

La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen

Gutiérrez Chong, Natividad; Gálvez González, Damian

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gutiérrez Chong, N., & Gálvez González, D. (2017). La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 62(231), 137-165. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(17\)30041-7](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(17)30041-7)

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen

The Political Culture in the Mapuche People: The Wallmapuwen Case

Natividad Gutiérrez Chong*

Damián Gálvez González**

Recibido: 11 de abril de 2016

Aceptado: 2 de abril de 2017

RESUMEN

En este artículo abordamos la cultura política indígena para lo cual se toma el caso concreto del pueblo mapuche. Haciendo un breve recuento de las políticas aplicadas por el Estado chileno, evaluamos los obstáculos que han dificultado la formación del partido político mapuche Wallmapuwen. Consideramos que la formación de un partido político indígena es una alternativa para reconstituir la identidad cultural y, en un futuro, la autonomía del pueblo mapuche. Al mismo tiempo, para una renovación en su acción colectiva será necesario que sus demandas particulares se articulen estratégicamente con diferentes organizaciones sociales, con y sin adscripción étnica. Afirmamos, además, que los partidos etno-políticos en Latinoamérica avizoran fructíferas experiencias de organización para el fortalecimiento de una cultura política democrática.

Palabras clave: cultura política; Estado chileno; pueblo mapuche; partido político étnico; Wallmapuwen, Chile.

ABSTRACT

In this article we address indigenous political culture taking as a case of study the Mapuche people. Having carried out a brief overview of the policies applied by the Chilean state, we evaluate those obstacles that have hindered the formation of the Mapuche political party Wallmapuwen. We believe that the formation of a political party by the indigenous people is a means to reconstitute the cultural identity, and in the future, the autonomy of the Mapuche people. At the same time, a revitalization in the collective action will need to have their own particular demands articulated strategically with different social organizations, with and without ethnic affiliation. We affirm, moreover, that ethno-regional parties in Latin America envisage fruitful organizational experiences towards the strengthening of a democratic culture.

Keywords: political culture; Chilean state; mapuche people; ethno political party; Wallmapuwen; Chile.

* Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Correo electrónico: <nativid@unam.mx>.

** Instituto de Estudios Latinoamericanos, Freie Universität Berlin. Correo electrónico: <damiang@zedat.fu-berlin.de>.

Introducción

Los procesos contemporáneos de articulación política entre grupos étnicos y estados nacionales, definidos como sistemas interétnicos (Bartolomé, 2006), se proveen en la actualidad de diferentes modos de significación para ser interpretados y discutidos en la esfera de los asuntos públicos. Igualmente, durante las tres últimas décadas se ha producido un avance importante en el reconocimiento constitucional de la pluralidad étnica, con la institucionalización de un nuevo marco jurídico supranacional de derechos indígenas. Sin embargo, al tiempo que las políticas de la identidad se multiplican con mayor intensidad en el neoliberalismo avanzado, pareciera ser que el multiculturalismo se beneficiara de una composición no exenta de dificultades. Contradicciones que se manifiestan por las mismas ambigüedades que proyecta el concepto. Es decir, en determinadas circunstancias se le invoca como una categoría política reivindicativa para referirse a las “luchas por el reconocimiento” (Taylor, 1992; Honneth, 1997; Benhabib, 2006) y, desde el extremo opuesto, se le utiliza para perfilar una etnicidad de corte empresarial en tanto ideología del capitalismo en su momento histórico diferencial (Žižek, 1998; Díaz-Polanco, 2006).

Las movilizaciones sociales ocurridas en el continente americano son una premisa empírica insoslayable y una motivación teórica suficiente para examinar los derroteros por los cuales ha transitado la cultura política de los pueblos indígenas. Para el caso chileno, en efecto, es particularmente interesante discutir los alcances y las limitaciones que tuvo la propuesta programática implementada por la Concertación (coalición de partidos que gobernó entre 1990 y 2010) para abordar la “cuestión étnica” en la posdictadura. Esto porque, a pesar de las diferentes instancias de acercamiento propiciadas por el Estado (como la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena [Conadi], la realización de los llamados Diálogos Comunales, la formación de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, o la entrada en vigencia del Convenio 169 de la OIT [c169]), al retornar la democracia en Chile la relación con los pueblos indígenas ha sido tratada casi exclusivamente como un problema de “minorías culturales” o de “pobreza rural”, impidiendo que hasta la fecha haya un cambio significativo en las deterioradas relaciones interculturales del país (Foerster, Vergara y Gundermann, 2013).

Los pueblos indígenas de América Latina ejercen numerosas formas de hacer política y el pueblo mapuche no es la excepción. En ellos se encuentran diversos itinerarios que intervienen en los asuntos que afectan o involucran sus intereses. Diríamos, para comenzar, que el ejercicio de lo político requiere para su despliegue de una conciencia de esta afectación, pues uno de sus principales objetivos es luchar, ganarse aliados y seguidores voluntarios para restaurar derechos que se piensan vulnerados (Weber, 2014[1922]). Y aquí es precisamente donde el caso mapuche, a través de Wallmapuwen, es específico con respecto a muchas otras movilizaciones, organizaciones y alianzas que han desplegado los pueblos indígenas durante el siglo

que corre. Es específico, porque en América Latina es poco común la propuesta de construir partidos políticos articulados alrededor de una identidad étnica. A esta idea se pueden agregar los numerosos obstáculos en la legislación electoral que inhiben o hacen prácticamente imposible formar o mantener nuevas organizaciones que intervengan en contiendas electorales más equitativas. En concordancia con esto, en este artículo nos interesa abordar el proyecto de construcción de un partido político mapuche en Chile. He aquí una tarea sugerente, pues este hecho causa doble interés. Por una parte, por las expresiones y estrategias de acción colectiva que ha adquirido la movilización social mapuche durante la posdictadura, y en tanto prevalece la opinión de que los pueblos originarios son apáticos y desinteresados en asuntos que refieren a la deliberación política y escindidos de las reflexiones de la modernidad.

La información cualitativa que presentamos se obtuvo mediante la realización de entrevistas abiertas a fundadores, ideólogos, portavoces, intelectuales y dirigentes vinculados con diversas organizaciones sociales indígenas.¹ En los casos que registramos se demuestra un dinámico activismo político en torno a una multiplicidad de problemáticas, entre las que sobresalen, sin embargo, las definiciones de autonomía, la recuperación de territorios, la defensa de los recursos naturales y el fortalecimiento de la identidad cultural y lingüística. En términos metodológicos y a modo de complementar el uso de fuentes secundarias, trabajamos con las agrupaciones incluidas en la base de datos ORGINDAL (Organizaciones Indígenas de América Latina) (SICETNO, s.f.), las cuales subrayan que la razón principal para establecer procesos organizativos responde a la necesidad de encontrar ayuda a partir de la gestión propia, frente a la indefensión que enfrentan cotidianamente. El uso de la base de datos fue un insumo para comparar con información actualizada el desarrollo político de las organizaciones sociales indígenas, con especial énfasis en la experiencia mapuche. En definitiva, con este material observamos la tendencia a que los pueblos indígenas se movilicen, ante la ausencia de espacios de participación, para eliminar a intermediarios y tomar decisiones que a ellos les conciernen. No obstante, para ello se requiere que puedan incidir políticamente y acceder al poder. He ahí una de las razones que alienta a la construcción de un partido político mapuche, como Wallmapuwen.

Visto así, el problema que queremos colocar en el centro de la discusión corresponde al lugar que ocupa la cultura en la política indígena, tomando para ello un caso concreto del pueblo mapuche. En un primer momento, presentamos una revisión del concepto de cultura política para delimitar la especificidad de la cultura política mapuche, ya que, como habremos de demostrar, el tema de la conciencia colectiva es crucial para cimentar nuevos proyectos que trasciendan lo puramente local. Luego, en un segundo nivel, abordamos de manera general

¹ En lo relativo a la proliferación de intelectuales mapuche que discuten públicamente sobre la movilización social indígena en el sur del país, cabe mencionar, por ejemplo, los trabajos de Pairicán (2014), Marimán (2012) y Caniuqueo *et al.* (2006).

las políticas indígenas que se han diseñado y ejecutado desde el Estado chileno en los últimos 25 años. Este breve recuento nos permitirá situar correctamente el resurgimiento étnico que acontece en el sur de Chile, y sobre todo, evaluar las dificultades institucionales y culturales que aún persisten para la formación y permanencia de un partido político mapuche. En tercer lugar, identificamos las diferencias y especificidades de Wallmapuwen con otras experiencias en América Latina con el propósito de examinar los principales ejes que estructuran a un partido político étnico, siendo la cuestión del reconocimiento, el territorio y la autonomía temas primordiales en su constitución. Por último, y a modo de cierre, dedicamos una somera reflexión a la centralidad que toma para los pueblos indígenas de hoy promover una política de alianzas con otros movimientos sociales, con y sin adscripción étnica, para así encontrar convergencias y conducir colectivamente sus demandas ante públicos más amplios.

