

*CUANDO LA CULTURA RECOMPONE AL PUEBLO: bases de la lucha anticolonial en el período de la dictadura militar 1973-1989 en Gulu Mapu.\**

*WHEN CULTURE RECOMPOSE THE PEOPLE: bases of anti-colonial struggle in the 1973-1989 military dictatorship period in Gulu Mapu.*

*QUANDO A CULTURA RECOMPÕE O POVO: bases da luta anticolonial no período da ditadura militar 1973-1989 em Gulu Mapu.*

**Sergio Caniqueo Huircapan**

Historiador Mapuche, Magíster en Estudios Latinoamericanos.  
scaniuqueohuircapan@gmail.com  
Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

Texto recebido aos 8/08/2018 e aceito para publicação aos 23/11/2018\*\*

\* Este trabajo abarca lo que es actualmente Chile, y está enmarcado bajo el contexto de la dictadura cívico militar encabezada por el Gral. Pinochet y la junta de gobierno, entre 1973 a 1989.

\*\* This work is licensed under a Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

## Resumen

Este artículo intenta abordar dos fenómenos que se desarrollan en el periodo de dictadura militar en Gulumapu, el primero es la reconfiguración del colonialismo chileno, y dos, como diversas expresiones culturales se transforman en un marco teórico político, que al paso del tiempo forman la base para un anticolonialismo cultural y la construcción de la noción de pueblo y de nación, y que transversalizan la acción de grupos de izquierda y de derecha al interior de la sociedad mapuche. Paradojicamente estos fenómenos han sido poco abordados y existe un desconocimiento de sus aportes. Intentamos mostrar como la historia, la cultura y la lengua fueron convirtiéndose en la matriz para pensar las reivindicaciones y las demandas para asumir la condición de pueblo y con derechos que le son propios.

Palabras clave: Dictadura miliar, lucha anticolonial, mapuche, derechos

## Resumo

Este artigo procura abordar dois fenômenos que se desenvolvem durante o período da ditadura militar em Gulumapu, o primeiro é a reconfiguração do colonialismo chileno, e dois, à medida que diversas expressões culturais são transformadas em um arcabouço teórico político, que ao longo do tempo a base de um anticolonialismo cultural e a construção da noção de povo e nação, e que transversalizam a ação de grupos de esquerda e direita dentro da sociedade mapuche. Paradoxalmente, esses fenômenos foram pouco abordados e há falta de conhecimento de suas contribuições. Procuramos mostrar como a história, a cultura e a linguagem estavam se tornando a matriz para pensar sobre as demandas e demandas para assumir a condição de pessoas e com direitos que são delas.

Palavras-chave: ditadura militar, luta anticolonial, mapuche, direitos

## Abstract

This article attempts to address two phenomena that develop during the period of military dictatorship in Gulumapu, the first is the reconfiguration of Chilean colonialism, and two, as diverse cultural expressions are transformed into a political theoretical framework, which over time form the basis for a cultural anticolonialism and the construction of the notion of people and nation, and that transversalize the action of groups of left and right within the Mapuche society. Paradoxically these phenomena have been little addressed and there is a lack of knowledge of their contributions. We tried to show how history, culture and language were becoming the matrix to think about the demands and demands to assume the condition of people and with rights that are theirs.

Key words: Military dictatorship, anti-colonial struggle, Mapuche, rights

## Introducción

**E**n la actualidad, muchos activistas mapuche ven a la cultura como un repositorio, una forma de echar mano a practica culturales que los legitima con un dejo de ancestralidad, paradójicamente muchas de sus prácticas culturales están enmarcadas en la cultura global de las redes sociales, sin embargo, promocionan la cultura mapuche como una cultura anacrónica, y justifican algunos cambios culpando a la relaciones interétnicas con los hispanos, y posteriormente los chilenos. En esta retorica el Estado juega un papel clave en torno a sus críticas, paradójicamente ese Estado es el que ha aceptado propiciar, dentro de sus márgenes, expresiones culturales en diversos

ámbitos, institucionalizando la cultura, lo que es problemático.

Por otro lado, se habla mucho de colonialismo y lucha anticolonial, transformándose en el nuevo paradigma de los intelectuales y activistas mapuche, y chilenos pro mapuche, pero al parecer cada persona posee una definición distinta de estos paradigmas<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Si bien hay diversos escritos que tratan de abordar el colonialismo y respuestas anticoloniales, creemos que los más significativos, por tratarse de escritos colectivos que involucran una mayor discusión entre intelectuales y militantes, son el libro Escucha Winka, Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro, en la cual estuvieron involucrados 4 intelectuales mapuche, Pablo Mariman, Sergio Caniuqueo, Rodrigo Levil y José Millalen. Así también, se encuentra los dos primeros libros de la Comunidad de Historia Mapuche, Taiñ Fijke Xipa Rakizuameluwun. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche, y Awükan ka Kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu. Ambos libros son colectivos y abordan diversas aristas del

Por lo cual se hace necesario avanzar en definiciones operacionales que nos permita construir categorías de análisis y de acción en los procesos investitativos. George Balandier, en la década de los 60', en el siglo XX, planteo un concepto que es necesario revisar cada cierto tiempo, que es la "Situación Colonial":

la cual puede definirse reteniendo las más generales y visibles de tales condiciones: dominación impuesta por una minoría extranjera, racial y culturalmente diferente, en nombre de una superioridad racial (o étnica) y cultural dogmáticamente afirmada, a una mayoría autóctona

colonialismo sufrido por los mapuche, en los tres textos hay acercamientos a marcos teóricos pertenecientes a Latinoamérica, tomando conceptos como Colonialismo Interno, desarrollado por Pablo González Casanova y Silvia Rivera Cusicanqui, o la de Indio como categoría colonial, de Guillermo Bonfil Batalla, hay influencia de los trabajos del Taller de Historia Oral Andina en Bolivia, así como de intelectuales Maya, de Guatemala. Aún con todo el desarrollo intelectual que se viene desarrollando hay una tendencia a establecer la polifonía de voces, con lo cual no existe una definición hegemónica de colonialismo, así como tampoco existe una visión única en términos de respuestas coloniales en los autores, si bien esto es estimulante en términos intelectuales, en términos políticos no se ha consolidado una base ideológica, sino un conjunto de ideas con definiciones muy generales.

materialmente inferior; la puesta en contacto de civilizaciones heterogéneas: una civilización de tipo maquinista, con poderosa economía, de ritmo rápido y de origen cristiano, imponiéndose a civilizaciones carentes de técnicas complejas, con economía retardada, de ritmo lento y radicalmente no-cristianas; el carácter antagónico de las relaciones entre ambas sociedades, explicable por el papel de instrumento al que se condena a la sociedad dominada; necesidad, para mantener el dominio, de recurrir no sólo a la "fuerza" sino también a un conjunto de pseudojustificaciones y comportamientos estereotipados, etc. Tal enumeración es sin embargo insuficiente. (Balandier, 1970: 47-48)

Si bien a primera vista nos parece una definición bastante esquemática, Balandier apunta a varias disciplinas para abordar la Situación Colonial, porque justamente esta

estructura de dominación es una configuración que articula ámbitos, económicos, políticos, ideológicos, culturales, pero al mismo tiempo, funcionan en una lógica de reciprocidad y/o de simbiosis, en la cual, la Situación Colonial goza de particularidades. En este sentido, en trabajos anteriores, hemos planteado que las particularidades del Colonialismo chileno, se basa en configuraciones históricas sociales, en la cual existe más de un tipo de relación y direccionalidad con el otro, se aprecia en la capacidad de generación de agencias y resistencias, así como sumisión y/o complicidades<sup>2</sup>. Hemos propuesto que existe una matriz cultural que se sustenta justamente en los acomodos de la cultura a las situaciones del presente, y en ello, el colonialismo permitió que la cultura mapuche generara un acomodo, en un marco de

reconfiguración de la sociedad winka<sup>3</sup> y/o de su colonialismo. Es por ello que este trabajo, se centra en la idea de reacomodo cultural o nueva matriz cultural en el contexto del surgimiento del neoliberalismo en el periodo dictatorial, ambas situaciones implican la reconfiguración del colonialismo, e implicaron cambios políticos, económicos, culturales, sociales, por nombrar algunos, que reconfiguraron el colonialismo chileno y con ello la matriz cultural mapuche como herramienta interpretativa de la sociedad, esto ha sido trabajado en otros escritos, lo que pretendemos en este trabajo es dar una panorámica de la renovación de la cultura, reafirmando nuestras hipótesis de trabajos anteriores<sup>4</sup>. La reconfiguración del

<sup>2</sup> En el 2009 planteamos en el artículo *Particularidades en la instauración del colonialismo chileno en GuluMapu. 1884-1950. Subordinación, alianzas y complicidades*, que el colonialismo chileno se caracterizó en la lógica de exclusiones por colonos nacionales, extranjeros y mapuche, cada uno de los sujetos si bien tuvieron contactos el uno con el otro, no generaron alianzas y construyeron sus propios espacios de reclutamiento, esto permitió para el caso de la sociedad mapuche mantener por más largo tiempo su cultura y una valoración imbricada a su identidad.

<sup>3</sup> En el 2011 en el artículo *Reflexiones sobre el uso de la cultura como matriz cultural*. Algunas notas introductorias de principios del siglo XX, planteábamos que la característica histórica en la primera mitad del siglo XX permitió generar estrategias de autonomía y de agenciamiento, “dicha matriz es la configuración de estructuras en periodos históricos determinados, en la cual se establecen cambios y continuidades. Pero dichos cambios además se realizan en espacios locales, lo cual indica que las normas apuntan al mantenimiento de esa diversidad, más que a una homogenización y una hegemonía...” (Caniquero, 2011: 75)

<sup>4</sup> En el 2011, en un trabajo en conjunto con Christian Martínez, escribimos el artículo *Las políticas hacia las comunidades mapuche del gobierno militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983*, en la cual mostrábamos que el surgimiento del Consejo

colonialismo llevó a generar una mirada hacia adentro en el mundo mapuche, lo que termina consolidando la idea de Pueblo y sus derechos políticos, sus garantías sociales y culturales a reivindicar, proyectando la cultura como un marco político<sup>5</sup>.

