

La Construcción Histórica de la Araucanía: Desde la Historiografía Oficial a las Imágenes Culturales y Dominación Política¹

Ricardo H. Herrera Lara²

Resumen

El artículo discute cómo la historiografía oficial chilena, en lo relativo a la Región de la Araucanía, se construyó sobre signos y símbolos peyorativos de los Mapuche que, en

un contexto de conflicto manifiesto y permanente, están presentes en los textos de algunos Cronistas. Estos signos y símbolos pasaron a constituir imágenes culturales, base de una cultura de colonialismo cuya máxima expresión se encuentra en los discursos de desarrollo y modernización que son las fuentes de las políticas que, con respecto a los Mapuche, diseña e implementa el estado-nación chileno en todos los ámbitos. Se señala que en la actualidad las relaciones del pueblo Mapuche con la sociedad dominante se dan en un nuevo espacio de conflicto marcado por la tensión entre los intentos de dominación política y económica chilenos y el discurso de resistencia mapuche. Se indica que este espacio y sus componentes, es insoslayable en los estudios de los Mapuche contemporáneos.

1. A modo de Introducción

Dillehay (1990: 31-49) distingue cuatro etapas de la prehistoria Mapuche: 1) Actividades tempranas de caza y recolección (ca. 8000 a.C. hasta 1000 d.C.); 2) La transformación a una base hortícola y probablemente agrícola (ca. 500-1000 d.C. al 1500 d.C.); 3) Economía mixta con una base principalmente hortícola y agrícola: períodos protohistóricos e históricos (ca. 1500 al 1700 d.C.); y 4) La agricultura de tala y roce en una economía de subsistencia.

En el período prehispánico, el Imperio Inca fue incapaz de conquistar a los Mapuche. En 1540, Pedro de Valdivia, el conquistador español, llegó a Chile con un puñado de soldados y estableció

¹ Este artículo forma parte de los resultados de avance del Proyecto FONDECYT 1010541 "Narraciones Orales, Etnotextos e Iconografías en la Periferia Regional de la Araucanía".

² Universidad de la Frontera, Antropólogo, Universidad de Chile, Master (M.A.) y Doctor (Ph.D.) en Antropología, University of Illinois.

en Santiago la avanzada militar para tratar de dominar a los Mapuche. El primer intento de dominación terminó infructuosamente para los españoles en 1641 cuando se vieron forzados a reconocer, a través del Pacto de Quilín, un territorio Mapuche independiente con el río Bio-Bio como su frontera norte. Los Mapuche mantuvieron a los españoles fuera de su territorio ancestral por los próximos 300 años. Posteriormente, los Mapuche protagonizaron una serie de levantamientos y llevaron a cabo una guerra de guerrillas contra los españoles.

Este período de continuo asedio a su territorio, llevó a los Mapuche a enfrentar varias guerras. La última de éstas se produjo entre 1880-83. Al finalizar ésta, los Mapuche fueron finalmente derrotados. La Conquista, que comenzó en 1553, estaba completa. Esta conquista representa un punto crucial en la conciencia histórica mapuche, una conciencia de modo de vida que se refleja en los patrones culturales de los Mapuche contemporáneos.

Como resultado de la sumisión militar, los Mapuche fueron forzados a vivir en "reducciones" entregadas a través de un Título de Merced a un grupo patrilineal. El resto del territorio fue transferido a inmigrantes extranjeros (alemanes, italianos y suizos) o vendido a colonos chilenos. Entre 1884 y 1930 la tierra se había reducido y los Mapuche incrementaron su dependencia de ella. Quizás si una de las consecuencias más importantes de la reducción fue que los Mapuche fueron incorporados al sistema administrativo chileno no como una minoría o agregado con su estructura política interna propia, sino que como una agrupación de individuos sujetos directamente a la autoridad chilena. Las interacciones entre Mapuches y no-Mapuches

aumentaron a través del sistema administrativo nacional de pueblos, el trabajo y la educación.