Cultura política y cultura política mapuche

Iniciamos esta sección con dos preguntas generales: ¿Qué es la cultura política indígena? y ¿Qué es la cultura política mapuche? Una adaptación a la definición de Almond y Verba (1989[1963]) es útil para entrar en el tema. La cultura política, afirman, consiste en las creencias compartidas y aprendidas del sistema político y del papel que éstas ocupan dentro de dicha configuración. Es un referente en la manera en que observamos el mundo social y lo que esperamos de éste; más aún, forja roles y conductas sobre el sistema político en general. En tanto cultura, incluye lo que pensamos y cómo procesamos la información que recibimos. Existe una vasta bibliografía que remite al hecho de que el estudio de la cultura política no es una novedad, como son los trabajos de Alonso (1996), Krotz (1996), Peschard (2003), Puig (2007) y Tejera (2010). No obstante, con la progresiva exposición que han venido ganando las comunidades organizadas de América Latina, desde las últimas décadas del siglo pasado, es posible identificar el surgimiento de una cultura política indígena.² Asimismo, una revisión de este concepto nos ayuda a describir cómo y bajo qué modalidades las sociedades nativas se perciben y se interrelacionan con el Estado y sus instituciones, y cómo se organizan, a fin de cuentas, para contrarrestar la exclusión y el autoritarismo.

En tanto cultura, la cultura política no deja de reinventarse, por eso nos interesa emplear este concepto para aplicarlo a la práctica política indígena contemporánea. A primera vista, en ésta se establecen las bases para la construcción de identidades que en su interior podrán encauzar distintos proyectos de sociedad. Otras definiciones también se adecuan a

² Un examen de la cultura política indígena, en tanto concepto, y su aplicación en cuatro países de América Latina (México, Ecuador, Bolivia y Chile), nos da cuenta de la gran heterogeneidad de formas de hacer política entre organizaciones sociales fundadas por indígenas. Véase: Gutiérrez, Martínez y Francy (2015).

nuestros propósitos, porque la cultura política indígena incurre en tensiones, conflictos y antagonismos. En resumen, la cultura política “es una síntesis heterogénea y contradictoria de valores, informaciones, juicios y expectativas que conforman la identidad política de los individuos, los grupos sociales o las organizaciones políticas” (Gutiérrez, 1993: 45). De este entramado subjetivo se derivan comportamientos, actitudes y percepciones que son portadores de significado en universos simbólicos compartidos. En el capitalismo avanzado, no está de más recordarlo, las sociedades indígenas han quedado relegadas a zonas de dependencia y periferia, esto es, en las sombras de la explotación económica y en las adyacencias del racismo, la violencia y la dominación.

Un componente clave para comprender la dinámica reinventiva de la cultura política es la conciencia colectiva (Guibernau, 1999). Esta conciencia es el motor para activar proyectos en torno a un conjunto de marcadores identitarios que son construidos colectivamente por una etnia o nación. Pero evocar lo distintivo no significa aglutinar a todas las culturas en la categoría indígena y es preciso trazar fino en este argumento, porque la especificidad de defender y proteger la cultura y la lengua da sentido a la cultura política, en este caso con nombre propio: lo mapuche a través de Wallmapuwen. Podríamos decir, pues, que a la luz de este proceso la cultura se manifiesta como si se tratara de un teatro en el cual se enfrentan distintas visiones de mundo, o sea, como un auténtico campo de batalla (Said, 1993). Pero uno de los problemas que se aloja en esta idea de cultura, dice el pensador palestino, es que “supone no sólo la veneración de lo propio sino también que eso propio se vea, en su cualidad trascendente, como separado de lo cotidiano” (Said, 1993: 14). Siguiendo a este autor, una perspectiva teórica primordialista de la cultura corre el serio riesgo de que las legítimas reivindicaciones de los pueblos colonizados se hagan en nombre de narraciones históricas inmutables en el tiempo. En contraste con esta falsa premisa epistemológica, una mirada constructivista y posicional de la identidad (Hall, 2003) nos recordará que los procesos de identificación individual y colectiva siempre se encuentran anudados con dinámicas de subjetivación profundamente inestables, discontinuas y cambiantes, por lo que difícilmente podremos enunciar oposiciones dicotómicas primordiales, bajo la fórmula “nosotros/ellos”, que expresan identidades preexistentes.

En los estudios clásicos (Winocur, 1997), se equipara a la cultura política con la identidad nacional (Almond y Verba, 1989[1963]), y ello también es útil para nuestros propósitos, porque equiparar a la cultura política indígena con la identidad nacional proporciona algunos indicadores compartidos: valores, símbolos, conmemoraciones, conciencia cívica y social, nombres propios, entre otros. Algunas expresiones del movimiento social mapuche, en el contexto de un crecimiento de partidos políticos regionales –valga como ilustración Wallmapuwen–, han activado lógicas de articulación en oposición a la racionalidad política que impone el Estado chileno. A la par, la politización de la identidad indígena mapuche ha sido también obra de políticos, comunicadores, historiadores y maestros. Hay amplia participa-

ción contextualizada en el ánimo efervescente de sus ideólogos, seguidores y simpatizantes, pero a su vez, en la frustración y en la decepción. En ese sentido, sería válido preguntarse por los resultados que ha registrado hasta ahora Wallmapuwen, dado que, tal como sucede con otras colectividades del continente americano, terminan cosechando poco (Valladares, 2007). Antes bien, una parte importante de sus legítimas demandas recibe el acoso de la violencia policial, la criminalización y el encarcelamiento de sus dirigentes que, paradójicamente, contribuyen a forjar mayor resistencia de la identidad del pueblo mapuche.

Así que adaptando la cultura política al movimiento social mapuche, se despliega un escenario etno-político por observar; empero, debemos añadir algunos contextos específicos: racismo, discriminación, explotación y exclusión en todas sus formas. Para contrarrestar este acentuado autoritarismo, que restringe los espacios de intervención democrática y que conjuntamente limita la convivencia intercultural en Chile, la construcción de partidos políticos basados en formas particulares de diferenciación bien podría representar una alternativa que encauce demandas de diverso cuño, interpelando también a distintas expresiones del movimiento mapuche actual. Vista desde este ángulo, la conciencia de una identidad étnica culturalmente diferenciada de la sociedad nacional mayoritaria será crucial para pensar el alcance de estos proyectos políticos en el mediano y largo plazo.

Conforme a esto y en conexión directa con ese principio, resulta útil referirnos a las opiniones que externaron algunos dirigentes mapuche sobre otros procesos de movilización indígena en América Latina, específicamente, respecto del surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Lo citaremos con la extensión que su reflexión merece:

Me acuerdo que un día me regalaron unos afiches de unos zapatistas, entonces los llevé a unas comunidades. Al ver a los indígenas encapuchados, ellos me preguntaban por qué. Pero lo que más les extrañó fue verlos con una bandera, les dije que era la bandera de México. Aquí los mapuche rechazan la bandera de Chile, incluso la han quemado en el Palacio de La Moneda, dicen que ésa es la bandera de los chilenos.³

Si bien los grupos étnicos de América Latina no fueron indiferentes a los hechos ocurridos en la revuelta de Chiapas, cabría reconocer, sin embargo, que hubo varios desacuerdos en torno a las estrategias empleadas por el EZLN para defender sus intereses.⁴ El pueblo mapuche, a tra-

³ Entrevista realizada a Alihuen Antileo, profesor y director del Centro de Estudios de Defensa y Seguridad (CEDES) de la Universidad de Artes y Ciencias Sociales (ARCSIS). También es fundador de la organización urbana mapuche Meli Wixan, constituida en Santiago de Chile en 1991, y ha sido integrante de las organizaciones Ad Mapu, Consejo de Todas las Tierras y la Coordinadora Arauco Malleco, todas agrupaciones precursoras del movimiento mapuche actual.

⁴ Los acontecimientos ocurridos en 1994 exhibieron los espacios de fractura del sistema político mexicano. Más aún, la entrada en vigencia del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), firmado por los gobiernos de Canadá, Estados Unidos y México, se transformó en el detonante para que el 1 de enero de 1994 iniciara la insurrección armada del EZLN en los Altos de Chiapas.

vés del Consejo de Todas las Tierras, fue uno de los primeros grupos indígenas en advertir esa extrañeza que se hizo evidente en el carácter de las demandas de Chiapas (Gutiérrez, 2001). En palabras de Aucán Huilcamán, vocero del Comité Ejecutivo del Consejo de Todas las Tierras, también hubo falta de claridad en los conceptos de territorialidad y liderazgo. “Puedo asegurarles que nosotros, los mapuche, en una situación similar nunca tendríamos un subcomandante. Tal vez tengamos una autoridad tradicional, pero nunca un líder que parece ser una copia o una asimilación del sistema político existente” (Proceso, 1994; Gutiérrez, 2001). Como veremos páginas abajo, en América Latina hay numerosas organizaciones fundadas por pueblos indígenas, pero muy contados proyectos para formar un partido político étnico.

Ciertamente, deberíamos reconocer que una explicación más convincente con respecto a la formación de Wallmapuwen, requiere que, como complemento, abordemos las limitaciones que tuvo un conjunto de políticas indigenistas que diseñó e implementó el Estado chileno, luego de poner fin a 17 años de dictadura cívico-militar (1973-1990). Por indigenismo entenderemos toda acción estatal formulada por no indígenas en relación con una heterogeneidad de grupos étnicos que coexisten en un mismo territorio soberano. En otras palabras, la política indigenista no es la que los indígenas formulan en lo que concierne a su propia comunidad, sino la manera como la sociedad nacional contempla el tratamiento que se les debe dar, de acuerdo con los intereses del Estado (Bonfil, 1970). Como tal, un panorama general de las políticas dirigidas a los pueblos indígenas por la Concertación (1990-2010), así como un breve repaso sobre los efectos que ha traído consigo la aplicación de la Ley Antiterrorista en territorio mapuche, nos permitirá, en efecto, examinar una suma de trabas institucionales e incomprensiones culturales que dificultan la supervivencia de un partido político étnico con vocación autonómica y territorial en Chile.