---

Regional Mapuche, si bien era una contradicción aparente con el decreto 2568, en la cual se eliminaba la calidad indígena de las tierras y sus habitantes, esta orgánica permitió construir un organismo articulado a las transformaciones político administrativo, de regiones y de las municipalización, lo que permitió nuevas relaciones a niveles locales, pudiendo abordar necesidades sociales del mundo mapuche. Por otro lado, el CRM genera agenciamientos, paralelo a otras organizaciones, que permitieron establecer una identidad de pueblo, de derechos como colectivo, de protección de las tierras, la cultura, la lengua y la historia, logrando políticas públicas hacia los mapuche.

<sup>5</sup> Para el caso de la dictadura y reconfiguración del colonialismo chileno hemos planteado de manera más sistemática nuestra visión, en dos artículos; el primero Dictadura y Pueblo Mapuche 1973 a 1978. Reconfiguración del Colonialismo Chileno y La Dictadura, de 2013 y el segundo Las respuestas organizativas mapuches, 1973-1989. El caso de dos organizaciones, del 2014. Ambos escritos fueron redactados entre el 2011 y 2012, en el primero abordamos como la dictadura abordó a los mapuche, desde su visión ideológica hasta sus políticas públicas, mientras que en segundo, analizamos las respuestas y visiones que fueron plasmando dos organizaciones mapuche, una que apoya las políticas públicas de la dictadura y otra que se encontraba en el exilio, donde apreciamos que ambas organizaciones se orientan a revalorar como visión política elementos que resultan fundantes como: la identidad, historia, la lengua y la cultura, pese a existir entre ellos una distancia ideológica y geográfica. En lo esencial, desde un tiempo hasta esta parte sostenemos que la reconfiguración del colonialismo chileno fue un impulsor para que las organizaciones mapuche

## Resolviendo tensiones

El colonialismo chileno a fines de los 60', en el siglo XX, venía generando una tensión con el mundo mapuche, y esto se puede apreciar en las distintas trincheras ideológicas del mundo de posguerra, pues cualquier proceso de bien estar estaba siempre desde la mirada capitalista o marxista, pero nunca desde la mirada indígena, si bien la derecha siempre tuvo una visión integracionista y etnocentrista del mundo indígena, en la cual estos debían diluirse en nación chilena, en el caso de la izquierda, su etnocentrismo no era muy diferente, es más para ambos casos se pensaba que el problema era social y anclado en la pobreza en que vivían los individuos.

Autodeterminación o Separación; queremos destacar e indicar con esto que el Mapuche podría dirigirse, tomar decisiones, elegir vías o caminos, formar su propia organización política administrativa,

---

generaran una respuesta política y cultural a la nueva situación colonial.

etc., todo esto hecho por sí y ante sí, dejando de lado el hecho de que está dentro de un Estado y una Nación. Esto traería aparejado constantemente una separación de hecho del grupo Mapuche, y en definitiva, del resto de la población y más específicamente de la Nación y del Estado chileno. Cabe que esta posibilidad no cabe y no merece mayor discusión. (Coronado, 1973: 513)

Esta es la presentación de Luis Coronado<sup>6</sup>, en América Indígena, órgano del Instituto de Indigenista Interamericano<sup>7</sup>. El texto fuertemente influenciado por una visión geopolítica y por la lógica de la seguridad nacional, establece una subordinación del mapuche hacia el Estado y la Nación chilena, pese a que más adelante se toman aspectos de la diferenciación

cultural, pero esta visión no sale del esquema de la extrema pobreza, por lo tanto, el Problema Mapuche, se resuelve por la vía de la inversión social, lo cual no considera su dimensión política y la situación colonial en la que vive los Mapuche, a lo más se considera su situación de clase. La posición de Coronado es la visión del ministerio al cual pertenece y que refleja, a nuestro juicio, las conclusiones después del proceso de la elaboración de la Ley Indígena, que posteriormente envía el gobierno de Salvador Allende, la cual es promulgada en 1972.

Yo la defendí en el Parlamento, en marzo del año 1972; había estado dos años. Allí, con nuestros propios ojos vimos como la deformaban aquellos Senadores, los mismos que habían pedido, poco tiempo antes, apoyo a los Mapuche. Ellos la modificaron, pese a todo, ha sido la mejor ley que ha tenido el Pueblo Mapuche. (Painemal, 1983: 5)

<sup>6</sup> Antropólogo de la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización,

<sup>7</sup> Esta es la institución de mayor importancia en temas indígenas en América Latina de la época, donde muchos gobiernos presentan artículos como informes de su quehacer estatal en la materia.



Como nos demuestra Painemal, la promulgación de la ley fue tensa en el congreso, pero unido a lo señalado por Coronado, también el mundo de la izquierda comenzó a evidenciarse limitaciones; la solución fue fácil, evitar la cuestión de los derechos políticos de pueblo para el caso mapuche, por lo tanto, lo legal debía administrar la situación económica y social de los mapuche<sup>8</sup>. Las elites, de derecha e izquierda, de la sociedad colonial chilena pactan en asumir que la situación de la sociedad mapuche es un tema de pobreza; siendo entre ellos el punto de conflicto las reivindicaciones de tierras, pues afectaba a muchos latifundistas, pero ambos acordaban que todo podía ser manejado desde las políticas públicas a nivel sectorial.

Pero hay un detalle importante que no se debe escapar, lo mapuche tensiona la seguridad de la Nación estatal, el problema de tierra si bien es complejo por el avance acelerados de la reforma agraria, la idea de redefinir la noción de Nación y con ello una transformación en el Estado se veía como un quiebre en la correlación de fuerza de las clases sociales, en este

caso un quiebre al interior del mundo campesino. Desde la derecha se veía un quiebre de la nación, lo que significaba la generación de odios entre hermanos<sup>9</sup>.

Tanto el gobierno de Allende, como posteriormente la dictadura, establecen lo mapuche como un tema campesino, y no se visibiliza las transformaciones provocadas por la migración, pues se asume que los indígenas en la ciudad pierden su calidad étnica, y por lo tanto, se transforman en clase obrera. La única posibilidad que la sociedad chilena tiene para abordar la situación mapuche es a partir de un proceso de transformación de ellos generen la necesidad de conocer lo mapuche, pues como lo señala Stuchlik, *...el cambio en la actitud chilena, no necesariamente causado por el cambio en la cultura mapuche, sino más bien por el cambio en la cultura chilena misma...* (1974; 27) Es por ello, que la sociedad chilena no logra comprender lo que ocurre con lo mapuche. La irrupción de las masas populares, en los 70', estaban cambiando la fisonomía del poder y por ello había que volver a mirar que era Chile, ante ello, los mapuche, que eran

<sup>8</sup> La ley de 1972 solo reconocía solo a orgánicas campesinas, por lo cual, políticamente se aceptaba la expresión de la clase y no la de Pueblo.

<sup>9</sup> Este argumento se le aplicaba a la izquierda marxista de la época, se planteaba que buscaban el quiebre de la nación por medio de la lucha de clases.

parte del paisaje campesino se transforman en actores que reclamaban un futuro propio, pero que entorpecían la visión programática de la izquierda revolucionaria.

... la sociedad global dispone de conocimientos limitados y derivados del sentido común, no de conocimientos exactos y científicos, define la identidad Mapuche no por su variedad amplia de rasgos, sino más bien por un conjunto limitado de ellos, concebidos en un momento histórico como los más importantes. Este conjunto de rasgos, bastante limitados, se convierten en un estereotipo..., en un principio de clasificación a través del cual el individuo o el grupo de individuos están automáticamente definidos como Mapuche y los miembros de la sociedad mayor toman

la actitud apropiada hacia ellos. (27-28)

Stuchlik nos coloca otro aspecto más sobre el cual estar atentos, el sentido común funciona en base a un reduccionismo, pero si ahondamos en este sentido común, encontraremos que es parte de una lógica de dominación, de naturalizar la subordinación, y de ahí la necesidad de construir estereotipos e imaginarios sobre la sociedad mapuche, lo que él llama rasgos limitados son en el fondo la fijación, en términos culturales, de estereotipos de un sujeto social. Para el caso el mapuche, estos fueron ancestralizados, articulando las dicotomías como tradición/modernidad, se le ruraliza con lo cual está el binomio campo/ciudad, se les anacróniza, con lo cual se articulan conceptos como aculturación/pureza cultural<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Stuchlik identifica los siguientes estereotipos, con sus respectivos periodos, utilizados por la sociedad chilena: a) valientes guerreros (corresponden a la conquista y época colonial hispánica), b) bandidos sangrientos (siglo XIX, ante la ocupación del territorio mapuche), c) indios flojos y borrachos (finales del siglo XIX y siglo XX), d) responsabilidad del hombre blanco (desde el siglo XX, principalmente en la segunda mitad) y e) paneducación (también corresponde al siglo XX) (1974: 28-50). Hoy podríamos agregar el mapuche terrorista y el mapuche asistencializado (que sería el mapuche del siglo XXI).



... se nos quiera tachar de querer crear, con nuestras comunidades indígenas, una especie de “estado dentro del estado”. ... El más superficial vistazo a la formación de las nacionalidades europeas, africanas o asiáticas del reciente pasado histórico nos ha enseñado que sólo la adaptación consciente de la “unidad de la diversidad” ha logrado el fruto maduro de la integración de comunidades distintas, por su origen racial, geográfico, cultural o religioso. Véanse los ejemplos positivos de México, la India o Suiza, y recuérdense los negativos de Irlanda, Pakitan o el Irán. Donde las minorías culturales no son reconocidas y respetadas surge el conflicto y, a veces, la guerra. (Larraiñ; El Mercurio 29 de julio 1974)

El antropólogo Horacio Larraín, miembro de la Comisión Interuniversitaria de Asuntos Indígenas,

en una carta El Mercurio<sup>11</sup>, quiere hacer una aclaración que implica el porqué es necesario avanzar en la “*unidad de la diversidad*”, en esta necesidad de reconocer la diversidad existente al interior del Estado. Es probable que Larraín, en esa época, no estuviera pensando en la multinacionalidad, pues no existían ni los instrumentos legales ni científicos para abordar estas realidades, aunque como él menciona que existían contextos en la cual había avances sustantivos, así como lugares que llevaron a una radicalización con consecuencias fatales. Larraín refleja una apertura a la articulación de comunidades, concepto limitado en la actualidad, pero que implica a una redefinición de lo indígena y lo chileno, es probable que con muchas limitaciones, pero que sería un avance por abordar de mejor manera la situación de los indígenas. Al parecer las palabras de Larraín quedaron solo en la tinta, sin poder abrir paso a una discusión amplia.