2. De la Historiografía Oficial a las Imágenes Culturales

El flujo de incidentes antes mencionado, se describe en todas las monografías que se han escrito acerca de los Mapuche en los últimos 50 años (cf. Faron 1961, 1968, 1980; Stuchlick 1974, Bengoa 1985, Villalobos 1982, 1989, 1992, 1995) y es parte de la historiografía oficial chilena. Una de las fuentes importantes de estos registros son los cronistas e historiadores coloniales. Sin embargo, se ha puesto poca atención al hecho de que los cronistas españoles primero, y los historiadores coloniales después; construyeron imágenes de los Mapuche basadas en signos y símbolos peyorativos que emergen del conflicto (campañas militares fallidas y esfuerzos frustrados de asimilación). Siguiendo a Taussig (1987: 199) puedo decir que el significado adjunto a estas imágenes es la base formadora de "un tipo de historiografía constructora y dependiente de imágenes".³

"Encrustada en íconos coloniales... esta estructura se trae a la vida cotidiana no como un modelo inerte y fijo, por el contrario, existe por medio de la creatividad dialógica espasmódica, como un rango de posibilidades interpretativas" (Taussig 1987: 198).

Existe fetichismo al traer la estructura de signos a la vida dialógica. Es la imagen *per se* la que

³ De acuerdo a Taussig, el principio de adhesión a la realidad de la historia es similar al principio del collage – en que la presentación coexiste con la representación, con cada orden de la realidad confundiendo e imitando a la otra (Taussig 1987).

juega un rol activo en lo que es una relación de reciprocidad entre un "lector" y lo que es "leído".⁴

Taussig ve el procedimiento de construir historiografía como un proceso hermenéutico politizado, consistente en el juego semiótico con la estructura de signos establecidos como imágenes en la experiencia social de la conquista española. Dentro de estas imágenes, los Mapuche representaban el desorden y el caos y debían, por lo tanto, ser conquistados. Esta es la justificación histórica "chilena" de la conquista española. Es esta perspectiva que en las próximas secciones de este trabajo me concentraré en los atributos políticos de las imágenes construidas por los autores y apropiadas por la historiografía teniendo en mente que "el poder de las ideas y de la ideología descansa más en el significado de las imágenes que en los conceptos" (Taussig 1987: 199). De ese modo, trato de presentar un caso de "mitopoiesis colonial que funciona a través del inconsciente político" (Taussig 1987: 185).

Como sabemos, cualquier imagen impone una cierta representación de la realidad. Presenta la realidad selectivamente, incluyendo algunos aspectos e ignorando otros. Por esa razón también considero algunos aspectos ignorados

⁴ Aunque en este trabajo no estoy tratando con íconos en sentido estricto sino que con materiales escritos, creo que es válido seguir el enfoque de Taussig para analizar cómo las imágenes culturales creadas por los conquistadores adquieren una dimensión política cuando son aprehendidas por la historiografía chilena y que ha sido utilizada para justificar una serie de medidas que se han tomado con los Mapuche. Sin embargo, estoy consciente de los riesgos del análisis de textos cuando sigo a Taussig. El nos advierte de no tomar esta relación de interpretadores interconectados como análoga al modelo de texto y lector donde al lector se le asigna un rol significante en la construcción del texto que está siendo leído.

por los conquistadores y cómo estos aspectos afectaron tanto las imágenes como su registro en la sociedad dominante. También es mi interés explorar el proceso mediante el cual estas imágenes adquirieron su existencia.

La mayoría de los textos escritos por los cronistas españoles hacen referencia a la organización militar de los Mapuche. La explicación para más de tres siglos de esfuerzos fútiles para dominar a los Mapuche fluye en los libros asignando razones diversas, pero todos ellos refieren a diferentes características atribuidas a los Mapuche, principalmente en relación a su organización militar. Las variaciones en estas características atribuidas dependen del conocimiento cultural o tradición de los diferentes autores.

Entre 1545 y 1552, las once cartas que Pedro de Valdivia envió a los monarcas y a otras autoridades del Imperio Español comenzaron a construir un registro de imágenes culturales múltiples tanto del país como de sus habitantes, imágenes que de alguna manera persisten hasta hoy. Estas cartas contenían referencias tendientes a cambiar las ideas negativas que de Chile tenían los españoles después de la fallida empresa de Diego de Almagro. Desde su llegada a Chile en 1540, Valdivia hizo todos los esfuerzos posibles para convencer a sus superiores tanto en España como en Lima que la conquista valía la pena.