El programa indigenista de la Concertación

Durante la década de 1990, la sociedad chilena experimentó una transformación sustantiva en las bases de su sistema político, luego de 17 años de represión estatal generalizada. Los pueblos indígenas no estuvieron al margen de aquel proceso democratizador. De acuerdo con José Marimán (1994), de hecho, fueron siete organizaciones sociales mapuche las que formaron parte de la coyuntura del plebiscito de 1988: Ad Mapu, Nehuen Mapu, Lautaro Ñi Ayllarehue, Asociación Nacional del Pueblo Mapuche de Arauco, Callfulican, Choin Folil Che y Centros Culturales Mapuche. Todas ellas participaron más o menos activamente en la campaña electoral para terminar con la dictadura, siendo un importante apoyo para que el candidato de la Concertación, el demócrata cristiano Patricio Aylwin, ganara la elección presidencial de 1989, con 55% de los votos. Más aún, sólo trece días antes de dicho sufragio, “los pueblos indígenas habían firmado un acta de compromiso con el candidato de la Con-

certación, documento en el cual las partes se comprometían, una apoyar al nuevo gobierno y la otra hacer suya la demanda de los pueblos indígenas de Chile” (Marimán, 1994: 92).

En este contexto político transicional, la Concertación presenta una propuesta programática a fin de marcar una diferencia con la agenda que había impuesto el gobierno militar, la cual, como es sabido, no sólo pauperizó las condiciones económicas del pueblo mapuche en particular, sino que también negó sistemáticamente la existencia legal de los pueblos indígenas en general. La propuesta diseñada estuvo condicionada a una serie de evaluaciones propias del momento que vivía el país. Una época, si se quiere, “transformista”, esto es, “una larga preparación durante la dictadura, de una salida de la dictadura, destinada a permitir la continuidad de sus estructuras básicas bajo otros ropajes, las vestimentas democráticas” (Moulian, 1997: 145). A pesar de todas las impugnaciones que merece la transición en Chile, lo cierto es que la posibilidad de acabar con la dictadura y de avanzar al mismo tiempo hacia el reconocimiento de las demandas de los pueblos indígenas significó que buena parte de las comunidades endosara sus votos a la principal fuerza política opositora a Pinochet. En último término, con este triunfo electoral se “inaugura un nuevo período en la historia de Chile: el de la recuperación democrática. Y la fuerza social que posibilitó el triunfo de la Concertación se construyó sobre la base de un abanico de actores sociales, donde figuraban también las minorías étnico nacionales” (Marimán, 1994: 91).

El programa gubernamental indigenista de la Concertación tuvo como punto de partida la firma del Acuerdo de Nueva Imperial, en 1989, cita en la cual diferentes organizaciones diseñaron un nuevo marco institucional para abordar la cuestión indígena en el Chile de la posdictadura. Fueron cuatro los pilares que estructuraron dicho acuerdo, a saber: “la recuperación de tierras, el reconocimiento de derechos colectivos a través de la Constitución, la ratificación del c169 y la creación de una nueva institucionalidad pública para los asuntos indígenas” (Aylwin y Marimán, 2008: 18). El Acuerdo de Nueva Imperial significó para la Concertación fortalecer la identidad colectiva de los grupos étnicos como una interesante apertura hacia el pluralismo cultural, ya que por primera vez estaban representados todos los pueblos originarios en una instancia deliberativa común, a través del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (Mideplan, 2004).

De todo esto sobresale un fuerte disenso al momento de evaluar los resultados obtenidos con el Acuerdo de Nueva Imperial, así como justificadas dudas sobre si éste, en definitiva, constituyó un avance real en las demandas políticas de los pueblos indígenas. No fue por azar que la “discusión” en el Parlamento para ratificar el c169 se tomara 18 años.⁵ La poca o nula voluntad política para cumplir con sus obligaciones en la extensión de derechos, tampoco. Esto, y mucho más, evidenció que la relación del Estado con los pueblos indígenas

⁵ El c169 entró en vigencia en Chile el 15 de septiembre de 2009. Fue ratificado el 15 de septiembre de 2008 y promulgado el 14 de octubre de 2008. Sobre la aplicación del c169 en Chile, véase: Matta y Montt (2011: 133-212).

ha sido y sigue siendo altamente problemática y que “en la clase política chilena ha existido una constante animadversión hacia el reconocimiento de la plurietnicidad y más aún hacia demandas de autonomía” (Gissi, 2009: 151). Como veremos más adelante, organizaciones del pueblo mapuche, o el mismo Wallmapuwen, reconocen que el Estado chileno, si bien ha generado procesos de acercamiento con sus comunidades, éstos han sido insuficientes para enmendar problemas concretos relacionados con la violencia policial, la restitución de tierras, la militarización en sus territorios y las históricas inequidades socioeconómicas.

Para el año 1991 el gobierno de Patricio Aylwin presentó al Congreso Nacional tanto el proyecto de ley indígena, que en 1993 se convertiría finalmente en la Ley 19.253, como la reforma que buscaba el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, de manera que Chile asumiera su pluralidad étnica. Ya transcurridos más de 25 años, este último trámite legislativo sigue pendiente aún. Otro hito relevante en el ideario indigenista de la Concertación fue la creación de Conadi. En términos estrictamente formales, este organismo público ha sido responsable de promover, coordinar y ejecutar las acciones del Estado en favor del desarrollo de las comunidades en lo económico, social y cultural, pero no siempre con los resultados esperados (Boccaro y Seguel, 1999). Entre sus distintas atribuciones destaca haber sido responsable de la planificación y ejecución del Fondo de Tierras y Aguas Indígenas, creado por la Ley 19.253, que en última instancia “refería a la solución de litigios sobre tierras entre personas indígenas, comunidades y particulares, provenientes de los Títulos de Merced u otras cesiones o asignaciones hechas por el Estado a favor de los indígenas” (Aylwin, 1993: 14).

Como dijimos, es cierto que hubo diferentes instancias de acercamiento dispuestas por la Concertación, pero ninguna de ellas ha significado hasta ahora una transformación sustantiva de la política indígena en Chile (Foerster y Vergara, 2002). Los ejemplos al respecto podrían multiplicarse. Nos limitaremos a señalar lo ocurrido entre marzo y julio de 1999, durante el último año de gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle (1994-2000), cuando se llevaron a cabo los llamados “Diálogos Comunales”, que buscaron sistematizar una gran cantidad de información directamente con las comunidades acerca de sus demandas, pero como una tardía respuesta al conflicto mapuche (Bello, 2007). Todavía más, según Valenzuela (2002), el gobierno se sintió satisfecho con esta decisión, ya que descubrió que a los indígenas les interesaban fundamentalmente las cuestiones de tipo económico-productivo, no así los conflictos interétnicos, los efectos sociales y ambientales producidos por la extraordinaria expansión de la industria forestal o el acorralamiento de sus comunidades bajo un estado de excepción permanente (Bello, 2007: 193-220).

Luego, a pocos días de asumir la Presidencia, Ricardo Lagos Escobar (2000-2006) forma el Grupo de Trabajo sobre los Pueblos Indígenas, en el que participaron funcionarios de gobierno, representantes de las comunidades y algunos centros de estudios (Mideplan, 2004). Un año después, en marzo de 2001, Lagos crea la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo

Trato cuya finalidad era “asesorar sobre los hechos históricos del país y efectuar recomendaciones para una nueva política de Estado que permitiera avanzar hacia un nuevo trato de la sociedad chilena y su reencuentro con los pueblos originarios” (Zapata, 2004: 17). Aunque se subrayó su carácter propositivo, las expectativas de la dirigencia indígena estuvieron centradas en que los acuerdos tomados en su interior dieran lugar a verdaderos cambios en las relaciones interculturales, pero no fue así (Foerster, Vergara y Gundermann, 2013). A propósito de Wallmapuwen, habría que preguntarse también si aquella política del “nuevo trato” que desplegó el gobierno de Ricardo Lagos al menos tanteó la posibilidad de que algunas organizaciones sociales mapuche se agruparan alrededor de un partido político propio, dispuesto a participar de contiendas electorales más equitativas.

La ley antiterrorista y criminalización del movimiento social mapuche

Si bien es posible reconocer algunos aspectos positivos en la política indígena impulsada durante el sexenio de Lagos, no deja de ser menos importante recordar “las graves limitaciones que esta política adoleció a la hora de asegurar un reconocimiento jurídico de sus derechos y de responder a sus aspiraciones colectivas” (Aylwin, 2007: 27). En la administración de Lagos, por otro lado, tuvo lugar una desmedida aplicación de la Ley 18.314 sobre “conductas terroristas”, estatuto legal que, cabe recordar, fue aprobado durante la dictadura, en 1984. Fue así como, en septiembre de 2003, en el llamado “caso Longkos” (en mapudungun: jefe, líder o cabeza del grupo), fueron condenados Pichún y Norín a cinco años de prisión; Víctor Ancalaf, a cinco años por quema de camiones, y en agosto de 2004, en el caso Poluco-Pidenco, a diez años por incendio, José Huenchunao Mariñan, Patricia Troncoso, Jaime Marileo, Juan Ciriaco Marileo y Juan Millacheo (Millaleo, 2012: 20).