### La cultura como respuesta anticolonial

<sup>11</sup> Periódico de mayor influencia política en Chile, en ese periodo, como en la actualidad.

Una de las cosas que genera la dictadura es anular a los dirigentes sobrevivientes a la represión política, los “fichados” no podían tomar cargos de dirigencia o hacer actividades públicas sin colocar en riesgo su integridad, Isolde Reuque, en esa época una adolescente que integra el recambio dirigencial, pues sujetos como Melillan Painemal estaban limitados a ejercer cargos, pese a la trayectoria política que había desarrollado a lo largo de su vida (Reuque & Mallon, 2002: 113). Aukinko –órgano oficial de Ad-Mapuve como sus activistas son grupos de jóvenes, que no están formados al calor de los partidos tradicionales, muchos de ellos vivieron la UP de niños o adolescentes, pero van reclamando un destino, es por ello, que señalan para el caso de la juventud lo siguiente:

Palpando la realidad nos encontramos con un gran porcentaje de jóvenes mapuche que no tienen acceso al trabajo, a la educación, ni menos alguna posibilidad para entregar su riqueza espiritual en alguna organización que sea fiel portadora de sus intereses, por otra parte,

se agrega la manipulación que hace la educación para desvincularlo de sus raíces culturales y de la sociedad dominante que busca el individualismo y la apatía por los intereses propios mapuche<sup>12</sup> (1982: 3).

Desde esta cita, vemos que los jóvenes comienzan a vincularse a la cultura, a ser parte de una revitalización de la cultura a partir de la identidad, está la noción de mantener un sentido de comunidad e identidad colectiva frente a lo que ya comienza a denominarse como sociedad dominante. El discurso anticolonial siempre estuvo presente en la dirigencia mapuche, pero la elocuencia de las palabras nos ayuda a evidenciar una conciencia de ello.

Actualmente estoy impulsando y fomentando el folklorismo mapuche, manifestación espiritual y cultural que es totalmente desconocida; pues se conoce al pueblo mapuche a

<sup>12</sup> El subrayado es nuestro

través de sus gestas heroicas que hicieron mellar el filo de las espadas de las huestes españolas en el casco duro de la cabeza del mapuche; pero nunca el contenido interno y la psicología del pueblo. También se conoce a través de los vicios y defectos impuestos por los propios detractores que dicen que somos una tropa de ladrones, borrachos y flojos. Estos son los paños negros con que quieren cubrirnos las propios esquilmadores de esta raza noble que escribiera una página de oro en los anales de la historia de Chile y de América (Alonqueo; 1979; 18)

Lo que hoy llamamos folklor es distinto al concepto de Alonqueo, este profesor e intelectual mapuche, interpreta este concepto como la base cultural de un pueblo, es la visión psicológica de un pueblo, y no una representación caricaturesca. Por lo tanto, los jóvenes comienzan a construir

una misión, su lugar en la vida ya no es la lucha por derribar la dictadura, también es la de reconstituir la sociedad mapuche a través de la cultura.

A medida que pasan los años el problema mapuche sigue latente, y contados son los políticos que se hacen algunas autocríticas luego de sus gestiones gubernativas. Bosco Parra, en su calidad de dirigente de la UP y a su honestidad política que le caracteriza, al referirse a nuestro problema mapuche, dice: “Finalmente nos preocupa la subestimación del problema mapuche. Ahí hay una autentica cuestión nacional no resuelta. Debemos abordarla y darnos cuenta que, a escala chilena, debemos proceder de la misma manera que han usado los países socialistas para afrontar el caso de las minorías nacionales. Actuemos en serio y

con originalidad,  
veremos cómo las  
tareas de la resistencia  
se verán reforzadas con  
energías nuevas, ocultas  
hasta ahora junto con la  
verdadera magnitud de  
la tragedia mapuche”<sup>13</sup>  
(Mariqueo, 1979: 197)

Esta visión obliga a una redefinición de la situación política, en términos legales, se comienza a utilizar el concepto Pueblo, como depositario de derechos. La cita de Mariqueo corresponde a su exposición en la segunda reunión de Barbados, en 1977, y posterior redacción del texto Pueblo Mapuche<sup>14</sup>. La dictadura lleva a una profunda reflexión a quienes se encuentran en el exilio, Mariqueo ve con mayor claridad las limitaciones coloniales de la izquierda, no es el único, quienes conformaron en Europa la organización el Comité Exterior Mapuche llegaron a estas

conclusiones<sup>15</sup>, generando un quiebre con los exiliados chilenos.

Esto también coincidió que ONGs internacionales e instituciones académicas comenzaran a apoyar las demandas indígenas generando diversos espacios de discusión panindigenistas, Melillan Painemal, se vincula a CISA<sup>16</sup>, el Comité Exterior Mapuche comienza a participar en instancias europeas, Mariqueo ya en 1977 había participado del segundo encuentro de Barbados, se instalan instituciones como las Escuelas de Verano, vinculadas a sectores protestantes en Gulumapu, apoyando el mapuzungun. Aun así, existe un grupo importante de personas ligadas a los partidos que cree que lo correcto para el mapuche es asumir un integracionismo a la sociedad chilena, conservando aspectos de la cultura, pero asumiendo una conciencia de clase.

El pueblo Mapuche no  
constituye una nación  
propiamente tal –pese a  
tener una historia, una

<sup>13</sup> La cita corresponde al Boletín Izquierda Cristiana, Junio de 1975.

<sup>14</sup> El texto fue publicado en una compilación realizada por el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla, llamada Indianidad y Descolonización en América Latina. Documentos de la segunda reunión de Barbados, publicado en 1979. También tiene una versión en inglés publicada por IGWIA, titulado The Mapuche Tragedy, publicado en 1979.

<sup>15</sup> Incluso algunos de sus miembros descubrieron su mapuchidad a miles de kilómetros de Gulumapu, como fue el caso de Guillermo Lincolao

<sup>16</sup> El "CISA", Consejo Indio de Sudamérica, es una Organización no gubernamental, reconocida por las Naciones Unidas. Tiene una gran dinámica en la década de los 80', para finalmente ser cuestionado por aspectos administrativos.

comunidad de idioma y de cultura- puesto que no posee, estrictamente, una comunidad de territorio ni una comunidad de vida económica. En el territorio geográfico que hoy habita también existe población no-indígena, no sólo en las ciudades sino también en los campos (incluso Cautín, provincia de mayor población indígena); la población indígena, si bien se concentra en ciertas provincias, está relativamente dispersa y mezclada con la población no indígena al interior de éstas. Su vida económica no es autónoma ni responde a una gestión mancomunada del pueblo mapuche sino que está inserta y es absolutamente dependiente de la vida económica global del país. En propiedad, constituimos un grupo étnico con características

específicas, pero inmerso e interdependiente de la dinámica política, económica y social de la nación chilena. Por ello, no responde a nuestra realidad nacional cualquier enfoque y propuesta que propale, como solución perspectiva al problema mapuche, una autonomía política-administrativa y su constitución en una Nación, Región o Estado autónomo. (Montupil, 1982: 176)

Esta negación es comprensible, principalmente en esta década, hay que pensar que en Centro América, principalmente quienes integran la contra insurgencia en Nicaragua son indígenas, o en Perú, Colombia o Guatemala muchos indígenas rehúyen integrarse a los grupos guerrilleros de izquierda, con lo cual hay una polémica que la izquierda le ha acostado aceptar; de hecho, en Nicaragua se habla de Chauvinismo Indígena<sup>17</sup>, en esa época.

<sup>17</sup> A partir de la experiencia Miskito y su lucha por la autonomía frente al gobierno Sandinista, Carlos Vilas, trata de explicar este fenómeno en

Estas posturas que rayan entre el ejercer el derecho a la autodeterminación y el integracionismo, respetando la diversidad cultural, fueron los dos polos que se generaron durante los 80'. En el caso de la autodeterminación, fueron algunos sectores mapuche de izquierda y que poseían una visión crítica los que fueron desarrollando un trabajo más en esta línea, en este sector había dos grupos, los que asumen una postura más culturalista y buscan recrear liderazgos e institucionalidades propias, y los de carácter declarativos, que se iban acomodando al discurso pan indigenista e internacional sobre los derechos<sup>18</sup>. En

el caso de los mapuche integracionistas, estos provenían tanto de la izquierda, del centro y la derecha, planteaban el problema desde los derechos civiles, es decir, la pobreza, la segregación racial, la incomunicación con la sociedad mayor

El pueblo Mapuche, definido por su cultura frente a la sociedad global de la que forma parte y a la que aporta su especificidad étnico-cultural, ha sostenido

---

su libro Estado, Clase y Etnicidad: La Costa Atlántica de Nicaragua, comienzan a analizar el por qué los indígenas no asumen su condición de clase, frente a la explotación capitalista, atacan al esencialismo de las comunidades indígenas y de ciertas castas que asumen el poder y pactan con los norteamericanos, entienden algunos aspectos de la etnicidad y formulan propuestas integracionistas. Vilas no es único en su análisis, así los conceptos Estado, Clase y etnicidad comienzan a ser parte de una producción literaria antropológica y sociológica hasta la actualidad, girando de la visión integracionista a un apoyo y comprensión de las autonomías indígenas, centrándose más en la etnicidad versus el estado y dejando de lado la clase.

<sup>18</sup> Existe una tensión al interior de Ad-Mapu, que es la gran organización mapuche del periodo, por el carácter polipartidista, y por la generación de facciones dentro de los propios partidos, un facción del Partido Socialista comienzan a disputar el poder de la organización, estos son los que están construyendo el discurso más concreto sobre la autodeterminación, es así como esta facción pasa entre 1985-86, a conformar lo que se conoce como el Partido

---

Socialista Dirección Colectiva, conocido vulgarmente como Socialistas Comandantes por sus posturas más de izquierda; esto generó una tensión en la directiva Ad-Mapu, que hasta ese momento estaba en manos del Partido Comunista, lo que obligó a pactar y tener una directiva mixta con los socialistas. Los militantes mapuche del PC adherían a las ideas de la autodeterminación, pero sus posturas eran más de carácter declarativas. Sin embargo, con el tiempo la tensión y las posturas se radicalizaron dentro de Ad-Mapu, lo que llevó a los socialistas a abandonar a AD-Mapu, enfrentándose posteriormente en bandos distintos en hitos como fueron el plebiscito en 1988, y luego, el pacto de Nueva Imperial en 1989. Es así como finalmente estos militantes conforman primero la Comisión de los 500 años, para más adelante constituir el Consejo de Todas las Tierras en la cual desarrollan todo el marco político cultural mapuche ligadas a las ideas de Autodeterminación. Ver Mariman, J. La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam. Denver, U.S.A. Abril 1995. Manuscrito; y Martínez, C. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). En Estudios Sociológicos, Colegio de México, vol. XXVII, núm. 80, mayo-agosto, México 2009.



históricamente su relación con los no-mapuches en condiciones de franca desventaja. Una de las condiciones más importante es la comunicación, con las siguientes implicaciones:

Los problemas de comunicación entre personas con patrimonio cultural distinto: idioma, lógica, valores, comportamiento, y una identidad de grupos diferentes.