Desde muy temprano, la crítica a estos documentos ha sido muy favorable a la personalidad del conquistador, yendo generosamente en profundidad a las motivaciones y cualidades de este hombre del Renacimiento, examinando su tarea con referencia a una tipología de conquistador

militar, aunque sus cartas contienen referencias peyorativas de los Mapuche como “bárbaros”, “salvajes” y “caníbales”. La historiografía oficial chilena incorporó las alusiones laudatorias de la tierra transformándolas en el primer monumento de la tradición literaria nacional, creando de ese modo una imagen cultural. Esta imagen cultural incluye signos eufóricos que unen el hombre a la tierra, aunque no se establecen relaciones entre los “habitantes auténticos de la tierra” (como se llaman a sí mismos los Mapuche); sino que más bien es una relación que involucra principalmente al hombre “civilizado” que fue capaz de “descubrir” la belleza y generosidad de los recursos provistos por la “copia feliz del Edén”.

«... después que las Indias se comenzaron a descubrir hasta hoy, no se ha descubierto tal tierra a vuestra Majestad: es mas poblada que la Nueva España, muy sana, fertilísima e apacible, de muy lindo temple, riquísima de minas de oro, que en ninguna parte se ha dado cata que no se saque; abundante de gente, ganado e mantenimiento;... y en ella no hay otra falta si no es de españoles y caballos;...» (Pedro de Valdivia 1970 [1550]).

Dentro de esta imagen cultural, los Mapuche eran objetos de acción, no actores. La tierra (y la gente) estuvieron sujetos a la conquista y la conquista (y más tarde el “desarrollo”) era considerada un signo, una demostración de poder, probidad y honor.

«Ciertamente que la mejor lección que pueden dar a los hombres de hoy las cartas de Pedro de Valdivia es el hecho de constituir un testimonio limpio del sentimiento de la vida como proeza; esto es, de un enérgico empeño por ir ajustando el mundo a un esquema

ampliamente comprensivo donde todos sus componentes tienen un lugar necesario en que hay que alojarlos» (Ferreccio 1970: 9).

En su Crónica, el soldado Pedro Mariño de Lobera (1970 [1594]) introduce el estilo barroco tan familiar a los Jesuitas. Este estilo incluye la *imaginería* y los milagros llevados a cabo por el apóstol Santiago, quien de ser “Santiago Matamoros” se convirtió en “Santiago Matapuches”. Haciendo un recuento de un combate donde una victoria previsible de los Mapuche se transformó en su derrota, Mariño de Lobera señala:

«la causa de tan repentina y estupenda mudanza en su huida fue el haber salido un caballero con un caballo blanco, en el cual se les puso adelante con horrorífico aspecto y comenzó a dar en ellos con tan bravo coraje que los dejó absortos, y mucho más una señora muy hermosa que salió echándoles en los ojos una espesa niebla con que los cegaba, y con que dio vista a los españoles para que reconociesen ser ella la soberana Madre de Dios y el caballero, el glorioso Santiago» (Mariño de Lobera 1970 [1594]: 99 - 100).

La combinación de preocupaciones tanto militares como religiosas llevó a Mariño de Lobera a criticar el comportamiento brutal de los españoles y a justificar la agresividad de los Mapuche.

«me parece que esta gente que conquistó a Chile por la mayor parte della tenía tomado el estanco de las maldades, desafueros, ingraticudes, bajezas y exorbitancias. Que habían de hacer los pobres indios..., sino emplearlas [sus manos] en el servicio de las armas, acudiendo de presto a ellas y dando a

los españoles, como toros,... como a hombres alevés... [que] les llevaban a sus mujeres, hijos y parientes. Lo que resultó... fue el quedar los indios tan escandalizados, que hasta hoy están en guerra» (Mariño de Lobera 1970 [1594]: 58 - 59).

Sin embargo, esta piedad cristiana que es la base para condenar el comportamiento de los españoles, es también un reconocimiento a la superioridad de sus valores culturales y religiosos. La crónica de Mariño de Lobera está contenida en una dualidad compuesta, por una parte, por sus creencias en la supremacía de los valores ya señalada y por la justificación de la reacción de los Mapuche, por otra. Su percepción de los Mapuche va desde considerarlos como bárbaros (incluyendo referencias al canibalismo) hasta asignarles el carácter de los antiguos griegos y romanos. En otras palabras, los Mapuche son bárbaros desde el punto de vista de sus valores y religión y nobles cuando se considera su fuerza y poder militares. Para Mariño de Lobera los Mapuche son el símbolo del antagonismo cuando defienden su territorio. Como nobles, buscan la gloria en la confrontación dentro de sus relaciones conflictivas con los españoles.