Cuatro años más tarde, el primer gobierno de Michelle Bachelet (2006-2010) comprometió una “Agenda para el Desarrollo de los Pueblos Originarios”, incorporando en ella diferentes tópicos en materia de salud, tierras, educación y desarrollo productivo. Una tendencia que acompañó a los gobiernos de la Concertación y que se mantuvo incólume con Sebastián Piñera (2010-2014) fue la producción discursiva desde el poder estatal en favor de la convivencia cívica basada en la multiculturalidad y su conexas retórica del “nuevo trato” para con los diferentes grupos étnicos del país. Como era de esperar, las limitaciones de plantear esta discusión desde un plano preferentemente constitucional no tardaron en llegar. Cabe resaltar, de todos modos, que si bien los conflictos entre el pueblo mapuche, empresas transnacionales y el Estado estuvieron lejos de desaparecer, durante el mandato de Michelle Bachelet se impulsaron algunos cambios a fin de otorgar libertad a comuneros que estaban cumpliendo condena por la Ley 18.314 (Villegas, 2009).

Durante el mandato de Sebastián Piñera las movilizaciones sociales mapuche experimentaron un fuerte incremento y se cristalizaron en la prolongada huelga de hambre que iniciaron 23 comuneros en las ciudades de Concepción, Lebu y Temuco, desde julio hasta octubre de 2010 (Julián, 2015). Tal como sostiene Salvador Millaleo (2012), el gobierno de entonces ignoró esta delicada situación y no fue sino hasta septiembre cuando convocó a una mesa de diálogo. Asimismo, un hecho que marcó de manera decisiva la gestión de Piñera en materia indígena fue la querrela presentada por el Ministerio del Interior en 2013, tras la muerte del matrimonio Luchsinger-Mackay en la comuna de Vilcún. Este caso provocó que se invocara nuevamente la ley antiterrorista y, junto con ello, la aplicación de nuevas medidas de represión en la zona, todas orientadas a la persecución penal, a mayor presencia policial y a la militarización del territorio mapuche o Wallmapu.

El movimiento social mapuche no es homogéneo ni en su organización ni en sus prácticas de acción colectiva; así lo expresa su continua transformación hasta el día de hoy. Como una deriva crítica de la expresión institucional que representa Wallmapuwen, dentro de una vasta heterogenidad de formas de articulación política que exhibe el activismo mapuche, se distingue también una modalidad de carácter autónomo que brega abiertamente contra la violencia estructural del Estado en su etapa neoliberal avanzada.⁶ Una lucha histórica que, vale la pena decirlo, les ha significado encarcelamientos no siempre sujetos al debido proceso, allanamientos, racismo, despojo de bienes comunes y jóvenes asesinados (Tricot, 2013). Esta sujeción neocolonial de la diversidad humana insumisa, que opera de manera sistemática en el Wallmapu, nos recuerda una tesis de Walter Benjamin: “la tradición de los pueblos oprimidos [...] enseña que el ‘estado de excepción’ en el que vivimos es regla. Debemos llegar a un concepto de la historia que corresponda a este hecho” (Benjamin, 2009: 139).

Unas palabras finales sobre por qué hacemos tanto énfasis en la criminalización del pueblo mapuche. Un reciente estudio realizado por el Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) señala que el llamado “conflicto mapuche”, lejos de menguar ha ido en aumento. La mayoría de los actores que participaron del estudio coincide en que este tipo de conflictividad no es sólo un problema de violencia, sino un fenómeno que tiene profundas raíces históricas, en torno a demandas no resueltas por el Estado (INDH, 2014). En la misma línea, un informe publicado en 2012 por la Comisión Económica para América

⁶ Las relaciones interculturales en el sur de Chile siguen mostrando un estado de descomposición. El 18 de diciembre de 2016, un joven mapuche de 17 años, Brandón Hernández Huentecol, recibe un balazo en la espalda por un efectivo de las Fuerzas Especiales. El 26 de diciembre del mismo año, dos comuneros mapuche resultan gravemente heridos por integrantes del Grupo de Operaciones Policiales Especiales (GOPE). También en 2016, once comuneros mapuche son procesados por la ley antiterrorista a raíz del caso judicial que investiga las causas que provocaron la muerte del matrimonio Luchsinger-Mackay (Aylwin, 2017). En relación con esta violencia policial permanente en las comunidades mapuche, habría que agregar el reciente crimen de los jóvenes Luis Marileo (24 años) y Patricio González (23 años), así como los asesinatos de Alex Lemún (2002), Julio Huentecura, Matías Catrileo (2008) y Rodrigo Melinao (2013).

Latina y el Caribe (CEPAL) sostiene que la violencia policial en general y la aplicación de la ley antiterrorista, en particular, representan verdaderas dificultades en la relación del Estado con el pueblo mapuche (CEPAL, 2012). Esto reviste vital importancia a la luz del *Caso Norín Catriman y Otros vs. Chile* (2014), en el cual la Corte Interamericana de Derechos Humanos, a propósito de la aplicación de la Ley 18.314, resolvió a favor de ocho dirigentes mapuche que habían sido acusados de conductas terroristas y recomendó al Estado chileno, entre otras cosas, “eliminar los efectos de las condenas por terrorismo impuestas”, y por cierto, “adoptar medidas de no repetición, para erradicar el uso de prejuicios discriminatorios con base en el origen étnico en el ejercicio del poder público y, en particular, en la administración de la justicia” (Corte IDH, 2014). A partir de estas ideas, afirmamos que la sostenida criminalización de las reivindicaciones del movimiento social mapuche ha hecho prácticamente imposible avanzar hacia la construcción de una cultura política democrática, en la cual participen en igualdad de condiciones indígenas y no indígenas.

Hacia la construcción de un partido político étnico

Una idea general de la visión liberal señala que la estabilidad de los sistemas políticos está asociada proporcionalmente con una menor fragmentación de los partidos. De acuerdo con esto, a mayor fraccionalización de los partidos políticos, mayores niveles de volatilidad electoral y, por ende, inestabilidad institucional extendida, producto de lo complejo de formar coaliciones de gobierno (Madrid, 2005). De ahí que se concluya que el surgimiento de partidos políticos étnicos en América Latina sería la condición *sine qua non* para el establecimiento de estructuras de poder débiles, así como de diseños institucionales permisivos que facilitan la creación de estas colectividades. En resumidas cuentas, y conforme con esta posición que impide reconocer la naturaleza intersubjetiva de las identidades colectivas, las organizaciones sociales indígenas en Chile, que disputan espacios de representación democrática como Wallmapuwen, en vez de significar una alternativa para el ejercicio de una ciudadanía diferenciada, simbolizarían, por el contrario, un imaginario de ingobernabilidad propio de las sociedades dependientes y periféricas.

Cada vez hay más preguntas en torno a las causas y factores que explicarían la propuesta de construir un partido político indígena en Chile. Para dar sentido a estas interrogantes Rice y Van Cott (2006) sostienen que la división étnica tiende a desvanecerse producto de la presencia de partidos de izquierda. Por tanto, “donde los partidos más tradicionales de izquierda se ven debilitados y la organización indígena está más institucionalizada, la emergencia de partidos étnicos se hace más viable” (Morales y González, 2011: 141). Al constatar la paulatina aparición de colectividades organizadas alrededor de identidades indígenas, cabe apuntar, de manera preliminar, que éstas disputan espacios de participación

que tradicionalmente ocupaban los partidos políticos formales (Burguete, 2007). Tomando en cuenta los elementos anteriores, un partido político étnico puede ser definido como “una organización autorizada para participar en las elecciones locales o nacionales, cuyos líderes y miembros en su mayoría se identifican a sí mismos como parte de un grupo étnico no gobernante y cuya plataforma electoral incluye demandas y programas de naturaleza cultural” (Van Cott, 2003: 27).

La formación de partidos políticos étnicos muchas veces se sitúa en un contexto de conflicto, pues sus demandas giran en torno ya sea a mayor autonomía, acceso al poder o control territorial. De hecho, la notable exposición que tuvo la emergencia indígena en América Latina durante la década de 1990 fue posible gracias a la idea compartida de que los pueblos originarios han sufrido más de 500 años de dominación colonial (Bengoa, 2000), lo que les da la legitimidad para luchar en contra de las injusticias históricas. Entendido de este modo, vemos que las reivindicaciones indígenas apuntan directamente a la dimensión política de la identidad étnica. La identidad y lo político, en efecto, se entrecruzan para establecer una relación interdependiente, que aspira a un reconocimiento de la diferencia cultural alterna que vaya más allá de lo estrictamente legal. Para ello, como muestra Wallmapuwen, es imprescindible considerar que el fortalecimiento de la acción colectiva no sólo se desarrollará a través de canales institucionales formales, sino también, y quizá más importante aún, mediante la construcción de un proceso que sea capaz de articular estratégicamente diferentes demandas sociales. Un buen ejemplo de lo anterior ha sido la aparición del ambientalismo, como un actor clave para comprender la producción de nuevos discursos étnicos. A todo esto:

[...] las identidades ecológicas han sido estratégicas para los pueblos indígenas, quienes han establecido alianzas con las ONG y movimientos sociales ambientalistas [...] Aunque estas alianzas han traído contradicciones y desacuerdos, las organizaciones ambientalistas han ayudado a situar a los movimientos indígenas como ecológicos en arenas internacionales, lo que ha permitido mayor defensa de sus territorios (Ulloa, 2008: 316).