La discriminación étnico-cultural con que los no-mapuches valoran negativamente a los mapuches, situación que genera conflictos.

Los problemas que tienen los mapuches, en general, para entender los mecanismos con que opera la sociedad global, por distintos grados de dificultad para hablar y escribir

español<sup>19</sup>. (IGWIA, 1983: 41)

Como podemos ver, desde el primer momento se asume que los mapuche son un grupo diferenciado que integra la sociedad global, por lo cual la reivindicación mapuche tiene que aspectos relacionados con la etnicidad, con ello se apunta la identidad cultural, racismo, y la falta de competencias para desenvolverse en la sociedad mayor. Con la lengua se busca crear una comunidad hablante, con lo cual se reafirma la identidad colectiva, en el informe también se señala la situación de subordinación que vive el pueblo mapuche, obviamente, que por centrarse en el tema de la lengua no se describen. Pero es claro que si se hubiera penado en el derecho a la autodeterminación la visión sobre la lengua hubiera cobrado otro sentido, es probable que se hubiera planteado como parte de la conformación nacional mapuche, pero

<sup>19</sup> Nota de IGWIA es sobre el trabajo realizado por Centro Asesor y Planificador de Investigaciones y Desarrollo (CAPIDE) en materia del mapuzungun en la Araucanía. Lo nota está basada en la publicación del boletín n°2, de julio de 1982, basado en el trabajo de Anselmo Rangileo Lepin, es una síntesis de lo que desarrolla Rangileo en materia de Grafemario Mapuche y su aplicación. Anselmo Rangileo era partidario de la autodeterminación, pero su visión estaba ligada a la de Lenin, en esta materia.

esto no ocurrió así. Por otro lado, en un diagnóstico realizado por los mapuche de derecha nos abre a una visión más compleja desde el plano cultural:

Teniendo presente:

- 1.- Que es un hecho indiscutible que los mapuches constituyen una minoría étnica dentro del país, que forman una comunidad de raza y de cultura, cuya concentración de habitantes se encuentran ubicadas en ciertas áreas geográficas principalmente de la IX región.
- 2.- Que el pueblo Mapuche, si bien anhela salir urgentemente de su situación de extrema pobreza actual no quiere perder su identidad.
- 3.- Que la cultura propia es uno de los pilares de la supervivencia de un pueblo, juntos con los vínculos de sangre o raza y la posesión de cierta superficie de territorio.
- 4.- Que respetar y aceptar los valores culturales de un pueblo

es aceptar y respetar la personalidad misma de sus individuos y viceversa, norma cuyo cumplimiento implica reconocer la igualdad en dignidad y derechos de todos los hombres, principio éste que se encuentra consagrado expresamente en la Constitución de la Republica recientemente aprobada.

- 5.- Que actualmente el indígena en general ve subestimada y discriminada su persona, sus valores y su pueblo por la sociedad mayoritaria.
- 6.- Que en la sociedad mayoritaria a su vez se mantienen prejuicios e ideas estereotipadas acerca de las cualidades y defectos de los indígenas, y acerca de las causas que mantienen a los mapuche en la situación económica, social y cultural actual, lo que conlleva a una discriminación racial

generalmente  
disimulada.

7.- Que la  
discriminación y  
desestimación de que  
son objeto producen una  
reacción de  
resentimiento y  
desconfianza de parte de  
los mapuches, lo que no  
favorece a la integración  
armónica de todos los  
sectores de la nación  
propiciada por la nueva  
constitución.

8.- Que este conflicto  
cultural y social entre la  
minoría étnica y la  
sociedad mayoritaria se  
debe a múltiples  
factores, entre otros, a:  
la situación de extrema  
pobreza y falta de  
educación de la mayoría  
de la gente mapuche; a  
la falta de interés que ha  
existido crónicamente  
en la sociedad  
mayoritaria para encarar  
con sentido nacional el  
problema mapuche; al  
interés de mucha gente  
en que se mantenga en  
su situación de  
ignorancia, miseria y  
discriminación para

usufructuar y  
explotarlos mejor y  
arrebatarle lo más  
codiciado: sus tierras;  
del desconocimiento  
general de la sociedad  
mayoritaria acerca de  
los valores humanos de  
la gente mapuche, de su  
historia y de las  
verdaderas causas por la  
que subsiste en toda su  
gravedad el problema  
mapuche; y una falta de  
integración cultural.

9.- Que la integración  
cultural la entendemos  
como un proceso en dos  
planos: uno interno, en  
el individuo, desde el  
comienzo de su  
existencia en que los  
valores tanto de su  
cultura de origen, como  
de la civilización  
occidental se integra  
armónicamente en su  
personalidad, sin  
generar conflicto en ella  
y otro externo, en el  
cuerpo social nacional  
en que debe crearse una  
consciencia común de  
respeto y dignificación  
de la identidad cultural  
del indígena.

10.- Que esta falta de integración cultural produce como consecuencia que la juventud mapuche se sienta disminuida frente a la sociedad mayoritaria y muchas veces deba mimetizarse o despojarse completamente de sus propios valores, lo que implica la negación de su propia identidad, con el consecuente conflicto subjetivo para poder realizarse dentro de la sociedad mayoritaria. (Pelom, 1982: 4-5)

La dictadura militar de Pinochet tuvo que integrar a civiles en múltiples áreas para generar un proceso de gobernabilidad, esto abrió la posibilidad a que un segmento mapuche de profesionales y hombres de prestigio económicos, fueran reclutados y conformaran un órgano con visión desarrollista, así, desde 1977 en adelante se intentó conformar un grupo, hasta que en 1979, quedo totalmente conformado el Consejo Regional Mapuche, con Mario Rayman, asumiendo la presidencia, pero con

otros liderazgo que permitieron una diversidad de ideas y posturas, Juan Neculman, abogado de INDAP se integra prestando servicios en materia legal, José Lincoñir, hijo de longko (líder de la antigua comunidad) y profesor, lo mismo que Sergio Liempi, profesor y descendiente de ulmen (hombre rico), estos últimos eran avezados en el mapuzungun y en los protocolos mapuche. El documento que citamos es más extenso y se extiende en el campo económico, educacional, social y legal. En principio podríamos decir que en el texto se asume que somos una comunidad diferenciada de la comunidad nacional, y que estamos focalizados geográficamente, al señalar que se quiere salir de la pobreza, también podemos entender que se busca entrar en la modernidad, de hecho el documento entero, tiene una visión desarrollista, pero al plantear que no quiere perder su identidad, nos damos cuenta de que existe la idea de una modernidad indígena, esa modernidad está conectada a los territorios y a sus individuos que profesan valores que no se oponen a los valores universales, pero que si gozan de una particularidad cultural. Desde esta perspectiva hay una dimensión ontológica de hombre, sin duda, para ello buscan recurrir a una

base, y la Constitución de carácter neoliberal, les sirve, es posible que pensemos que esto una paradoja, pero si apuntamos más fino, nos damos cuenta que la flexibilidad que tiene el neoliberalismo para concebir los conceptos de hombre y cultura, entenderíamos de mejor manera el slogan de Benetton, United Colors of Benetton, la cual la piel y la cultura, que fueron marcas para la exclusión hoy se transforman en la convivencia de personas, lo que no quiere decir que esa convivencia no este ajena a conflictos sociales. La paradoja también se puede ver que mientras en el artículo 1 del decreto 2568, que permitía la división de las comunidades, entregando los títulos de propiedad, señalaban que al subdividirse las comunidades perdían su calidad de indígenas tanto la tierra como sus ocupantes, el CRM daba vuelta esta situación legal y podía enquistarse en el Estado para construir política pública para los mapuche, y generar discurso críticos al interior del aparato estatal, de esta manera de los puntos 6 al 10 generan la base de discusión de lo que hoy entendemos como Multiculturalismo Neoliberal, es decir, cambios en la sociedad mediados por el Estado, con el fin de obtener beneficios diferenciados a través de políticas

reafirmación étnica, buscan, además, disminuir los prejuicios y el racismo, al mismo tiempo, que acusan la situación de pobreza y falta de acceso a los beneficios estatales que afectaron y limitaron sus posibilidades de desarrollo, planteado políticas para compensar a un numero de sujetos a través de becas, bonos u otros beneficios sociales. Su discurso es implacable cuando señalan que la situación de subordinación que mantiene a los mapuche en la pobreza es por interés de grupos que son parte de la sociedad mayor, revelan en parte que son los intereses de grupos coloniales que se oponen al desarrollo del mundo mapuche y que sacan usufructo de la situación, con ello le confieren una responsabilidad al estado para cambiar esta situación, olvidando los derechos colectivos y concentrándose en los derechos civiles de los sujetos.

En el caso de os grupos que comienzan a desarrollar una visión del ejercicio de la autodeterminación, como es el caso del TACUM, comienzan por reafirmar conceptos que eran propiedad, hasta ese momento, de los estados naciones.

Il teatro Mapuche non è conosciuto dalla società cilena, così come non è riconosciuta la nostra esistenza come nazione; data la situazione di discriminazione, di disconoscenza e di oltraggio della nostra identità, gli obiettivi del Laboratorio sono: raccogliere, ricreare, rivendicare, sviluppare, diffondere, progettare e difendere l'arte mapuche, oltre a rinforzare, incentivare e dare impulso all'identità mapuche, sia nelle campagne che nelle città; ponendo in questo modo la nostra arte sul suo vero piedistallo di dignità.

