciones ha significado la mantención de las diferencias culturales mapuches). Entonces comenzó a surgir la noción de que era necesario ayudar a los mapuches tendiendo un puente en el vacío económico y social que los separaba de la sociedad nacional. A esta noción se le dio una forma más concreta durante el gobierno del Frente Popular, en 1938-48, cuando se prepararon diversos proyectos para transformar las reducciones en cooperativas.

Cuando hablamos acerca de las cambiantes actitudes hacia los mapuches ello no significa, de nuevo, que los chilenos concibieran las diferencias culturales en forma mucho más diferente que en el período precedente. Permaneció la imagen básica del mapuche flojo, ignorante y salvaje atrasado. Sin embargo, los chilenos comenzaron a darse cuenta que el adscribir responsabilidades a los propios mapuches por sus condiciones contemporáneas de vida, de ninguna manera contribuía al propósito de lograr el objetivo, i.e. la total asimilación de los indígenas. Este podría alcanzarse sólo mediante la remoción de las diferencias culturales percibidas y para ello los chilenos tenían que cumplir un rol civilizador: más concretamente, mediante la división de las reducciones, la creación de pequeñas parcelas mapuches poseídas individualmente y a través de asegurar su prosperidad mediante créditos estatales y otros mecanismos. En términos de sentido común, el cambio de actitud asumió la forma de aseveraciones evaluativas que en vez de enfatizar lo que eran las culpas de los mismos indígenas, se formularon en términos de que los mapuches no estaban lo suficientemente listos para asumir un modo de vida civilizada. Ellos tenían que ser preparados para ello, lenta y cuidadosamente, como los niños chicos. En términos generales, este período podría caracterizarse como el del paternalismo emergente.

5. EL PERIODO DE SALVAJES GENTILES A LOS QUE FALTA SOLO EDUCACION.

En algún momento en los comienzos de la década de 1960 comenzó a aparecer, junto a los dos estereotipos anteriormente mencionados, una nueva imagen de los mapuches. Aún eran ignorantes y atrasados, pero estaban sedientos o ansiosos de obtener conocimientos y educación, abiertos a todas y cada una de las nuevas ideas y, sobre todo, deseosos de ser asimilados. Este estereotipo aún no ha llegado a ser por entero parte del modelo de sentido común chileno de los mapuches, pero prácticamente ha

conformado el marco de referencia de todas las políticas gubernamentales desde mediados de los años 60. Uno de sus puntos de partida ético es un reconocimiento de la culpabilidad chilena en el atraso de los mapuches y una consiguiente 'deuda' hacia ellos. Se sostiene que el atraso no es causado por la naturaleza de los mapuches o por sus diferencias culturales, sino por su falta de conocimiento, específicamente falta de información tecnológica y cívica. La única manera de ayudar a los mapuches es darles acceso a tal información.

En 1962, durante el gobierno de Jorge Alessandri, fue iniciado un programa de Reforma Agraria y dos agencias estatales, la Corporación de Reforma Agraria y el Instituto de Desarrollo Agropecuario, se crearon para implementarla. Aunque estas agencias no estaban ni están específicamente orientadas hacia los problemas mapuches, sus secciones en las provincias del sur tienen naturalmente que trabajar con ellos. El nuevo credo de que 'los mapuches pueden ser exactamente como nosotros si fueran apropiadamente educados' significó en el nivel operacional que se organizara un gran programa educacional, consistente en cursos intensivos para mapuches en las ciudades, breves visitas de expertos a las reducciones, etc.

En términos generales podría decirse que la gradual democratización de la vida social condujo a un reconocimiento -en teoría- de la igualdad de los mapuches. Se asume que la igualdad real puede ser alcanzada mediante la asimilación y lo que se concibe como la aceleración de la nivelación educacional. Empero, de nuevo debemos considerar esta nueva imagen en un contexto más amplio.

Gradualmente los mapuches han cambiado, desde el ser los enemigos a ser un grupo competidor y un peso económico 'muerto', hasta el ser un potencial grupo político y de votantes; este último status comenzó a ser relevante hace bastante tiempo.