Una posición similar es asumida por Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán (1973 [1673]). Su registro adquiere gran importancia puesto que es el único autor que vivió efectivamente (como cautivo) entre los Mapuche. Un noble profundamente religioso (su padre había sido Maestro de Campo, y como tal, jefe del Ejército del Reino de Chile); su libro es una redención de los Mapuche, aunque reconoce que éstos viven en un estado de barbarie que puede ser sobrepasado por la acción religiosa. Se pregunta si acaso la guerra entre españoles y

Mapuche es justa o no. En su análisis se refiere tanto a Santo Tomás como a San Agustín para concluir:

«Puede acontecer (dice este santo) [San Agustín] que sea la causa justa y la autoridad legítima, y por la mala intención y depravada malicia, se trueque en perjudicial la guerra que es justa. Esta intención dañada bien se manifestó patente... con las acciones y inhumanos tratos... con que en ellos se han visto bien cumplidas las razones que da San Agustín para que se conozca la guerra que es injusta y mal encaminada» (Pineda y Bascuñán 1973: 139).

De manera inversa, desde el punto de vista de la respuesta Mapuche a la agresión española y dentro del mismo tipo de análisis, Pineda y Bascuñán señala:

«los indios ya domésticos no se rebelaron ni cogieron las armas para hacer guerra a los españoles por aversión que tuvieron a nuestra religión cristiana, sino es por vengar los agravios, molestias y vejaciones que les hacían, y por defender sus fueros, sus vidas, sus mujeres y sus hijos; que según San Agustín, fue justa la guerra que movieron contra los que los agraviaron y tuvieron como esclavos» (Pineda y Bascuñán 1973: 142).

Pineda y Bascuñán estaba convencido que los "indios" podían ser "domesticados" a través de la enseñanza de la verdadera fe cristiana. No ve problemas en alcanzar este logro ya que para él los Mapuche estaban naturalmente inclinados a aceptar la revelación cristiana y los misterios sagrados. Mas bien los problemas residen en la crueldad y brutalidad que guían las relaciones de los españoles con los Mapuche.

Al hacer esto, los españoles son incapaces de ejemplificar los valores de la cristiandad. Esta es la causa de que la guerra en Chile se prolongue indefinidamente.

En el lado opuesto de este enfoque de redención, encontramos el grueso de la información relacionada con los Mapuche del modo como son vistos por los españoles. La principal preocupación estaba relacionada con los aspectos militares de su organización social (Góngora Marmolejo 1969 [1575], Quiroga 1979 [1640], Ovalle 1969 [1646], Rosales 1969 [1877]). Más aún, los esfuerzos de estos autores se centran en la búsqueda de razones y atribuciones para llevar a cabo la conquista sin cuestionar las consecuencias que este esfuerzo tendría eventualmente entre los Mapuche. Las razones estaban relacionadas con la incorporación del territorio al Imperio. Las atribuciones eran hechas en relación con la capacidad mapuche para sobrellevar la resistencia y la guerra.

Estas imágenes han sido tomadas por la historiografía y reintroducidas en la sociedad chilena a través de la educación institucionalizada y los medios de comunicación de masas, creando una cultura de colonialismo cuya máxima expresión se encuentra en el discurso de desarrollo y modernización que ha estado cargando la arena política (Turner 1974, 1985) de la Araucanía.

La imagen del tipo "culpar a la víctima" (cf. Góngora Marmolejo, Quiroga, Ovalle, Rosales) invade la historiografía chilena. Esta visión se complementa con la autculpa de González de Nájera (1970 [1614]). El menoscaba a los "indios" etiquetándolos como bárbaros sedientos de sangre, pero es absolutamente contradictorio

cuando describe la superioridad militar de los Mapuche sobre los españoles. En esta arena, González de Nájera alaba la capacidad mapuche para adaptarse a una guerra en continuo cambio. Esta extraordinaria capacidad de adaptación hizo que la guerra sea imposible de ganar por los españoles.