El teatro Mapuche no es conocido por la sociedad chilena, así como no es reconocida nuestra existencia como nación, dada la situación de discriminación, de desconocimiento y de denigración de nuestra identidad, los objetivos del taller son: recopilar, recrear, reivindicar, desarrollar, difundir, proyectar y defender el arte mapuche, además de fortalecer, incentivar y dar impulso a la identidad mapuche, sea en los campos como en las ciudades, situando en este modo nuestro arte sobre su verdadero pedestal de dignidad.<sup>20</sup>

Por otra parte, al hablar de pueblo esto implica manejar una realidad amplia de lo que significa la comunidad de origen, una comunidad cultural en la cual la historia y la cultura es el lazo o nexo que recluta a los sujetos, en oposición a la “comunidad imaginada”, que es parte de la construcción estatal. Hablar de Pueblo es hablar de cómo se existe en diversos espacios, al mismo tiempo, que en el caso mapuche se encuentra en oposición a otro grupo humano, en una situación de resistencia a la subordinación, en una posición contra-hegemónica en el sentido gramsciano, es decir en construir unidad y continuidad del sujeto histórico, con el fin de

<sup>20</sup> Anónimo Óp. Cit. p. 5.

convertirse en expresión política. Es por ello que la cultura resulta un elemento aglutinante, que permite reclutar a los sujetos, dotando de un sentimiento de pertinencia y de autovaloración de manera individual como colectiva, funda además la visión epistémica, es decir, como construye su mundo, y su visión ontológica, el orden social y el sentido de mundo que se tiene, que lo que diferencia de otro colectivo humano.

[Estos] acontecimientos históricos aún permanecen latentes en las huellas no cicatrizadas en el rostro de nuestra raza, sólo vasta visitar a las reducciones y conversar con las personas mayores que pueden dar relatos fidedignos de nuestro acontecer histórico. Los llamados kimche, ellos son nuestros sabios, tienen una enorme capacidad intelectual para retener en sus memorias los hechos más sobresalientes de nuestro pasado histórico (Mariqueo, 1977; 138)

Tenemos entendido también que el weupin (orador mapuche) surgía de las circunstancias de grandes convocatorias de la raza que ocurrían cada cierto tiempo. ... exhibir una vida moralmente limpia y ordenada... respetuoso con los dirigidos ... y su condición de intelectual<sup>21</sup> (Liempi 1984; 59-60)

De esta manera, la cultura ancestral es un reflejo para reconstruirse en el presente, en ella se establece los agentes portadores de conocimiento, la

<sup>21</sup> Liempi, Sergio: Algunas consideraciones que debe reunir un auténtico dirigente mapuche. pp 59-60



institucionalidad que le da coherencia a la sociedad, los aspectos relacionados para constituirse en ser humano. Paradójicamente, la dictadura en el afán de subdividir la tierra y negar lo indígena, en el ámbito legal, estímulo a que los mapuche pensaran en su propio destino desde sí mismos. Mariqueo en el exilio consolida una conclusión que ya llevaba de Chile, y tomando distancia del marxismo, plantea una nueva fuente de conocimiento para reconstruirse como sociedad, por otro lado, Sergio Liempi, un pastor evangélico<sup>22</sup>, profesor, que participa de una orgánica que esta al alero de la dictadura, con una visión desarrollista, él busca el ejemplo moral en la cultura propia, en el weupin, que podríamos traducir como la historia, en ella el orador señala el tipo de persona que se debe ser, hace referencia a hombres que tenía una capacidad moral, capaz de inspirar a la comunidad, guiar a las nuevas generaciones, por lo cual la referencia va a la disposición que debe existir al interior del mundo mapuche para ser respetado como un igual. La historia es un mecanismo de reclutamiento social y reflexión, al

<sup>22</sup> Liempi en varios trabajos trata de acerca el evangelio a la cosmovisión mapuche, él no lo ve como algo lejano, aunque en algunos casos su labor de evangelizar se ve mucho más marcada.

mismo tiempo permite marcar los hitos que dan cuenta de la realidad presente

In de loop van de voorbij honderd jaar is de grondroof een steeds terugkerend twistpunt: de Chilenen vaardigen wetten uit om grondroof te rechtvaardigen of gebruiken geweld. Tegen de overmacht leveren de Mapuche-Indianen een bittere strijd voor het behoud van hun grond, taal en cultuur. Slechts op zeldzame momenten was tijdens de regering van Salvador Allende. Toen werd er aan een rechtvaardige Indianen-wet gewerkt.

En el curso de los últimos cien años, el robo de las tierras ha sido el objeto de controversia recurrente: los chilenos promulgan leyes para justificar el uso violencia o de robo de la tierra. Contra la fuerza, los indios Mapuche hacen una amarga lucha por la preservación de su tierra, el idioma y la cultura. Sólo en raras ocasiones, como fue durante el gobierno de Salvador Allende esto fue diferente. Cuando se trabajó en una ley indígena que ayudaba al indígena.<sup>23</sup>

El TACUM o grupo de teatro mapuche, al igual como otros intelectuales mapuche, comienzan a dar un giro discursivo, en el cual ya no es el español de la conquista quienes han generado la situación de pobreza mapuche, la marginación y la falta de derechos garantía de ellos, tanto a nivel individual como colectivo, sino es el propio estado, e incluso va más allá, busca generar un revisionismo histórico para demostrar que la historia oficial no es más que un argumento ideológico.

Kuralaf, es una obra  
teatral creada  
colectivamente por el  
TALLER de  
DESARROLLO

<sup>23</sup> KWIA Óp. Cit. p. 4.

## ARTÍSTICO

MAPUCHE, estrenada por primera vez en 1987. Esta obra es de carácter histórico cultural que representa un episodio importante de la guerra de la defensa de la Nación Mapuche en contra de la conquista y colonización española y la alteración de las formas de vida propia y tradicionales que ha desarrollado el pueblo mapuche hasta ese entonces. (Programa Zurich, 1989)

Esta la relevancia de establecer como el pueblo mapuche supo hacer frente a una amenaza de exterminio con éxito en 1598, situación de exterminio que se replicaba en el presente, pues la división de comunidades se percibía como una política etnocida. Por lo tanto existía una analogía concreta con el presente.

Questa opera è caratterizzata dal riscatto delle machis e dei mapuche in una chiara linea di difesa della propria integrità politica e territoriale.

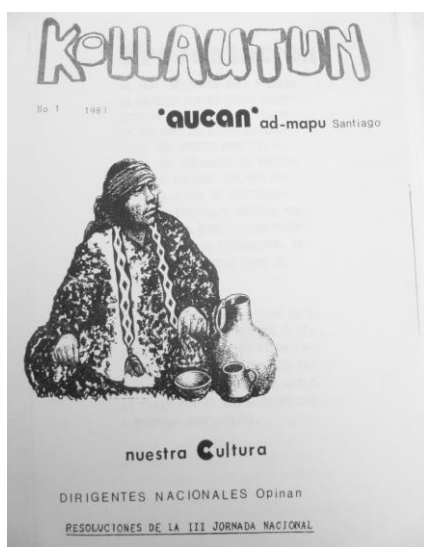
Questo lavoro fa parte della ricostruzione della storia scritta in forma teatrale del punto di vista mapuche.

Esta obra se caracteriza por la relevancia de las machis y los Mapuche en una clara línea de defensa de su integridad política y territorial.

Este trabajo es parte de la reconstrucción de la historia escrita en forma teatral del punto de vista mapuche

Programa Presentación Italia, 1989: 7

Así, estos grupos mapuche que operan en el ámbito político y cultural, convergen en reconstruir la historia mapuche, en dos dimensiones, como experiencia colectiva, es decir, como una orientación de lo que hemos sido y valorarnos por nuestros logros, y en un segundo plano, romper con la historia oficial que nos reduce ideológicamente. Platean además una visión ética para la conducción del pueblo, ya no es el líder revolucionario con su visión de izquierda, sino alguien que encarne el saber del pueblo mapuche. Para alcanzar lo anterior hay que volver a la lengua y rescatar una estética que nos reafirme nuestra otredad.



24

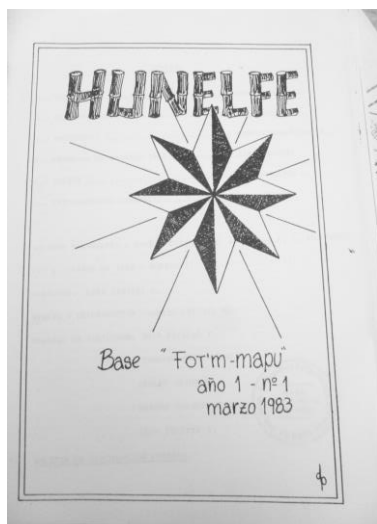


<sup>24</sup> Kollautún era una práctica de conversación, enseñanza y aprendizaje que tenían los antiguos loncos. En las reuniones se hacían vueltas de conversaciones que podían durar días. Cada lonco exponía la historia de sus antepasados, de sus tierras y de su origen. Un buen lonco hablaba durante horas, con tal riqueza de vocabulario que no se repetía en palabras. Los demás loncos callaban escuchando atentamente lo que se contaba. Así entonces Kollautún es contar bien lo que sucede a los mapuches y también escuchar bien lo que se cuenta (Kollautún, 1983; 1)

Desde el punto lingüístico, estos dos textos utilizan dos conceptos son aglutinadores al interior del mundo mapuche, el primero es el de Kollautun<sup>25</sup>, que se trata de juntas o parlamentos, reuniones de carácter políticas orientadas a generar pactos y acuerdos, están desde los parlamentos que se firmaron con la corona española y el pueblo mapuche, hasta los acuerdos entre territorios; para el segundo caso, está el concepto Folilche, que son personas de una misma raíz, es decir, que proceden de un mismo sector y tiene parentesco, son descendiente de una raza en común, como apreciamos, ya no están presente los nombres de izquierda o de corte chilenos que se utilizaron en los asentamientos agrarios, en el proceso de izquierdización

<sup>25</sup> En la actualidad, en estos últimos años, hay una gran producción de toman como punto de partida este concepto para analizar la situación de los Parlamento entre la corona Española y los Mpauche, entre ellos está Los trabajos de Carlos Contreras Painemal, en el tema del Koyang, así como estudios de José Manuel Zavala y Gertrudis Payás, han dotado de historicidad el concepto, tomando como referencia al Jesuita Luis de Valdivia en 1606. Sus trabajos son múltiples, citaremos dos que nos parecen de mayor valor, por trabajar con el máximo de parlamentos y dar una mirada general, en el caso de Contreras Painemal está su tesis doctoral "Los Tratados celebrados por los Mapuche con la Corona Española, la República de Chile y la República de Argentina", mientras que para Zavala y Payás están los Parlamentos Hispano-Mapuches 1593-1803: Textos Fundamentales, en versión paleográfica, y se encuentra un versión para la lectura actual.