Así, en este artículo examinamos el surgimiento del proyecto de partido político mapuche, las propuestas que plantea y el grado de conciencia colectiva que se requiere para su funcionamiento. Para entender esto mejor resulta útil hacer un contraste con otras organizaciones indígenas de la región. Para ello disponemos de una base de datos en línea –Orgindal–, que sistematiza información cualitativa de agrupaciones fundadas por pueblos indígenas, desde la década de 1980, en México, Bolivia, Nicaragua, Ecuador y Chile, entre otros. Se encontraron, así, los proyectos de partidos políticos étnicos que se enlistan en el cuadro 1:

Cuadro 1
Partidos políticos étnicos en América Latina

Proyecto	País	Fundación
Consejo Nacional Indio de Venezuela	Venezuela	1989
Autoridades Indígenas de Colombia	Colombia	1990
Movimiento Político Winaq	Guatemala	1992
Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País	Ecuador	1995
Movimiento Unido de Pueblos Indígenas	Venezuela	1997
Yapti Tasba Masraka Nanih Aslatakanka	Nicaragua	1998
Movimiento Indígena Pachakuti	Bolivia	2000
Partido Unidad Popular	México	2003
Movimiento Alternativo Indígena y Social	Colombia	2013
Partido Político Mapuche Wallmapuwen	Chile	2016

Fuente: elaboración propia con datos obtenidos de SICETNO (s.f.).

A fin de contribuir a una argumentación más sólida sobre el surgimiento de un partido político mapuche –en este caso, Wallmapuwen– quizá sea necesario tomar en cuenta que las demandas de las organizaciones fundadas por indígenas que se han registrado en la base de datos de Orgindal se interpretan de muy distintas maneras, es decir, no hay una sola forma de conceptualizar la autonomía, la libre determinación o el autogobierno (Ziccardi, 1991). En México, por ejemplo, la vía electoral para acceder a la autonomía aún no arroja datos significativos. Sólo en municipios de Oaxaca se conoce la reglamentación de usos y costumbres para renovar los ayuntamientos, lo que se traduce en un pragmatismo concreto para la construcción de modelos de autogobierno legítimos (Gutiérrez, 2008). Que la autonomía sea vista como un espacio de rebeldía, resistencia y desobediencia es una característica que prevalece en los análisis y debates sobre México (Sánchez, 2008). Del mismo modo, la emergencia política de nuevas organizaciones indígenas en México muestra que la lucha por el territorio y los recursos naturales no puede separarse de otras peticiones, como la de autonomía o libre determinación, y si bien ambas poseen un estatus jurídico concreto en la Constitución (luego de la reforma de 2001), todavía persisten muchas dificultades políticas e institucionales para que estos derechos puedan ejercerse.

La historia reciente de los movimientos indígenas de Ecuador es demasiado amplia para abordarla aquí en toda su extensión. Pero al menos intentaremos deslizar un par de ideas sobre sus demandas frente al Estado y el carácter político que estas colectividades han ido adquiriendo, como es el caso del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik. Con el levantamiento indígena de los años noventa, como ha sido profusamente documentado, se consigue un importante cambio en el significado de la nación, que se vio reflejado, por cierto, en el reconocimiento constitucional de la plurinacionalidad del Estado ecuatoriano en 2008. La formación de un movimiento etno-nacional, entonces, se presenta como una pieza clave para articular a diferentes sectores que planteaban una alternativa a la exclusión social y, por otro lado, muestra que los dirigentes indígenas podían incidir en la disputa del poder estatal a través de una lucha que reconocía, entre sus estrategias, participar decididamente en la política institucional. Así es como en 1996 el movimiento Pachakutik lanza a Fredy Elhers a la Presidencia de la República. El Partido Socialista-Frente Amplio (PS-FA) e Izquierda Democrática deciden sumarse, pero Elhers sólo logra un poco más de 17% de los votos. En 1998, el PS-FA vuelve a apoyar la candidatura de Elhers a la Presidencia, pero el resultado que obtiene es aún menor que en 1996. En los comicios electorales de 2002 apoya al defenestrado Lucio Gutiérrez, quien gana la segunda vuelta con ayuda de este grupo político y del movimiento Pachakutik. Sin embargo, en seguida es acusado de traición y es derrocado por el mismo movimiento que lo apoyó y otros partidos con la ayuda de las Fuerzas Armadas de Ecuador.

Para ir cerrando este acápite convengamos que los pueblos indígenas cuentan con un fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos respecto al *Caso Yatama vs. Nicaragua* (Corte IDH, 2005), en el que se determina que los pueblos originarios tienen el derecho a participar en la vida política nacional, en virtud de los principios de no discriminación y de igualdad. La demanda contra el Estado de Nicaragua se originó a partir de que el Consejo Supremo Electoral emitió una resolución por la cual se excluía a los candidatos del Partido Político Regional Indígena Yatama de participar en las elecciones municipales del 5 de noviembre de 2000, en las Regiones Autónomas del Atlántico Norte y del Atlántico Sur (Corte IDH, 2005: 2). Este antecedente legal enseña una cuestión que es importante considerar, a saber, que la exigencia de un partido político en ciertos casos afecta directamente los usos y costumbres de las comunidades indígenas, por lo que contraviene el derecho de éstas a expresarse libremente, de acuerdo con sus propios principios.

La experiencia del Wallmapuwen

Ahora sí podemos referirnos concretamente a una cultura política mapuche, ya que ésta se integra como identidad política, dado que ciertas propuestas de intervenir en alguna deci-

sión, gestión, o protesta buscan expresión pública a través de la constitución de un partido político étnico. Atendiendo lo anterior, involucrarse políticamente en la vida nacional también quiere decir defender, proteger o fortalecer la identidad cultural y lingüística que los distingue como pueblo. Una pregunta que surge con frecuencia es: en qué medida Wallmapuwen, en tanto asociación autónoma que desea influir directamente en la conducción del Estado, favorecería el avance del movimiento social mapuche hacia mayores niveles de participación y, si fuera el caso, qué lugar ocuparía el dilema de que el deseo de conservar su identidad sería una de las causas de que sufran exclusión, discriminación y racismo por parte del Estado. Estos son los argumentos que han hecho a los liderazgos mapuche empeñar esfuerzos para constituir un partido político propio. Los políticos mapuche consideran que, si tienen acceso a las estructuras del poder, pueden ser parte de la solución para revertir históricas desventajas en un contexto de violencia estructural.

Para situar la irrupción de Wallmapuwen en el mapa político de hoy sería pertinente recordar que las organizaciones sociales mapuche han mantenido importantes grados de movilización frente al Estado; sin embargo, éstas no han logrado que sus reivindicaciones se articulen estratégicamente con otras demandas de la sociedad chilena (Foerster, Vergara y Gundermann, 2013). Una de las tantas razones que explica dicha desarticulación, como vimos antes, es la criminalización sistemática de la protesta social indígena, con especial perjuicio hacia un sector que se piensa en conflicto y en resistencia contra el modelo neoliberal y el Estado chileno opresor (como la Coordinadora Arauco-Malleco, por ejemplo).⁷ Remitiéndose exclusivamente a estos aspectos, la abogada Myrna Villegas (2009) sostiene que el polémico conflicto por la recuperación de tierras al sur de Chile hace evidente la severidad del tratamiento penal hacia la cuestión mapuche y, quizá más relevante aún, que la problemática indígena en general ha sido presentada ante la opinión pública principalmente bajo el signo de la violencia, el terrorismo y la delincuencia, lo que contribuye a reproducir una identidad indígena estereotipada que, en definitiva, “reduce la otredad a unos cuantos rasgos esenciales y fijos en la naturaleza” (Hall, 2010: 429).

En este contexto de conflictividad, el partido político Wallmapuwen, “los que vivimos en el país mapuche”, lanza sus bases programáticas en la ciudad de Temuco y el 9 de junio de 2016 se registra legalmente ante el Servicio Electoral.⁸ Cabe señalar, no obstante, que la

⁷ Para más detalles sobre el proyecto político autonómico del movimiento social mapuche, véase: Tricot (2013); Llaitul y Arrate (2012).

⁸ Cabría destacar un conjunto de reformas institucionales que permitió el registro de Wallmapuwen. En primer lugar, el cambio a la Ley Orgánica Constitucional de Partidos Políticos de 2016 facilitó una verdadera multiplicación de este tipo de entidades, de tal suerte que, tan solo en el último año, el número de colectividades pasó de 14 a 33. Así, los arreglos a la Ley 18.603 contribuyeron a que se crearan nuevos partidos, a los que en un inicio se les exigió solamente tener presencia en una región y acreditar una adhesión de 0.25% del electorado. Más adelante, en abril de 2016, a raíz del cuestionamiento de los partidos políticos tradicionales, hubo una modificación en la normativa vigente que forzó a que los partidos acreditaran su representación en al menos ocho regiones o en tres zonas contiguas.

idea de formar una organización política mapuche fundada en su identidad étnica no es nueva, pues ya a principios del siglo xx, ciertos sectores mapuche vinculados con la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía plantearon la creación de un partido político, al igual que la Federación Araucana, en las décadas de 1920 y 1930, aunque estos proyectos no se concretaron (Azkintuwe, 2011). Luego de muchos intentos y varios años de discusión al interior del movimiento mapuche, al fin se ha cristalizado la voluntad de poner en marcha un partido político de carácter autonómico. Sobre este punto, Wallmapuwen, en su “Declaración de principios”, sostiene que:

[...] hemos iniciado un diálogo respetuoso y franco tendiente a visualizar salidas al actual estancamiento en que se encuentra el movimiento mapuche. Este diálogo tiene como punto de partida consensuado la necesidad de dar un salto en la lucha organizada de nuestro pueblo mediante la conformación de un partido político [...] observamos que existe una generación de mapuche que concibe nuestra situación actual de forma diferente a como se ha concebido antes. En nuestro caso, valoramos la situación como una “cuestión nacional” y no como un “cuestión indígena campesina”. Es decir, interpretamos que como nación experimentamos una situación colonial global, abierta desde fines del siglo xix con la invasión total por parte de los Estados chileno y argentino, que significó la partición del Wallmapu y la subordinación en todos los planos de la vida social (Wallmapu, 2005: 2).