"Lo que deste punto se podrá colegir es un conocimiento claro y evidente del tiempo que se pierde, caro y peligroso, y del perjudicial engaño que hay en pretender acabar los nuestros la conquista del reino de Chile por vía de reducir los indios a general paz por fuerza o por grado. Porque aunque ponerlos de paz (cosa que es dificultísima) sea posible, no lo será jamás de que los indios la sustenten segura y fija, y que deje de haber guerra hasta el fin del mundo.» (González de Nájera: 48 49).

Esta visión desesperanzada llevó a González de Nájera a proponer medidas radicales para resolver la cuestión mapuche. Como solución final, propuso una "guerra total" para aniquilar a los Mapuche. Los sobrevivientes, mujeres y niños, deberían ser vendidos como esclavos en los otros dominios coloniales de la Corona y los muertos deberían ser reemplazados por trabajadores negros "domesticados", transformando de esa manera el Reino de Chile en el dominio español más rico de las Indias.

En todos estos registros encontramos una gran cantidad de signos mediante los cuales los procesos simbólicos construyen estructuras de imágenes culturales. Estas imágenes fueron incorporadas a la historia institucional chilena como dimensiones políticas adjuntas a conceptualizaciones de imaginaria fundamental de los Mapuche. Canibalismo, poligamia, salvajismo, embriaguez, amoralidad, todos ellos

sirvieron como los símbolos base para construir la realidad de la cultura colonial, “los puntos clave sin los cuales los significadores flotarían libres en el espacio como desmembramientos de un corpus” (Taussig 1987: 104-105).

Las diferentes representaciones de los Mapuche como “indios” (cuando eran bautizados) y bárbaros (cuando no eran bautizados) reflejan el carácter dual del “indio” como una categoría social y un personaje moral. La imagen del “indio” depende precisamente de esta combinación de opuestos en que lo salvaje y la cristiandad se sostienen y se disocian mutuamente. Sin duda que la elaboración cultural de la conquista y el espacio de conflicto entre la guerra y la paz se mantuvo por esta polaridad dinámica.

La historiografía oficial chilena se apropió de algunos signos de esta cultura histórico-cultural y desechó otros. El registro de Mariño de Lobera fue descartado por la tradición del positivismo en la historiografía chilena (especialmente por su representante más prestigioso, Diego Barros Arana) quien acusó al cronista de exagerar los “hechos” históricos. Cuando le reconoce descripciones “objetivas”, igualmente las descarta por considerarlas sin valor debido a que estarían empañadas por interpretaciones intolerables. La visión enriquecida de Mariño de Lobera, inmersa en su tradición barroca, nunca fue parte importante de la tradición historiográfica tradicional chilena.

«Cautiverio Feliz» de Pineda y Bascuñán nunca ha sido considerado como un libro de historia o algo parecido. Nuevamente, Barros Arana consideraba que los datos históricos estaban perdidos entre el clasicismo romano y la teología cristiana cuyas interpretaciones les producían

cansancio (cf. la Introducción a la edición de 1973). Pineda y Bascuñán es considerado como uno de los primeros indigenistas, no un historiador. Su libro es ampliamente leído en organizaciones de reivindicación étnica en nuestros días, pero los escritores de historia le han asignado poco valor como fuente.

Por contraste, las imágenes representadas por los escritores y cronistas más tradicionales que se concentraron en las campañas militares y subsecuentemente en los signos peyorativos proyectados a los Mapuche, son las imágenes que han invadido los libros de historia y la arena política contemporánea. A la fecha, y casi sin excepción, todas las políticas diseñadas tanto por las agencias del gobierno chileno como por las diferentes congregaciones religiosas que han operado o continúan operando en la sociedad Mapuche, se basan en una o más imágenes culturales (o en la combinación de varias de ellas) del modo como fueron heredadas de los cronistas e incorporadas en los textos escolares de historia.

Los españoles construyeron (por yuxtaposición de signos) imágenes de los Mapuche que configuraron una cultura que les ayudó a racionalizar la brutalidad de su empresa. Las imágenes creadas por los españoles cristalizaron con el tiempo y adquirieron un fuerte grado de estabilidad y existencia independiente. Han sido absorbidas en el flujo de conocimiento “informal” (Samuel 1990: 5) que los chilenos ahora aceptan como “historia” y “subdesarrollo” mapuche. En otras palabras, están implícitas en nuestras actividades cotidianas, en las técnicas de procesamiento de información y en modos de comportamiento que reflejan lo que Pierre Bourdieu (1977, 1984) refiere como el “habitus.”