'Parece que la creación de la Oficina de Asuntos Indígenas fue producto de un acuerdo político entre el

> Presidente Ibañez y Coñuepan (un líder mapuche importante). El gobierno fue incapaz de resolver los problemas económicos y sociales de los mapuches, debido a la oposición del grupo de los terratenientes. Pero Ibañez podría, manteniendo el status quo y parando la presión por la división de las reducciones, asegurarse el apoyo electoral de los mapuches' (Cantoni 1972: 15-16).

Aún cuando los mapuches no forman una parte importante de la población nacional (posiblemente el 7%), su concentración en seis de las provincias del sur significa que allí pueden ser una fuerza decisiva (25% de la población total y 40% de la población rural; para las provincias de Malleco y Cautín los porcentajes son considerablemente más altos, y en ambas los mapuches conforman la mayoría de la población rural). En vista del hecho de que las posiciones y cargos en los organismos estatales se distribuyen predominantemente entre los miembros y simpatizantes del partido que en el momento están en el gobierno, la labor de los organismos cuya función era la instrucción tecnológica de los mapuches tenía además otra importancia: los técnicos o expertos que visitaban las reducciones estaban en la posición ideal para asegurar que todos los votos mapuches posibles se dirigieran hacia los candidatos correctos.

El concepto o concepción de los mapuches como votantes produjo otro importante cambio: en los períodos anteriores los estereotipos prevalecientes habían sido compartidos por todos o la gran mayoría de los chilenos. Con la intensificación de las luchas políticas, especialmente durante el gobierno de Frei y más tarde de Allende, las diferentes imágenes y actitudes de y hacia los mapuches comenzaron a distribuirse entre los chilenos de acuerdo a sus orientaciones políticas. No obstante, de nuevo esto no está directamente relacionado en forma necesaria con los fundamentos ideológicos básicos de los partidos políticos, sino con las contingencias de la lucha política. Un ejemplo típico es justamente la actitud hacia la solución del problema central: el atraso de los mapuches y sus ingresos de niveles de subsistencia.

A mediados de los sesenta, el gobierno estaba en manos de un partido de orientación centrista, la Democracia Cristiana, semi-comprometida con un programa de Reforma Agraria. Sin una lucha política mucho mayor no había la posibilidad de disponer de más tierras para la población mapuche y, por consiguiente, la actitud oficial fue que aunque las tierras en manos de los mapuches eran indudablemente escasas, podrían producir mucho más si se las trabajaba en forma apropiada. La orientación política fue tratar de resolver los problemas económicos y sociales mapuches mediante una educación tecnológica acelerada. La oposición, conformada por los partidos de la izquierda, trataba de obtener apoyo mapuche y sostenía la visión de que aquellos problemas eran provocados por la escasez y mala calidad de las tierras de las reducciones mapuches, lo que sólo podría resolverse entregando más tierras a los mapuches. Cuando la coalición de izquierda, la Unidad Popular, llegó al poder en 1970, algunas reducciones mapuches recibieron más tierras, debido a una aceleración del proceso de reforma agraria, pero no en una cantidad significativa. De hecho, de nuevo la política de la acelerada instrucción tecnológica llegó a ser la oficial del gobierno. El programa de entregar más tierras a los mapuches fue asumido por movimientos de extrema izquierda, que trataban de aumentar su base de apoyo entre la población rural y que estaban, para todos los propósitos prácticos, en oposición a la Unidad Popular.

Por tanto, el resultado efectivo de este último estereotipo o, más exactamente, de las políticas que le dieron existencia, fue que los mapuches estaban siendo lentamente absorbidos por la lucha política de la sociedad chilena. Infortunadamente, es imposible juzgar lo que pudieran haber sido las consecuencias más duraderas de este proceso ya que fue drásticamente terminado por el golpe militar de 1973. No existen datos confiables sobre las actitudes y las políticas del gobierno militar hacia los mapuches. Inmediatamente después del golpe, hubo algunos indicios de que un plan para la división forzada de las reducciones se estaba preparando pero hasta ahora parece que no se han dado pasos definitivos. (3)

CONCLUSION.