Si analizamos la estrategia de Wallmapuwen para desarrollarse como partido político, será relevante dilucidar cuáles son las preferencias ideológicas del electorado mapuche, ya que en él, aparentemente, existiría una correspondencia cuasi-indivisible entre votantes indígenas y partidos de derecha (Durston, 2004). Como apunta un libro que hemos tenido la oportunidad de citar en repetidas ocasiones, “durante el siglo xx ha sido una realidad indiscutible la preferencia de la población mapuche rural por los candidatos de la derecha, es decir, por aquellos que dicen defender el respeto irrestricto del ‘Estado de Derecho’ y el ordenamiento político vigente” (Foerster, Vergara y Gundermann, 2013: 110). Empero, otros textos publicados recientemente (Toro y Jaramillo-Brun, 2014) sostienen que no existe una relación directa entre las mesas con mayor participación mapuche y la elección de la derecha como primera opción, por el contrario, en algunos casos es posible establecer una conexión positiva entre voto mapuche y candidatos de la propia etnia.

¿El caso de Wallmapuwen alude a una cultura política “avanzada”? Utilizamos el adjetivo “avanzada” con el único propósito de subrayar que, a pesar de la existencia de numerosas organizaciones fundadas por pueblos indígenas, hay contados proyectos de partidos políticos étnicos en América Latina. A lo anterior se añade el amplio repertorio de estrategias para cultivar la acción política desde realidades locales, que incluye elecciones por usos y costumbres, plantones, marchas, asambleísmo o comunalidad. He aquí otro elemento que debe

tomarse en cuenta: forjar un partido político con adscripción étnica no supone exclusivamente redefinir los ejes que estructuran a un modelo económico-productivo o pavimentar un camino hacia el reconocimiento de la pluriétnicidad a través de políticas multiculturales, sino también —y quizás éste sea el *quid* del asunto— dicha organización demandará para sí que sus fronteras grupales sean siempre permeables a los cambios y que exista, a la vez, un intercambio recíproco entre diferentes aspiraciones sociales que apelen a trascender lo puramente particular (Arditi, 2010).

Esto quiere decir que, si las demandas del movimiento social mapuche son canalizadas por Wallmapuwen, bien podrán entrar en una “cadena de equivalencias” con las de grupos ambientalistas u otras colectividades de la sociedad civil. Por lo tanto, “éstas adquirirán una perspectiva más global que en el caso que permanezcan restringidas a su propio particularismo” (Laclau, 2010: 135). Esto tiene como consecuencia que las reivindicaciones articuladas alrededor de las identidades étnicas adquieran una “relativa universalización” que, sin renunciar ni oponerse taxativamente al particularismo de un grupo en específico (pongamos por caso a Wallmapuwen), sean capaces de expandirse más allá de sus fronteras para buscar apoyo y colaboración en diferentes campos en disputa. En resumen:

[...] afirmar el derecho de todos los grupos étnicos a la autonomía cultural es adoptar una posición argumentativa que sólo puede justificarse sobre bases universales [...] Cuanto más particular es un grupo menos será posible controlar el terreno comunitario en el que él opera y más universal tendrá que ser la justificación de sus reclamos (Laclau, 2010: 135).

Con diferentes trayectorias históricas, organizaciones del pueblo mapuche como el Consejo de Todas las Tierras, Coordinadora Arauco-Malleco, Ad-Mapu, Identidad Territorial Lafkenche o Asociación Ñancuqueo de Lumaco, han puesto a debate legítimas demandas que buscan fortalecer su participación en el seno de la sociedad nacional, pero sin renunciar a su condición étnica y al diálogo con otras culturas.⁹ No obstante, dichas reivindicaciones en materia de autonomía, territorio o derechos políticos, discutidas ampliamente al interior de estas organizaciones, todavía no han logrado traducirse en mayor adhesión electoral para así aumentar su presencia en el Congreso o en los municipios del país. Una ilustración de lo anterior fueron los resultados que arrojó la última elección municipal de 2016, cita en la que Wallmapuwen, como integrante del pacto “Yo Marco por el Cambio”, presentó

⁹ Otras experiencias del Cono Sur también han iniciado un debate sobre la transformación de organizaciones indígenas en nuevos partidos políticos. En 2007, nos dice Burguete, “la provincia de Neuquén en Argentina fue el escenario de convocatoria del Partido Pueblo Originario Mapuche, como una iniciativa de los mapuche de ese país de contar con institutos políticos que les permitiera ganar los espacios de gobernador en la provincia de Neuquén. Este nuevo partido nacía, a decir de sus convocantes, como un rechazo a lo que caracterizaban como una situación de marginación política desde los partidos que están en el poder” (Burguete, 2007: 145).

como candidato a su presidente, Ignacio Astete Nahuelcoy, para competir en Puerto Saavedra (Región de La Araucanía), obteniendo tan solo 363 votos, lo que representa 0.01% del electorado. Conforme a esta situación y considerando las evidentes desigualdades en la distribución del poder, en su momento el “Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas” [CPAI, 2008]) recomendó reducir las barreras de entrada al sistema político para los pueblos indígenas mediante un mecanismo especial que permitiera una representación más justa y proporcional.

Para establecer modelos de autonomía la construcción de nuevos pactos con el Estado y la sociedad nacional seguirán ocupando un lugar significativo. Viene al caso recordar las “XI tesis para una teoría política de la autonomía”, propuesta por el sociólogo gallego Ramón Máiz (2008). El conjunto de estas tesis ayuda a clarificar algunas ideas equivocadas con respecto a la institucionalización de este derecho de los pueblos indígenas dentro del Estado. Una de ellas es que la autonomía no es mera administración de lo local, sino la manifestación concreta de autogobierno (Máiz, 2008: 17-41). He aquí, sin duda, otro motivo que explica la formación de una estructura de movilización como Wallmapuwen, que hace de la autonomía y la cuestión del territorio y la nación temas relevantes en su discurso público, en tanto facultad que posee una comunidad humana para desarrollar sus propias prácticas de vida sociocultural en el marco nacional, lo que implica transformar las desigualdades interdependientes que ahí imperan (Sánchez, 1999).

Las razones para construir un partido político mapuche están entrelazadas. La primera, asociada con la memoria histórica, sería el deseo de recuperación territorial, es decir, destaca el anhelo de reconstruir el Wallmapu –el territorio original–, que simboliza un espacio de significación socialmente compartido, compuesto por una compleja red de identificaciones materiales y culturales que no lograron ser sometidas durante la administración colonial española, sino una vez que se da la independencia del Estado chileno, en el siglo XIX. Para Wallmapuwen este objetivo de restitución territorial bajo una modalidad de estatutos autonómicos podrá conseguirse a partir de un proyecto que logre ser visible y, por eso, uno de los pasos a seguir estará determinado por la participación en distintas instancias de discusión pública. Este proceso, en principio, generaría nuevas formas de acción colectiva para el movimiento mapuche, permitiéndoles, además, influir en distintos espacios de representación. Con arreglo a lo expresado, “el intento más concreto por conformar una política unitaria representativa en relación al Estado deriva del partido nacionalista mapuche Wallmapuwen [...] el objetivo principal de esta organización es la implementación de un proyecto de autonomía regional y étnica” (Di Gimini, 2012: 74).

Vale la pena esgrimir algunas conclusiones preliminares de lo hasta aquí expuesto. Destaca que la ausencia de una agrupación política indígena fuerte en Chile ha generado que los candidatos mapuche privilegien el establecimiento de alianzas con partidos ya consolidados (Marimán, 1994). Por ello, la intervención de partidos políticos convencionales en

la estructura interna de las comunidades ha evitado el fortalecimiento del movimiento indígena como un actor social, por un lado, y ha confinado al pueblo mapuche a crear una política de alianzas con grandes coaliciones electorales, por el otro (Morales y González, 2011). No obstante, el partido político Wallmapuwen ha insistido en revertir el histórico clientelismo de los partidos tradicionales a partir del reconocimiento al derecho de la libre determinación, en virtud del cual les corresponde decidir libremente su condición política, definir sus prioridades en materia económica y determinar sus pautas de valoración cultural.