3. De las Imágenes Culturales a la Dominación Política y Económica

Muchas de las monografías acerca de los Mapuche dentro de la antropología chilena se han hecho en consideración a aspectos simbólicos de su cultura y a procesos de estructuración del pensamiento. En esta última perspectiva ha predominado la tradición cognitivista. Pero esta tradición adolece de una base política e histórica. Si esta tradición ha de ser de utilidad en los estudios antropológicos pienso que debería ser enriquecida con la consideración de los contextos construidos históricamente y con la premisa de que el procesamiento del conocimiento es más bien un proceso activo antes que representacional (Dougherty 1985, Lave 1977, 1984, 1988; Maturana 1987, Vygotsky 1978). Pienso que los trabajos antropológicos entre los Mapuche deberían buscar un marco conceptual en que se puedan relacionar la estructuración del pensamiento con los procesos de dominación política y económica. A mi entender, en este proceso de dominación y colonización a partir del siglo XIX se ha dado el espacio de conflicto de La Frontera.

4. La Metáfora del Desarrollo en el Nuevo Espacio de Conflicto: La Frontera

Es en el teatro del colonialismo y neocolonialismo de la Frontera (Whitten 1986, 1985) que une salvajismo con civilización que las fuerzas fetichistas del capitalismo (Taussig 1980, 1987) se unieron con la asimilación militar del espacio de conflicto dentro del estado-nación chileno. El proceso de construir y conquistar la frontera está tan presente en la cultura pública chilena que cuando hablamos del área geopolítica donde vive la mayoría de los

Mapuche rurales, nos referimos a ella como La Frontera o Región de La Frontera.

La Frontera y el hombre de la Frontera como ha sido conceptualizado por Whitten (1986: 56) nos da claves importantes para entender los procesos de adaptación cultural y patrones económicos de los Mapuche, especialmente el expansionismo del siglo XIX. El gobierno chileno de la época argumentó que el no reconocimiento de las fronteras nacionales ponía en peligro la seguridad nacional. Por otra parte, la necesidad de incorporar el territorio mapuche a la economía capitalista llevó al gobierno a reducir a los Mapuche en reducciones y a instalar colonos extranjeros en el territorio en expansión.

El marco de análisis de Whitten asigna gran importancia a la economía política de los estados-naciones en la forma que se ve afectada la eficiencia tecno-ambiental de las áreas de estudio.

“La economía y sus transformaciones median los parámetros de las políticas y del ecosistema, por una parte; y la ideología del Estado (en interacción con sus competidores) media el Estado y las formaciones cosmológicas de la gente, por otra” (Whitten (1986): 49).

Considero que el marco anterior es muy potente para comprender los esfuerzos del Estado chileno para imponer diversas instituciones como medio de asimilación de los Mapuche, entre ellas quizás si la más importante sea la educación formal o escolarizada. De acuerdo a Whitten, la economía política articula las políticas públicas del Estado con la organización de la riqueza para constituir un sistema unificado de control de los recursos, incluyendo

dimensiones tales como el pensamiento humano, que ser proyectado a través de varias instituciones, especialmente la educación formal.

El proceso de creación de La Frontera comenzó con la llegada del conquistador español, lo que amplió las fronteras del Imperio hacia el sur. Sin embargo, la primera referencia explícita la encontramos en el Pacto de Quilín que estableció un territorio autónomo mapuche después de que los españoles fracasaran en su intento de alcanzar una victoria completa y total sobre los Mapuche. El proceso “civilizatorio” se aceleró con la abrupta aparición de las reducciones en 1883 como resultado de la derrota de los Mapuche a manos de las bien equipadas y entrenadas tropas que regresaban de la Guerra del Pacífico. En un período relativamente corto, entre el decreto legal que dio origen a las reducciones (1867) y la campaña militar, las imágenes de los Mapuche cambiaron de “valientes guerreros” (en 1879, cuando comenzó la Guerra del Pacífico) a la de “flojos y borrachos” cuando el gobierno buscó la incorporación de los Mapuche al territorio de las reducciones (Stuchlik 1974).

La radicación en reducciones no fue un proceso de incorporación de territorios a la República solamente. Involucró la reducción cultural de los Mapuche. Domeyko (1971 [1845]) recomendó la reducción como el único sistema factible para civilizar e incorporar a los Mapuche al “desarrollo” nacional.