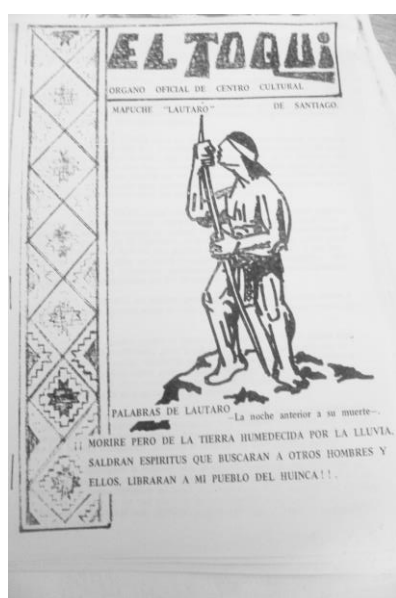
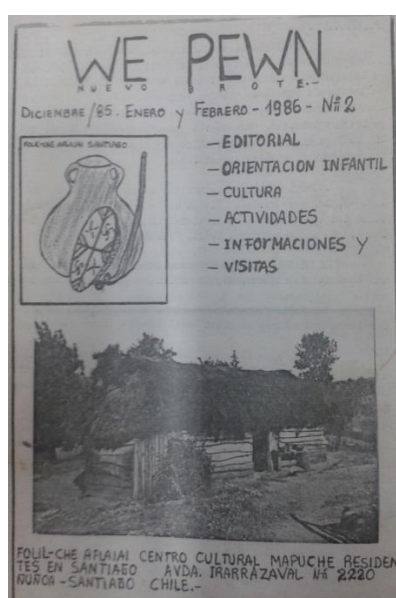
mapuche un década atrás. La estética apunta a la ancestralidad, en el primer caso, hacia la mapuche, en el segundo caso, a una visión más latinoamericana indígena. Estas revistas pertenecen a grupos mapuche que son de Santiago, migrantes de diversas generaciones que se unen ante el peligro que significa la subdivisión de las tierras mapuche en términos de continuidad como sociedad.



En el caso del boletín Hunelfe<sup>26</sup>, nos llama la atención del uso de un elemento cosmogónico como es la estrella, conocida coloquialmente como el Lucero, que es la primera que aparece en la mañana, esta estrella está presente en varias banderas de guillatún y de machi, con lo cual, el nombre de la revista connota una carga espiritual, que reafirma la ancestralidad. Por otro lado, el titular de abril de 1983: “¿Es posible un proyecto político indio?” apunta a una pregunta que está presente en todos los pueblos indígenas, y que resuena en múltiples encuentros panindígenas, que involucra derechos y proyectos de desarrollo, es una decisión política, que el contexto histórico los está obligando a responder, es por ello que es puesto en la portada para generar la discusión, y por otro lado, marcaría un primer quiebre con los proyectos de izquierda. El debate se abre a nivel latinoamericano con los encuentros de Barbados en 1971 y 1977, y luego a través de múltiples foros indígenas,

<sup>26</sup> Para revisar en forma más detallada el concepto de hunelfe o Wüñellfe recurrir al libro de Gabriel Pozo y Margarita Canío, Wenumapu. Astronomía y cosmología mapuche, en el capítulo 2, se entregan detalles desde la perspectiva cosmogónica hasta el uso cotidiano que tenía esta estrella en el uso cotidiano de la vida campesina mapuche. En estricto rigor es una estrella planeta y corresponde a Jupiter y que se avista al alba.

siendo el de más trascendencia el grupo de trabajo indígena en Naciones Unidas, cuyos esfuerzos terminan en la redacción del convenio 169 de la OIT, discusiones que sirvieron de base para las Declaraciones de Derechos de los Pueblos Indígenas en décadas posteriores.

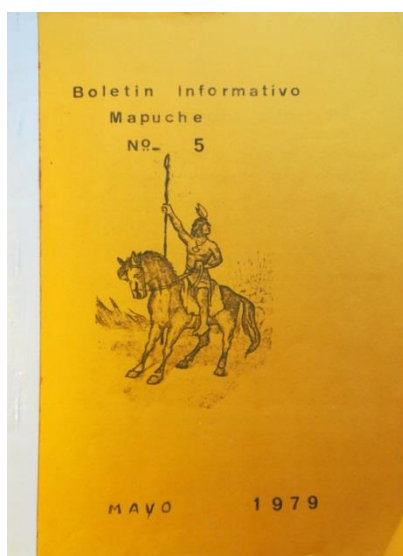
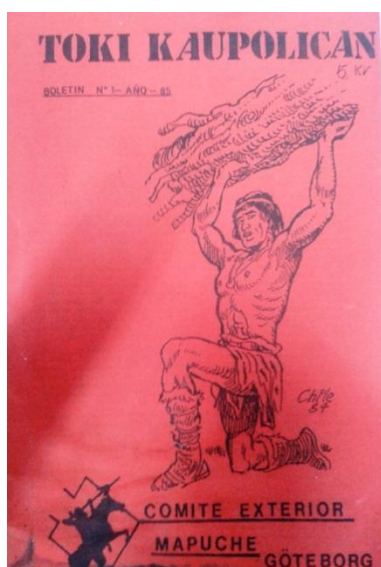


La idea de ser una sociedad en reconstrucción calza en el nombre del primer boletín, que significa brotes, Pewn hace alusión a la primavera, en la cual comienza el despertar de la naturaleza y que se evidencia con los brotes, la partícula we, viene a profundizar en la idea de un nuevo ciclo, de esta manera la foto de una ruka (vivienda mapuche) hace alusión a la idea de ruralidad, y de paso, a una marcación de otredad. La revista implica un nuevo ciclo desde lo ancestral. La segunda revista, El Toki, que es la designación de un líder militar mapuche, termina haciendo alusión a un pasado remoto, un origen ancestral, nos lleva a la idea de que históricamente se ha construido una lógica de resistencia frente a lo externo, pero esta historia es cíclica y vuelve para ser cambiada, las palabras de Lautaro, el más famoso Toqui del siglo XVI, vuelve para hacerse carne en los militantes mapuche del presente, dándoles una misión clara, un sentido de vida, una mística: liberar al mundo mapuche. Como hemos señalado antes, pese a que estos boletines fueron creados por jóvenes mapuche que militaban en su mayoría en la izquierda, estos comenzaron a construir un proceso desde el arte, desde la representación, que los lleva a

Dossier: CUANDO LA CULTURA RECOMPONE AL PUEBLO:  
bases de la lucha anticolonial en el período de la dictadura militar 1973-1989 en Gulu Mapu



centrarse en su sociedad, en elementos que les permitiera agruparse y que les otorgue significado, un sentido profundo a sus vidas. Por lo tanto, la historia, la ancestralidad, la lengua y la espiritualidad tienen que estar en el centro de sus portadas.



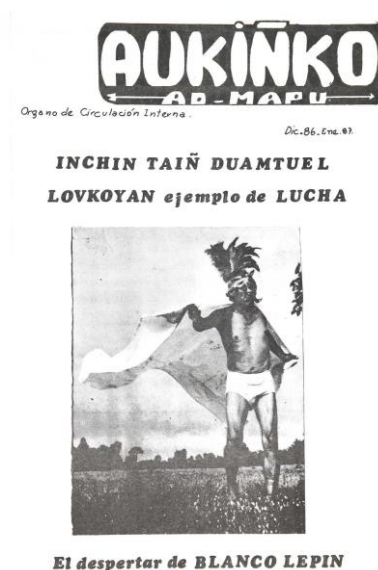
Como podemos apreciar, incluso en el exilio, en este mismo periodo, el

Comité Exterior Mapuche (CEM), en el caso del primer boletín, corresponde a grupo de mapuche exiliados en Suecia. El fenómeno de construir autorepresentación, la imagen de fuerza, que en este caso, la portada hace alusión al toqui Kaupolikan, del siglo XVI, y rememora una prueba de fortaleza donde tuvo que sostener un tronco, la significancia implica la necesidad de hacernos cargo de nuestra historia, la continuidad de la lucha y de un pasado glorioso por el cual sentirse orgulloso. Hay un detalle, en el uso de la K, mientras que la historia oficial hablaba de Toqui Caupolicán, existe una actitud de resistencia, utilizando la K para que fonéticamente la pronunciación se acerque más al mapuzungun, la lengua mapuche, es un primer acto de deconstrucción, que se suma a los ya vistos anteriormente. Hoy ya se habla de Kalfulikan, que sería una piedra azul de poder. Por lo cual, encontramos dentro de estos boletines la génesis de desconstrucción y lo que abre a una actitud anticolonial desde la estética y el arte, lo que implica una reconfiguración cultural desde los propios mapuches.



Para el caso del Boletín Informativo Mapuche<sup>27</sup>, en 1979, ocupan la imagen de Lautaro, arriba de un caballo, esta imagen también es de gran significancia histórica, primero, porque Lautaro o Leftraru en mapuzungun, es el Toki de mayor renombre a nivel mundial, diseño nuevas estrategias militares, e incluso dio sentido a nuevas estrategias de caballería, las derrotas españolas, la historia de Leftraru es la síntesis de lo que debe ser el indígena en contexto de colonización, pues al ser esclavo del conquistador Pedro de Valdivia, aprende de él y escapa para utilizar lo aprendido desde una visión mapuche. No solo es un icono de resistencia, representa, en el contexto moderno, la idea de apropiarse de la modernidad para proyectarse como pueblo, utilizar los elementos del otro para fortalecerse, esto abre la posibilidad de utilizar múltiples elementos, desde el uso del arte hasta nuevas plataformas, de hecho el CEM participa de todos los foros que se abren en Europa.