Tomando como punto partida la experiencia de Wallmapuwen, en tanto partido político legalmente instituido, observamos que las reivindicaciones del movimiento social mapuche –como el uso de territorios tradicionales, la aplicación del c169 o el derecho a ser consultados en la emisión de cualquier autorización que afecte su cultura– son permeables en el tiempo, se articulan con otras demandas más amplias y corresponden a una creciente “culturalización” de los conflictos sociales, en el que la pertenencia a una determinada “cultura minoritaria” puede utilizarse moralmente para movilizar la resistencia política (Fraser y Honneth, 2006). En ese sentido, también “cobra fuerza la idea de que la politización de la identidad étnica es un claro ejemplo de las nuevas formas de ejercicio de ciudadanía surgidas durante las últimas dos décadas” (Bello, 2004: 89).

Pero, volviendo al tema del activismo mapuche, diríamos que una de sus expresiones se ve incitada a expresarse en un partido político con vocación autonómica, pues sus objetivos se tornan relativamente claros: la recuperación de territorios, el desarrollo de temas centrales de la identidad mapuche en lengua y cultura, la devolución de jurisdicción a las autoridades tradicionales y el control de los recursos naturales. Así y todo, esta forma de organización ampliada puede ayudar a extender la solidaridad comunitaria confinada al ámbito local, al lograr que haya una combinación entre colectividades que no tienen representatividad nacional y el acercamiento de lo regional hacia la diversidad local (Fox, 1997: 125). Por último, cabe reconocer que la construcción de un proyecto político étnico de incidencia local, regional y con nombre propio también contará con la participación de una élite de intelectuales, ideólogos, activistas, que tienen en común la vivencia de ser mapuche y por ello recurren a diversas estrategias para asegurar su presencia en la vida nacional y en el debate público.

Conclusiones

El modelo de desarrollo de Chile sigue cautivo por las beligerantes presiones del modelo neoliberal, lo que ha llevado a una renuncia del Estado con sus responsabilidades primarias hacia los ciudadanos, en general, y los pueblos indígenas, en particular. Esta ausencia deliberada por parte del Estado en favor de las presiones del mercado y el gran empresariado

también ha estimulado la proliferación de nuevas alianzas políticas entre distintos sectores sociales. En el contexto antes descrito, colectividades indígenas mapuche, organizaciones no gubernamentales y grupos ambientalistas, en tanto sociedad civil movilizada, se articulan transitoriamente como una alternativa a la formación de un partido político étnico, o bien, para plantear otros proyectos de sociedad frente a la naturalización de un modelo social y económico que se percibe desigual y excluyente.

Un elemento que opera a la par del anterior es que, en el marco de la modernización neoliberal capitalista impulsada durante la dictadura militar y posteriormente administrada por la Concertación, la cuestión del desarrollo y la participación ha sido problematizada por Wallmapuwen, lo cual, acompañado de otras colectividades ha dado origen a la emergencia de nuevos discursos y prácticas políticas. La dinámica de este proceso augura que las demandas particulares del pueblo mapuche se puedan ampliar hacia otros sectores de la sociedad chilena y, consecuentemente, promover convergencias para la protección y ampliación de sus derechos colectivos.

En este artículo analizamos un proyecto político indígena en el continente americano: se trata de las razones y ventajas que han llevado al movimiento social mapuche a fundar el partido Wallmapuwen. Para adelantar en esta discusión hemos revisado el concepto de cultura política, ya que si bien numerosos pueblos originarios han formado organizaciones políticas para proyectar sus demandas hacia el Estado, hay pocas organizaciones que tengan en su horizonte de lucha y resistencia incidir en la vida política institucional. Quizá, accediendo a mayores niveles de participación en el funcionamiento del sistema democrático, se abra una oportunidad para obtener y/o recuperar territorios despojados por el avance de la industria forestal, así como para fortalecer la lengua y la cultura.

La propuesta de un partido político étnico también debe explicarse por la existencia de una élite de intelectuales, activistas, académicos y periodistas que tienen en común la misma identidad. Un partido político étnico tiene etno-nombre, opera local y regionalmente, pero busca proyectarse a nivel nacional. La actividad política del pueblo mapuche, en consecuencia, busca revertir la marginalidad y su minorización, a pesar de la apertura de canales institucionales con el llamado “nuevo trato” y las políticas indigenistas que impulsó la Concertación en la posdictadura. En relación con la racionalidad política y económica que estructura al neoliberalismo en Chile, con “rentables” intereses corporativos en la pesca industrial o “lucrativas” tasas de ganancia en la actividad forestal, el proyecto político Wallmapuwen representa una posibilidad para influir en la toma de decisiones que afectan a las comunidades del pueblo mapuche. Al fin y al cabo, el desarrollo económico del territorio es también asunto de interés mapuche y se revela que sólo con poder tendrán capacidad para apuntalar sus propias políticas en beneficio de sus comunidades.

Para concluir habría que decir que, aunque el derecho a la autonomía y la libre determinación ha sido legislado en un gran número de cuerpos jurídicos en América Latina,

todavía sigue pendiente una política unificada que articule a instituciones del Estado, marcos legales y el ejercicio pleno del autogobierno. El futuro de los Estados-nación habrá de transformarse cuando se pongan en marcha un debate y una práctica de autonomías territoriales que no fragmenten la unidad del Estado; con los partidos etno-políticos se ha visto que han logrado ser vehículos para materializar este derecho. De ahí, finalmente, que la politización de las identidades culturales deba observarse con atención y sea incorporada a los debates de la democracia contemporánea y las luchas por el reconocimiento de los pueblos indígenas.

Sobre los autores

NATIVIDAD GUTIÉRREZ CHONG es socióloga, habiendo cursado la licenciatura en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM; la maestría y el doctorado en la London School of Economics. Es profesora-investigadora titular en el Instituto de Investigaciones Sociales, de la UNAM. Sus líneas de investigación son: nacionalismo, etnicidad, racismo y cultura política. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran: *Cultura política indígena. Bolivia, Ecuador, Chile, México* (2015); (con Jennifer Bryson-Clark) *Human Trafficking: A Complex Phenomenon of Globalization and Vulnerability* (2015); “¿Es una ventaja ser indígena en México en el siglo XXI?” (*Ser indígena en México. Raíces y derechos. Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales*, 2015); “human trafficking and sex industry: Does ethnicity and race matter?” (*Journal of Intercultural Studies*, 2014); *Etnicidad y conflicto en las Américas*, vol. I: *Territorios y reconocimiento constitucional*; vol. II: *Violencia y activismo político* (2013).

DAMIÁN GÁLVEZ GONZÁLEZ es maestro en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México y doctorando en Antropología Social y Cultural por el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Freie Universität Berlin. Es becario de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (Conicyt) y el Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD). Es miembro del International Institute for Philosophy and Social Studies y del Grupo de Investigación en Ciencias Sociales y Economía (GICSEC). Sus principales líneas de investigación son la antropología política, las luchas territoriales de los pueblos indígenas y los estudios étnicos en América Latina. Entre sus últimas publicaciones destacan: (con Matías Calderón *et al.*) “Gran minería y localidades agrícolas en el norte de Chile: comparación exploratoria de tres casos” (*Revista Chungara*, 2016) y (con Nicolás del Valle) “Microbiografías y estudios de memoria en Chile: observaciones metodológicas desde la investigación social” (*Revista Cultura, Hombre y Sociedad*, 2017).

Referencias bibliográficas

- Almond, Gabriel y Sidney Verba (1989)[1963] *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy In Five Nations*. New Jersey: Princeton University Press.
- Alonso, Jorge (1996) “Cultura política y partidos en México” en Krotz, Esteban (ed.) *El estudio de la cultura política en México: Perspectivas disciplinarias y actores políticos*. Ciudad de México: CIESAS/Conaculta, pp. 187-214.
- Arditi, Benjamín (2000) “El reverso de la diferencia” en Ardití, Benjamín (ed.) *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Nueva Sociedad, pp. 99-125.

- Aylwin, José (1993) “Nueva legislación indígena: Avance hacia una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas de Chile” *Anuario Indigenista*, 32: 9-21.
- Aylwin, José (2007) “Introducción” en Yáñez, Nancy y José Aylwin (coords.) *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”*. Santiago de Chile: LOM /Observatorio Derechos de los Pueblos Indígenas, pp. 19-29.
- Aylwin, José (2017) “Hechos de violencia en la Araucanía y regiones aledañas” *El Mostrador* [en línea]. 20 de enero. Disponible en: <<http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/01/20/hechos-de-violencia-en-la-araucania-y-regiones-aledanas/>> [Consultado el 21 de enero de 2017].
- Aylwin, José y Pablo Marimán (2008) “Las identidades territoriales mapuche y el Estado chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización” en Leyva, Xochitl; Burguete, Araceli y Shannon Spedd (coords.) *Gobernar (en) la diversidad: Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. Ciudad de México: CIESAS/Flacso, pp. 111-151.
- Azkintuwe (2011) “No somos un partido étnico” *The Clinic* [en línea]. 15 de junio. Disponible en: <<http://www.theclinic.cl/2011/06/15/no-somos-un-partido-etnico/>> [Consultado el 12 de enero de 2017].
- Bartolomé, Miguel (2006) *Procesos interculturales: Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Bello, Álvaro (2004) *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Bello, Álvaro (2007) “El programa orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas” en Yáñez, Nancy y José Aylwin (coords.) *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”*. Santiago de Chile: LOM /Observatorio Derechos de los Pueblos Indígenas, pp. 193-220.
- Bengoa, José (2000) *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Benhabib, Seyla (2006) *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.
- Benjamin, Walter (2009) *Estética y política*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Boccarda, Guillaume e Ingrid Seguel Boccarda (1999) “Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX): de la asimilación al pluralismo cultural (El caso mapuche)” *Revista de Indias*, 59(217): 741-774. DOI: 10.3989/revindias.1999.i217.834.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1970) “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica” en Warman, Arturo (ed.) *De eso que llaman antropología mexicana*. Ciudad de México: Nuestro Tiempo, pp. 39-65.
- Burguete, Araceli (2007) “De organizaciones indígenas a partidos étnicos: Nuevas tendencias en las luchas indias en América Latina” *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 5(2): 144-162.