“El propósito [de la reducción] no puede ser diferente al de reformar aquellas ideas, costumbres y tendencias de los Indios que obstruyen su *verdadera civilización*” (Domeyko (1971 [1845]: 118. Itálicas en el original).

El informe de Domeyko al gobierno tuvo gran influencia en el diseño de políticas asimilatorias y de “desarrollo” de los Mapuche, especialmente en lo relacionado con la educación institucionalizada. Aunque hay una falta de información en la historiografía chilena acerca de la aparición de las escuelas en las reducciones mapuche, el gobierno de la época favoreció la creación de escuelas como medio de llevar a cabo una agenda político-económica nacionalista (Bengoa 1985, Labarca 1939). Gobiernos sucesivos también han visto a la educación formal como un medio principal para alcanzar el “desarrollo”.

Una vez que la metáfora del desarrollo se asentó bien en la conciencia de los planificadores y sus discursos político-económicos, su relación con la educación se hizo evidente. Illich (1984: 4) visualiza esta relación como aquella donde “la educación y el desarrollo son dos vacas sagradas que desde 1949 han sido enyugadas como los animales de tiro del así llamado progreso”. Esta caracterización amplia se aplica a las campañas educacionales y de institucionalización del pueblo mapuche lanzadas tanto por el gobierno como por las congregaciones religiosas desde la radicación forzada de los Mapuche en reducciones. Lo que es importante señalar aquí es el lazo que une a la educación y otras instituciones con el desarrollo cuando se les considera en su afinidad metonímica. Este es la imaginería representacional del “progreso” o “crecimiento”.

Por las razones anteriormente expuestas pienso que los estudios de la realidad Mapuche imponen de manera insoslayable la necesidad de considerar como referente el discurso político-económico donde está incrustada la

metáfora del desarrollo. A pesar de su corta existencia, el término “desarrollo” se ha convertido en un concepto muy potente y cargado simbólicamente, especialmente cuando este concepto usa el crecimiento económico como su símbolo maestro. En este sentido ha pasado a ser parte de un discurso dentro del cual la producción y circulación de políticas y medidas que impulsa el Estado con relación al pueblo Mapuche, se convierte en un ejercicio de relaciones de poder, debido a sus requerimientos de institucionalización que enmarca las relaciones conflictivas de los Mapuche con el Estado.

Conceptualmente, el espacio de la Frontera contiene los signos y símbolos de todos los esfuerzos de colonización y desarrollo. Como marco para el estudio simbólico de las exégesis de los Mapuche en relación con las instituciones impuestas, el desarrollo y el colonialismo, la Frontera nos provee de una visión más amplia para el examen de las relaciones conflictivas de los Mapuche con los no Mapuche, no sólo como un mero fenómeno de interacción entre dos grupos étnicos. Este foco en los grupos étnicos en contacto ha sido el paradigma dominante en la antropología chilena.

El marco de análisis de la Frontera otorga gran importancia a la economía política del estado-nación. Desde la perspectiva del centro, la Frontera es tanto un límite como una potencialidad para futuras contracciones o

expansiones (Whitten 1985, 1986). Desde el punto de vista de los pueblos sujetos a dominación y a cambios radicales, la Frontera es la región donde toman lugar la autonomía, la resistencia y la persistencia cultural.

El concepto de Frontera como un espacio de conflicto – el espacio donde ocurren las interacciones entre los Mapuche y los no Mapuche – en que se desarrolla la cultura, está cargado con signos y símbolos que contienen implicaciones políticas. Como he señalado, pienso que toda etnografía debería incorporar esta dimensión oculta de la dinámica de las interacciones entre poblaciones dominantes/subordinadas. El centrarse en el discurso político nos ayuda a comprender cómo estas poblaciones subordinadas responden a los esfuerzos de colonialismo y dominación dentro del estado chileno.

El colonialismo y la dominación necesitan imponer el control y el silencio a través de la elaboración cultural de la supremacía (Taussig 1987). Esto representa el por qué es tan importante examinar las condiciones de construcción de verdades y construcción cultural bajo las cuales se imponen modelos de desarrollo a los Mapuche. Pero es aún más importante examinar el contra-discurso Mapuche que emerge dentro de ese espacio de conflicto. Una etnografía que incorpore el contra-discurso Mapuche debería abrir un espacio en el discurso académico para la voz del mapuche.