Las imágenes estereotipadas que he descrito, naturalmente no agotan el conocimiento factual de los mapuches que los chilenos tuvieron en algún período dado. No obstante, los rasgos que las componen son, por decirlo así, los símbolos claves. Ellos son presentados como las características culturales generales y básicas de los mapuches; se asume que todo individuo conocido como mapuche los posee. Para los chilenos estas imágenes se consideran como descripciones simplificadas pero reales, las que tienen que ser probadas por los datos. Sin embargo, como he estado tratando de mostrar, su función no es entregar aseveraciones falsas o verdaderas de las diferencias culturales, sino orientar a los chilenos respecto a cuáles son las actitudes y acciones apropiadas hacia los mapuches. Como tales, no surgen de algún conocimiento de las diferencias culturales, sino de las metas, objetivos, que los chilenos, individual y colectivamente, persiguen en un momento dado: esto es lo que he denominado en forma amplia, sus políticas indígenas. Sin duda, el análisis efectuado es muy breve y simplificado, pero espero que sirva para probar lo señalado.

Podría argumentarse que los datos presentados hasta aquí no son realmente relevantes para el estudio del cambio social. Después de todo, si deseamos estudiar el cambio social entre los mapuches, las imágenes estereotipadas que los chilenos sostienen de ellos no son importantes en ese contexto particular. Me gustaría volver aquí al ejemplo de los mapuches que comienzan a utilizar los servicios de médicos, que señalé en la introducción de este ensayo. Asumamos que ello representa un cambio en los patrones conductuales mapuches. Por supuesto, entonces, el principal problema que queda por explicar o del que se debe dar cuenta es ¿por qué ocurrió este cambio y en qué consistió?. Esto último, como señalé, no es tan fácil de responder como podría parecerlo; probablemente la respuesta de tipo más seguro sería decir que, en vez de utilizar los servicios de las personas que se autodefinen como curadores, de acuerdo a los criterios de su

cultura, los mapuches comenzaron a utilizar también los servicios de personas definidas como curadores en base a criterios que ellos no conocen. La primera pregunta, -¿por que ocurrió este cambio?- , no puede ser respondida aseverando que para los mapuches tales servicios se hicieron utilizables o disponibles. En primer lugar, muchos mapuches no recurrían a los médicos y, en segundo, había otros servicios (o bienes) disponibles para ellos, que utilizaban menos frecuentemente o no los utilizaban. Ir a un médico o a una(un) **machi** es cuestión de elecciones y por lo tanto una decisión orientada a objetivos.

Si deseamos estudiar estos procesos de decisión, entonces, por supuesto podemos asumir el hecho de que los servicios médicos están disponibles o son utilizables en tanto son externamente dados, pero en tal caso no estamos estudiando el cambio social. La pregunta o cuestión de porqué un mapuche recurre al médico o a **machi** es distinta de aquella de porqué los mapuches comenzaron a recurrir a los médicos. Por otra parte, si no deseamos asumir la disponibilidad o uso de los servicios médicos como dados externamente, debemos formular la pregunta: ¿Porqué hay ahora servicios médicos disponibles y anteriormente no? En tal caso indudablemente estamos estudiando el cambio social, pero no es éste un cambio en los patrones conductuales mapuches; es uno en las pautas conductuales chilenas. Por lo que sé, parte de la respuesta entonces podría ser que ahora hay más médicos que antes, pero una parte importante es también que ahora los chilenos consideran apropiado o necesario que los mapuches tengan acceso a los servicios médicos, lo que antes no consideraban así. Poniéndolo en los términos de los estereotipos, era apropiado y necesario ofrecer servicios médicos a salvajes que estaban prontos a ser educados y por consiguiente de llegar a ser como nosotros, o a salvajes a los que ayudábamos a ser civilizados; pero ¿porqué habríamos de preocuparnos de nativos flojos y borrachos, o de bandidos sanguinarios?