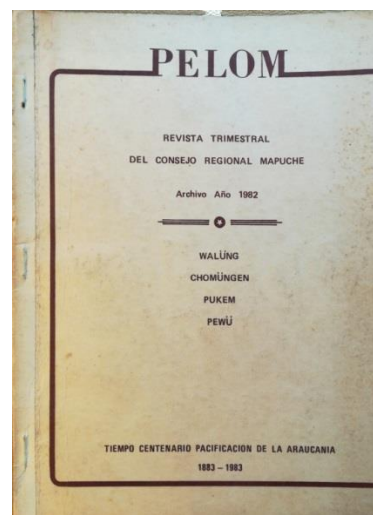
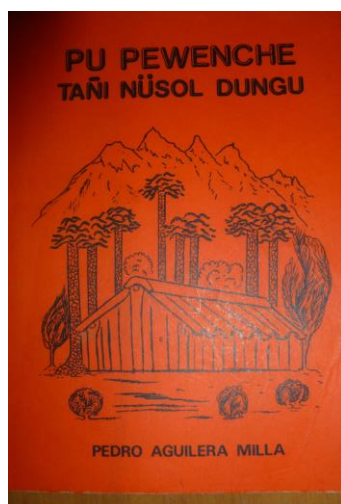
<sup>27</sup> En 1983, el CEM informa que cambiaran el nombre del boletín a Aukiñ, que significa "...eco, pues creemos que nosotros no somos más que un eco a la distancia, de los gritos libertarios que recorren por toda América". (aukiñ, 1982: 1) en su editorial aclaran demás que se encuentran en el viejo continente y que son el eco de las denuncias de los hechos ocurridos en América.



Los centros culturales<sup>28</sup>, que funcionan con cierta autonomía y que se vinculan a Ad-Mapu, como organización mayor, crean su propio

<sup>28</sup> Los Centros Culturales nacen al amparo de la iglesia católica en 1978, y tiene como fin, enfrentar la dictadura y el procesos de subdivisión de las comunidades mapuche, posteriormente se integra a Ad-Mapu, manteniendo su autonomía funcionando toda la década de los 80'.

boletín y utilizan el concepto de Hueichafe, que significa guerreros, pero en su portada colocan un trapelacucha, que es una prenda femenina, para las mujeres adultas, que sirve como protección espiritual, y al mismo tiempo simboliza el guillatún, una de las principales ceremonias religiosas mapuche. Por otro lado, Aukiñko, que es el nombre del segundo boletín hace alusión al eco, literalmente se podría traducir como el eco del agua, la utilización de la palabra denota una postura ética y política, en primer lugar denunciar injusticias, justamente la portada da a conocer la situación de las comunidades Lovkoyan y Blanco Lepin, y segundo, transmitir las palabras de quienes sufren estas injusticias, dar voz a los sin voz.

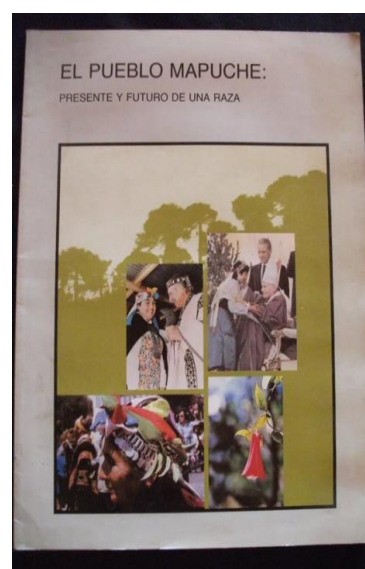
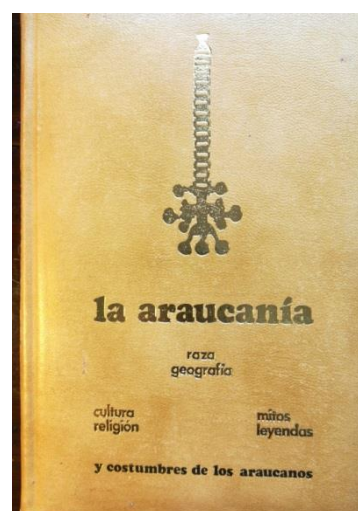


En el caso de Pu Pewenche Tañi Nüsul Dungun, corresponde a un trabajo apoyado por el Instituto Lingüístico de Verano en conjunto con la Universidad Católica, que fue estimular a hablantes del mapuzungun a escribir en su lengua creando un grafemario, la mayoría de los autores de esta colección, son personas provenientes de ámbitos rurales, y buscan recrear historias que permitan orientar ética y moralmente a las personas mapuche, en el caso de este libro su primera parte esta íntegramente en mapuzungun y en la segunda parte viene la traducción con el fin de potenciar lectores y escritores del mapuzungun. La portada corresponde a la vivienda mapuche hecha de canoas, rodeadas de montañas y pehuén o araucarias, con lo que busca retratar el territorio pewenche, sus relatos explican

desde el relato oral, la llegada de los pewenche a Alto Biobio, y hechos que circulan en la memoria sin una periodificación exacta, con ello vemos la intención de la construcción de una comunidad lingüística prepara para el presente, apuntando a la idea sobrevivencia y permanencia del mapuzungun, e incluso pueda ser recreado en otros contextos.

En el caso de Pelom, que puede significar claridad, en primera instancia, también hace alusión a una visión futurista, en la sociedad mapuche hay sujetos que se les llama Pelom, y tienen la facultad de predecir u orientar el futuro de las personas por diversos medios. Otro detalle no menor, que siendo de carácter trimestral, la revista coloca los nombre en mapuzungun de las estaciones correspondiente a los trimestres, desde el calendario gregoriano sería: walüing (verano), chomüngen (otoño), puken (invierno) y Pewü (primavera), hasta ese momento resulta interesante como se crea y recrea la cultura, hoy el otoño se designa como rimu, esto es porque las más popularizadas o de mayor uso eran las otras tres dentro del mapuzungun, de esta manera nombrar una estación obligo a generar un debate y ubicar una palabra, esto no es menor, ya que en

varios ámbitos, se tuvo que crear palabras o establecer neologismos, es decir, desarrollar procesos de modernización del mapuzungun para proyectarse dentro y fuera de la modernidad.



En el caso del primer texto, es un misceláneo de temas, uno de los aspecto que llama la atención en la

dictadura de Pinochet, es la idea de que el golpe militar de 1973 es una nueva independencia, y con ello había que refundar a la nación chilena, y el componente mapuche, más que el componente indígena, era un factor central en la generación de una raza diferencia en América, a diferencia de los boletines mapuche, tanto en Chile como en el extranjero, los militares y la sociedad chilena en general apostaban a la singularidad de Chile en América, este texto es de 1980, a 7 años del golpe militar, fue Secretaría General de Gobierno, que en el fondo es la vocería de gobierno, en ella se ven textos y fotografías que representan el pasado remoto, prehispánico y correspondiente al siglo XVI, por lo tanto la chilenidad es una fusión en los siglos, lo que concentra lo mejor de dos razas guerreras<sup>29</sup>. El uso de una joya femenina mapuche, Sikil, que coincide con la representación geográfica de Chile, que es una franja estrecha y alargada, no es menor, el territorio es femenino, los militares protegen la patria como la madre que los pario<sup>30</sup>,

que la cubierta sea de cuero y con letras doradas implica añejar una obra, darle estéticamente un aire de antigüedad y sacralidad, la historia es nuestra nueva fe.

El segundo texto, publicado por el Instituto Geográfico Militar<sup>31</sup>, es realmente paradójico, porque legalmente Pinochet no reconocía a los mapuche, pero si los reconocía de facto, a través de una política pública mínima, con organismos de voluntarios, que se convirtió en una contraparte cívica. De las fotografía de portada, se encuentra una en la cual se hace una ceremonia para nombrarlo Unen Lonco, que se podría traducir como el jefe mayor, o la cabeza de todas las cabezas, la otra es la fotografía del Papa en Chile, en 1987, cuando visita la Araucanía, la tercera es de una mujer, reforzando la idea de herencia, y la cuarta es la flor del copihue, que es la flor nacional de Chile, pero que representa la idea de la sangre, Las dos primeras fotografía corresponden a situaciones de poder, mientras las segundas, corresponden a

---

había iniciado los procesos de regionalización, a nivel interno, la nueva estructura política generaba resistencia y aperturas de los grupos locales, la municipalización permitió mayor autonomía de los gobiernos locales para resolver temas puntuales.

<sup>31</sup> Es el organismo académico militar de mayor prestigio en Chile.

---

<sup>29</sup> En este periodo se publican desde el mundo académico militar varias obras que tocan el tema mapuche desde lo militar, textos históricos y geográficos principalmente.

<sup>30</sup> Chile en 1979 estuvo al borde de una guerra con Argentina, y se agrega una tensión con Bolivia por temas marítimos. A parte de ello,

imaginarios, a símbolos que nos recrean ideas sobre los mapuche. De esta manera la dictadura, sin meditar mayormente este reconocimiento, género en la retina de las personas un pueblo presente, si bien en sus planteamientos anunciaban la desaparición del mundo mapuche y disolución en la chilenidad, obviamente esto no ocurrió, porque al mismo tiempo, interactuaban y se relacionaban con el mundo mapuche de manera diferenciada, con políticas públicas en lo cual lo mapuche fue ganando terreno.

## Conclusiones

Tenemos presente la falta de análisis de algunas expresiones artísticas como la pintura, fotografía, la poesía, por nombrar algunas, que no pudimos visitar en este texto, lo mismo que la inclusión de textos y relatos mapuche en revistas de corte académicos, que van generando mayor autonomía, saliendo del informante al testimonio, saltando como obras integras. Hay una valoración de un sector chileno que desea abrir paso a estas nuevas expresiones, El neoliberalismo permitió abrir el consumo en todos sus ámbitos, y entre ellos la cultura, al mismo tiempo que la

dictadura estimulo un conocimiento sobre el mundo mapuche, obviamente restringido en ámbitos y periodos históricos, con lo cual hay una cantidad de obras historiográficas, que van desde la acción misional, las relaciones fronterizas, el rescate de la mitología y relatos cosmovisionales mapuche. Por otro lado, las ONGs, apoyaron el trabajo de análisis del presente, así surgen revistas que circulan entre lo académico y los militantes, las revistas incluyen entrevistas y cobertura sobre la sociedad mapuche, cosa que anterior a 1960 era más difícil de ver.

La dictadura y el neoliberalismo permitieron una coyuntura dolorosa pero de reflexión profunda. La represión política, la amenaza de la base material mapuche: la tierra, obligó a pensar que tipo de sociedad queremos los mapuche, independiente el lugar donde estaba viviendo las personas, e incluso sus visiones ideológicas, se generó un proceso de reforzar la identidad a partir de la cultura propia.