Bibliografía

- Bengoa, José (1985). *Historia del Pueblo Mapuche: Siglo XIX y XX*. Santiago: Ediciones Sur, Colección Estudios Históricos.
- Bordieu, Pierre (1977). *Reproduction in Education, Society and Culture*. SAGE Publications.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Outline of a Theory of Practice*. New York: Cambridge University Press.
- Dillehay, Tom D (1990). *Araucanía: Presente y Pasado*. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Dougherty, Janet W.D., ed., (1985). *Directions in Cognitive Anthropology*. Urbana: University of Illinois Press.
- Domeyko, Ignacio (1971 [1846]). *Araucanía y Sus Habitantes*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.
- Faron, Louis (1961). *Mapuche Social Structure: Institutional Reintegration In a Patrilineal Society of Central Chile*. Urbana: University of Illinois Press.
- Faron, Louis (1968). *The Mapuche Indians of Chile*. Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Góngora Marmolejo, Alonso de (1969[1575]). *Historia de Chile Desde Su Descubrimiento Hasta el Año 1575*. Santiago: Editorial Universitaria.
- González de Nájera, Alonso (1970). *Desengaño y Reparación de la Guerra de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Lave, Jean
1977 "Cognitive Consequences of Traditional Apprenticeship in West Africa". *Anthropology and Education Quarterly* 8(3): 177-180.
- Lave, Jean (1988). *Cognition in Practice*. Cambridge University Press.
- Lave, Jean, Michael Murtaugh and Olivia de la Rocha (1984). "The Dialectic of Arithmetic in Grocery Shopping." In Rogoff, Barbara and Jean Lave, eds., *Everyday Cognition*, pp. 67-94. Cambridge: Harvard University Press.
- Illich, Ivan (1984). "Eco-Paedagogics and the Commons". In R. Garrett, ed., *Education and Development*. Crom Helm Ltd.
- Labarca, Amanda (1939). *Historia de la Enseñanza en Chile*. Santiago, Chile: Imprenta Universitaria.
- Lara, Horacio (1889) *Crónica de Araucanía. Tomo I*. Santiago, Chile: Imprenta de "El Progreso".
- Mariño de Lobera, Pedro (1970). *Crónica del Reino de Chile*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Maturana R. Humberto y Varela G., Francisco (1987). *El Arbol del Conocimiento*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Ovalle, Alonso de (1969 [1646]). *Historia Relación del Reino de Chile*. Santiago, Chile Instituto de Literatura Chilena.
- Pineda y Bascuñán, Francisco Núñez de (1973[1673]). *Cautiverio Feliz*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Quiroga, Jerónimo de (1979[1640]). *Memorias de los Sucesos de la Guerra de Chile*. Santiago, Chile: Editorial Andrés Bello.
- Rosales, Diego de (1969[1877]). *Historia General de el Reino de Chile, Flandes Indiano*. Valparaíso, Chile: Impr. del Mercurio.
- Samuel, Geoffrey (1990). *Mind, Body and Culture*. Cambridge University Press.
- Stuchlik, Milan (1974). *Rasgos de la Sociedad Mapuche Contemporánea*. Santiago, Chile: Ediciones Universitarias de la Frontera y Ediciones Nueva Universidad.
- Taussig, Michael (1980). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Taussig, Michael (1987). *Shamanism, Colonialism and the Wild Man*. The University of Chicago Press.
- Turner, Victor (1985). *On the Edge of the Bush: Anthropology as Experience*. Tucson: University of Arizona Press.
- Turner, Victor (1974). *Dramas, Fields and Metaphors*. Cornell University Press.
- Valdivia, Pedro de (1970 [1550]) *Cartas de Relación de la Conquista de Chile*. Edición Crítica de Mario Ferreccio Podestá. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Villalobos, Sergio (1982). *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Villalobos R., Sergio (1989). *Los Pehuenches en la Vida Fronteriza*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Villalobos R., Sergio (1992). *La Vida Fronteriza en Chile*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Villalobos R., Sergio (1995). *Vida Fronteriza en la Araucanía: El Mito de la Guerra de Arauco*. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Whitten, Norman E. (1985). *Sicuanga Runa*. University of Illinois Press.
- Whitten, Norman E (1986 [1976]). *Black Frontiersmen*. Waveland Press, Inc.