Lo que estoy tratando de aclarar es que una instancia de cambio social (manteniendo la delimitación operacional del cambio social como el que ocurre en las situaciones de contacto)

no puede ser vista como una simple diferencia entre un estado precedente y presente de asuntos, con causas externas intermedias. El cambio social es el resultado de un proceso complejo que consiste de las acciones asumidas por los miembros de las sociedades en contacto. Tales acciones están, como otras, orientadas por metas u objetivos (cf. Stuchlik, 1977: **passim**) y se basan en un conocimiento disponible, en uso para los miembros, específicamente en el conocimiento de los miembros de la otra sociedad. Sin embargo, tal conocimiento es altamente manipulable, en el sentido en que él mismo deriva de una situación específica de contacto que existe entre las sociedades. He tratado de mostrar que durante el contacto de largo tiempo, los chilenos han representado a los mapuches en varios tipos diferentes de medio ambientes sociales, que derivan no de un conocimiento empíricamente verdadero o falso de la cultura mapuche, sino de los intereses y objetivos contingentes inmediatos que los chilenos sostuvieron en un momento dado. Consiguientemente, los mapuches, en forma consecuente, tuvieron -por decirlo así- que modificar sus procesos de cambio social.

NOTAS:

(1) Este artículo apareció originalmente en **The conceptualisation and explanation of processes of social change**, Davis Riches (ed): Belfast: The Queen's University Papers in Social Anthropology, V.3.

(2) La llamada '**Pacificación de la Araucanía**' culmina militarmente en enero de 1883, con la ocupación de Villarrica. (N. del T.).

(3) El Decreto Ley 2568 del año 1979 modifica la legislación indígena anterior e inicia el proceso de división y adjudicación de títulos individuales en las reducciones mapuches. Al año 1985 este proceso había cancelado 1.595 -de un total de más o menos 2.200- Títulos de Merced sin dividir.

En 1984 INDAP (Instituto de Desarrollo Agropecuario) estimaba el total de Títulos de Merced -reducciones indígenas- en 2.918, con 510.295,47 hectáreas. (N. del T.)

Traducción del inglés: Aldo Vidal Herrera.
Licenciado en Antropología, mención Etnolingüística.
Centro de Investigaciones Sociales Regionales C.I.S.R.E.
Pontificia Universidad Católica de Chile, Sede Regional Temuco.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

BARTH, F. 1969 **Ethnic Groups and Boundaries.** London: George Allen and Unwin.

CANTONI, W. 1972 **Relaciones del Mapuche con la Sociedad Chilena.** Santiago: Publ. de la Escuela Latinoamericana de Sociología.

ERCILLA, A. 1968 **La Araucana.** Barcelona: Editorial Ramón Sopena (escrito en 1569).

HUAYQUIÑIR, C. 1966 **Arauco de Ayer y de Hoy**, Santiago.

LARA, A. s.f. **Historia de la Araucanía.** Concepción.

NAJERA, A.G. 1971 **Desengaño y Reparo de la Guerra del Reino de Chile.** Santiago: Editorial Andrés Bello (escrito en 1614).

OVALLE, A. 1969 **Histórica Relación del Reino de Chile.** Santiago: Instituto de Literatura Chilena. (publicado originalmente en Roma en 1646).

SAAVEDRA, A. 1971 **La Cuestión Mapuche.** ICIRA, Santiago.

STUCHLIK, M. 1976 **Tenencia de la Tierra en Reducciones Mapuches Contemporáneas del Sur de Chile.** En L. Holy (ed) KNOWLEDGE AND BEHAVIOUR. Belfast: The Queen's University Papers in Social Anthropology. V.1.

(ed) 1977 **Goals and Behaviour.** Belfast: The Queen's University Papers in Social Anthropology. V.2.

TITIEV, M. 1951 **Araucanian Culture in Transition.** Ann Arbor: Occas. Contrib. from the Museum of Anthropology of the University of Michigan, Nº 15.

VALDIVIA, P.de 1960 **Cartas de Pedro de Valdivia, que tratan del Descubrimiento y Conquista de Chile.** Madrid: Biblioteca de Autores Españoles CXXXI, Crónicas del Reino de Chile.

VIDAURRE, G.de 1889 **Historia Geográfica, Natural y Civil del Reino de Chile.** Santiago: Colección de Historiadores de Chile XIV y XV.