Es posible que este texto se hubiera enriquecido, teóricamente como analíticamente, con corrientes como los estudios subalternos y los estudios culturales, pero hemos llegado a la conclusión, de que muchas veces nuestras fuentes indígenas quedan



supeditadas a contextos foráneos que poca relación tienen con nosotros o nuestros contextos. Sin duda reconocemos a un Edward Said para analizar el tema de la intelectualidad o un Antonio Gramsci, o a José Carlos Mariátegui o indígenas como Silvia Rivera Cusicanqui o Esteban Ticona, es probable que algunas de sus ideas coincidan con nosotros. Es claro que la tendencia poscolonial obliga a citar a estos autores, sin embargo, ¿Qué hacemos cuando nuestro marco teórico se fundan en estas historias?

Este trabajo ha intentado mostrar que nuestra perspectiva política se originó en una coyuntura, las expresiones culturales consciente o inconscientemente, en muchos caos, se basó en cubrir una necesidad vital del ser humano para sentirse hombre. Si el racismo nos había negado esta posibilidad, descubrimos que podíamos ser hombre desde nuestra propia cultura, que alcanzar o desarrollar una modernidad no estaba supeditado a ser occidental, aunque si necesitábamos manejar aspectos de la cultura otra. El hacer el camino desde un existencialismo cultural también nos generó incomprensiones, entre nosotros mismo y quienes buscaban ser nuestros aliados, nos llevó a tergiversar la cultura

de origen a partir de la construcción de esencialismos estratégicos, pero también nos dio una llave de salida, y es que la cultura la podemos reformar, que pasa por la utilización de las personas y muchas veces ellos deciden de manera silenciosa como transformarla.

El triunfo cultural de los 80' termino en el la construcción política de los 90' a la actualidad, aun así, no logro dirimir un aspecto fundamental que quedo pendiente, que es el derecho a la autodeterminación. Si bien en los 90' generó una gran irrupción en lo político, hemos visto que las personas se han acomodado más a la idea de ser reconocidos bajo una visión de la igualdad de derechos y de las acciones afirmativas del estado. Esto último, nos señala, que la cultura puede ser nuestro aglutinador social, pero que políticamente la apertura y la profundización de las ideas en el cotidiano con las personas es lo que determina la elección de un pueblo por el camino a construir. Podemos decir que en este periodo se logró armonizar la cultura y la política, hoy aparentemente están corriendo por carriles separados.



## Fuentes

Anónimo. Quaderno informativo: "Laboratorio Teatrale Mapuche" Temuco-Cile. Italia. 1989. Trad. Folleto informativo: "Taller de Teatro Mapuche" Temuco-Chile.

Comunidad Latina Suiza. Programa Kuralaf. Ginebra, Suiza, 10 de noviembre 1989

García, Jaime. Afiche obra Los que van quedando. Temuco, agosto de 1985

- Afiche Homenaje a Lautaro. 25 de abril 429 años de la muerte de Lautaro. Temuco abril de 1986

- Afiche Ûlkantun Trawun - Peña Folklórica. Temuco, Mayo de 1986

KWIA (Koördinatie Werkgroepen Indiaans Amérika) Programa Kuralaf. Bruselas, Bélgica, 2 diciembre 1989

Laskar, Amado (posible seudónimo) Afiche Gira obra Visita de Nuestros loncos. 13 a 17 diciembre en Santiago 1982

Programa Cautiverio Feliz. Universidad de Talca. 20 de noviembre 1987.

Taller de Desarrollo Artístico Cultural Mapuche. Obra: Kuralaf. Temuco. 1986.

- Obra: Mapu Incin Taiñ Ñuke. s/f

- Obra: Cautiverio Feliz f/f

- Obra: Quilapan . Temuco. 1993.

Wittwer, Erika. Amerikas wartet noch auf Entdeckung. Ein Indianervolk aus Chile spielt seine Geschichte. Trad. América Latina todavía está esperando ser descubierta. Un pueblo indio de Chile interpreta a su historia. Rev. Kultur. Zurich-Zuisa, 1989. Pp. 13.

## Bibliografía

ANTILLANCA et.al, Escritos Mapuche 1910-1999. Santiago-Chile, Impreso en LOM Ediciones: 2000.

ARGUEDAS, José María. Formación de una Cultura Nacional Indoamericana. México, Siglo XXI Editores. 1989.

AUKINKO, Trabajo de la Juventud en ADMAPU. En Aukinko Boletín de Circulación Interna Asociación Gremial de pequeños Agricultores y Artesanos ADMAPU, Temuco Chile, Año 1, N° 2 1982.

BALANDIER, Georges. 1970. El Concepto de "Situación" Colonial. Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca, cuarta serie, N° 22. Ministerio de Educación - Editorial José de Pineda Ibarra. Guatemala.

BENGOA, José. Historia de un conflicto: El Estado y los mapuches en el siglo XX.

SANTIAGO, Planeta. 1999.

BEJAMIN, Walter, La dialéctica en suspenso, fragmentos sobre la historia. Santiago-Chile, LOM Ediciones. 2009

- Estética y política. Argentina, Ediciones Las Cuarenta: 2009.

- El autor como productor. México, Editorial Itaca: 2004.

- Para una Crítica de la Violencia. Edición Electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Url <http://viejotopo.org/Biblioteca%20Virtual/Benjamin,%20Walter%20-%20Critica%20de%20la%20violencia.pdf> f visitada 20-11-2013.

BEVERLY, Jonh. Siete Aproximaciones al "Problema Indígena". Bolivia, Ediciones Plural: 2010.

BONFIL BATALLA Guillermo. El Concepto de Indio en América: Una Categoría de la Situación Colonial.

Anales de Antropología. Volumen IX, México. 1972.

- México Profundo. Una civilización negada. México. Editorial Grijalbo. 1990

- Historias que no son Todavía Historia. En Carlos Peryra y Otros. Historia ¿Para qué?. México. Siglo Veintiuno Editores. 1992.

CALVET, Louise-Jean. Lingüística y Colonialismo. Breve tratado de glotofagia. Argentina, Fondo de Cultura Económica. 2005.

CANIUQUEO, Sergio. TACUM. El Grupo de Teatro de Ad-Mapu. Un espacio para la práctica anticolonial Mapuche, 1981-1989. En Pedro Canales editor. Zuamgenolu, Marginalidad y Exclusión. Pueblo Mapuche, Marginalidad y Estado Chileno Siglos XIX-XXI. Vicerrectoría Académica Universidad de Santiago. Chile. 2016.

CORNEJO POLAR, Antonio. El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto sociocultural. En Revista Arte, literatura y crítica latinoamericana. Caracas-Venezuela, Universidad Central de Venezuela, 1982. pp. 67-85.

DELEUZE Gilles y Felix GUATTARI. Kafka por una literatura menor, México, Ediciones Era. 1978.

FANON, Franz, Piel Negra, Mascaras Blancas. España, Ediciones AKAL. 2009

FOERSTER, Rolf y Jorge Iván VERGARA. ¿Relaciones interétnicas o Relaciones Fronterizas?. En Revista de Historia Indígena. Santiago-Chile, Universidad de Chile. 1996. Pp 9-33.

GILLY, Adolfo, Historia a Contrapelo. Una constelación. México, Ediciones ERA: 2006.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. Colonialismo Interno (1969). En De La

Sociología del Poder a la sociología de la Explotación. Pensar América Latina en el siglo XXI, Pablo González Casanova. Colombia. Editorial CLACSO & Siglo del Hombre Editores: 2009. Pp 129-156

GUHA, Ranahit. Voces de la Historia. España, Editorial Crítica: 2002.

JARA, Álvaro. Guerra y Sociedad en Chile y otros temas a fines. Santiago-Chile, Editorial Universitaria: 1984.

LEONARDO LEÓN, Mapu, toquis y weichafe durante la Primera Guerra de Arauco. 1547-1560. En Revista de Ciencias Sociales 41, Valparaíso, 1995. Pp. 277-344.

MALLON, Florencia. El Siglo XX: Esferas Públicas, Sueños de Autodeterminación y Articulaciones Internacionales. En Christian Martínez y Marco Estrada (editores). Las Disputas por la Etnicidad en América Latina: Movilizaciones Indígenas en Chiapas y Araucanía. Santiago-Chile, USACH & Editorial Catalonia: 2009. Pp. 155- 190.

MAMANI CONDORI, Carlos. Memoria y Reconstitución. En Intelectuales Indígenas Piensan América Latina, Claudia Zapata Silva (compiladora). Ecuador, Ediciones Abya-Yala: 2007. pp 285-310

MARIMAN, José. La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam. Denver, U.S.A. Abril 1995. Manuscrito.

MARTÍNEZ, Christian, Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). En

Estudios Sociológicos, México, vol. XXVII, núm. 80, mayo-agosto, 2009, pp. 595-618,

MEZA, Néstor, Estudios Sobre la conquista de América. Santiago-Chile., Editorial Universitaria: 1981.

MONTUPIL, Fernando, Inche Tati. El Pueblo: Tradición indómita en Chile. Mangua-Nicaragua: CIERA Centro de publicaciones, 1982.

PRATT, Mary Louise. Ojos Imperiales. Literaturas de viajes y transculturación. México, Fondo de Cultura Económica: 2010.

RAMA, Ángel. La Ciudad Letrada. Santiago-Chile, Tajamar Editores: 2004.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Oprimidos pero no vencidos. Luchas del Campesinado Aymara y Quechwa 1900-1980. Bolivia, Taller de Historia Oral Andino THOA: 2003.

SAID, Edward, Representaciones del intelectual. España, Ediciones DEBATE: 2007

- Reflexiones sobre el exilio. Ensayos literarios y culturales. España Ediciones DEBATE: 2005.

- Cultura, Identidad e Historia. En Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión, Gerhart Schröder y Helga Breuninger (compiladores). Argentina, Fondo de Cultura Económica: 2009. pp 37-53

- Humanismo y crítica democrática. La responsabilidad pública de escritores e intelectuales. España Ediciones DEBATE: 2006.

- Freud y no los europeos. España, Global Rhythm press.2006

SOMMER, Doris. Abrazos y Rechazos. Como leer en clave menor. Colombia, Fondo de Cultura Económica. 2005.

WILLIAMS, Raymon. Marxismo y Literatura. Estética y política. Argentina, Ediciones Las Cuarenta: 2009.

- El campo y la Ciudad. España, PAIDOS Ediciones.2001.