- Caniuqueo, Sergio; Levil, Rodrigo; Millalén, José y Pablo Marimán (2006) *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago de Chile: LOM.
- CEPAL (2012) *Desigualdades territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile: Situación en la comuna de Ercilla desde un enfoque de derechos*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Disponible en: <<http://repositorio.cepal.org/handle/11362/3974>> [Consultado el 14 de octubre de 2015].
- Corte IDH (2005) *Caso Yatama vs. Nicaragua*. San José: Corte Interamericana de Derechos Humanos.
- Corte IDH (2014) *Caso Norín Catriman y otros (dirigentes, miembros y activista del pueblo indígena mapuche) vs. Chile*. San José: Corte Interamericana de Derechos Humanos. Disponible en: <http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_279_esp.pdf> [Consultado el 14 de marzo de 2017].
- CPAI (2008) *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Santiago de Chile: Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas. Disponible en: <http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf>.
- Di Giminiani, Piergiorgio (2012) *Tierras ancestrales, disputas contemporáneas: pertenencia y demandas territoriales en la sociedad mapuche rural*. Santiago de Chile: UC.
- Díaz-Polanco, Héctor (2006) *El laberinto de la identidad*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Durston, John (2004) “Clientelismo político y comunidades mapuches. ¿Hacia dónde van los votos mapuches?” *Periódico Askintawe*. Disponible en <http://www.mapuche.info/askin/askintuwe_10.pdf> [Consultado el 8 de noviembre de 2016].
- Foerster, Rolf y Jorge Ivan Vergara (2002) “Permanencia y transformación del conflicto Estado-mapuches en Chile” *Revista Austral de Ciencias Sociales* (6): 35-46.
- Foerster, Rolf; Iván Vergara, Jorge y Hans Gundermann (2013) *Estado, conflicto étnico y cultura. Estudio sobre pueblos indígenas en Chile*. Antofagasta: Quillqa (serie IIAM).
- Fox, Jonathan (1997) “How does civil society thicken? The political construction of social capital in rural Mexico” en Evans, Peter (ed.) *State-Society Synergy: Government and Social Capital in Development*. San Diego: University of California, Berkeley, pp. 119-150.
- Fraser, Nancy y Axel Honneth (2006) *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político filosófico*. Madrid: Morata.
- Gissi, Nicolás (2009) “¿De minoría étnica a minoría etnonacional? El pueblo mapuche, la sociedad chilena y el debate en torno a la autonomía” en Gutiérrez Chong, Natividad (ed.) *Conflictos étnicos y etnonacionalismos en las Américas. Reportes de Investigación*. Quito: Abya-Yala, pp. 145-177.
- Guibernau, Montserrat (1999) *Nations Without States. Political Communities in a Global Age*. Cambridge: Polity Press.

- Gutiérrez, Roberto (1993) “El campo conceptual de la cultura política” *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad* (18): 73-79.
- Gutiérrez Chong, Natividad (2001) *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: Los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/Plaza y Valdés.
- Gutiérrez Chong, Natividad (2008) “Territorios y regiones de autonomía en los resurgimientos étnicos” en Gutiérrez Chong, Natividad (ed.) *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: Bolivia, Ecuador, España y México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/Comisión Europea/Plaza y Valdés, pp. 335-357.
- Gutiérrez Chong, Natividad; Martínez, Juana y Franczy Sará (2015) *Cultura política indígena: Bolivia, Ecuador, Chile y México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Hall, Stuart (2003) “¿Quién necesita identidad?” en Du Guy, Paul y Stuart Hall (eds.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 13-39.
- Hall, Stuart (2010) “El espectáculo del otro” en Restrepo, Eduardo; Walsh, Catherine y Víctor Vich (eds.) *Stuart Hall. Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Universidad Javeriana, pp. 419-447.
- Honneth, Axel (1997) *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Gijalbo Mondadori.
- INDH (2014) *Estudio exploratorio. Estado de Chile y pueblo mapuche: Análisis de tendencias en materia de violencia estatal en la Región de La Araucanía*. Santiago de Chile: Instituto Nacional de Derechos Humanos. Disponible en: <<http://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/642/Estado%20y%20Pueblo%20Mapuche.pdf?sequence=1>> [Consultado el 17 de octubre de 2015].
- Julián, Dasten (2015) “La huelga de hambre mapuche. Una mirada crítica a los síntomas del Estado chileno” *Polis, Revista Latinoamericana*, 42(1): 1-14.
- Krotz, Esteban (1996) “Aproximaciones a la cultura política mexicana como fenómeno y como tema de estudio” en Krotz, Esteban (ed.) *El estudio de la cultura política en México: Perspectivas disciplinarias y actores políticos*. Ciudad de México: CIESAS/Conaculta, pp. 11-35.
- Laclau, Ernesto (2010) “Sujeto de la política, política del sujeto” en Arditi, Benjamín (ed.) *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Nueva Sociedad, pp. 125-145.
- Llaitul, Héctor y Jorge Arrate (2012) *Weichan, conversaciones con un Weychafe en la prisión política*. Santiago de Chile: CEIBO.
- Madrid, Raul (2005) “Indigenous party and democracy in Latin America” *Latin American Politics and Society*, 47(4): 161-179. DOI: 10.1111/j.1548-2456.2005.tb00332.x.
- Máiz, Ramón (2008) “XI tesis para una teoría política de la autonomía” en Gutiérrez Chong, Natividad (coord.) *Estados y autonomías en democracias contemporáneas, Bolivia, Ecuador,*

- España, México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/Comisión Europea/Plaza y Valdés, pp. 17-41.
- Marimán, José (1994) “Transición democrática en Chile. ¿Nuevo ciclo reivindicativo Mapuche?” *Caravelle*, 63(1): 91-188.
- Marimán, José (2012) *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM.
- Martí I Puig, Salvador (2007) “Emergencia de lo indígena en la arena política: ¿un efecto no deseado?” en Martí I Puig, Salvador (ed.) *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*. Barcelona: CIDOB, pp. 127-149.
- Matta, Manuel y Santiago Montt (2011) “Una visión panorámica al Convenio OIT 169 y su implementación en Chile” *Estudios Públicos (121)*: 133-212.
- Mideplan (2004) *La política del nuevo trato con los pueblos indígenas. Derechos indígenas, desarrollo con identidad y diversidad cultural*. Santiago de Chile: Ministerio de Planificación.
- Millaleo, Salvador (2012) “El conflicto mapuche y la aplicación de la Ley Antiterrorista en Chile” *Academia.edu* [en línea]. Disponible en: <https://www.academia.edu/3797840/El_Conflicto_Mapuche_y_la_Aplicaci%C3%B3n_de_la_Ley_Antiterrorista_en_Chile> [Consultado el 8 de octubre de 2015].
- Morales, Mauricio y Jaime González (2011) “Tendencias electorales de los grupos indígenas en Chile” *EURE, Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales*, 37(110): 133-157.
- Moulian, Tomás (1997) *Chile actual: Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM.
- Pairicán, Fernando (2014) *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago de Chile: Pehuén.
- Peschard, Jacqueline (2003) *La cultura política democrática*. Ciudad de México: Instituto Federal Electoral/Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática.
- Proceso (1994) “Crítica mapuche a los mayas insurgentes: no exigen territorios ni cambiar la estructura del Estado” [en línea]. 9 de abril. Disponible en: <http://hemeroteca.proceso.com.mx/?page_id=164160> [Consultado el 30 de noviembre de 2016].
- Rice, Roberta y Dona Lee Van Cott (2006) “The emergence and performance of indigenous people. Parties in South America a subnational statistical analysis” *Comparative Political Studies*, 39(6): 709-732. DOI: 10.1177/0010414005285036.
- Said, Edward (1993) *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Sánchez, Consuelo (2008) “La autonomía en los senderos que se bifurcan: Del proyecto político a la autonomía de hecho” en Gutiérrez Chong, Natividad (ed.) *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: Bolivia, Ecuador, España y México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/Comisión Europea/Plaza y Valdés, pp. 273-295.

- Sánchez, Consuelo (1999) *Los pueblos indígenas: Del indigenismo a la autonomía*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- SICETNO (s.f.) Sistema de Consulta de Organizaciones Indígenas y Conflictos Étnicos en las Américas [en línea]. México: Instituto de Investigaciones Sociológicas, UNAM. Disponible en: <<http://www.sicetno.org>> [Consultado entre septiembre y diciembre de 2015].
- Taylor, Charles (1992) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Tejera, Héctor (2010) “Participación ciudadana, relaciones clientelares y sistema político en México: Un enfoque cultural” en Domingo, Pablo y Héctor Tejera. *Ciudadanía y participación en México*. Ciudad de México: UAM, pp. 47-73.
- Toro, Sergio y Nathalie Jaramillo-Brun (2014) “Despejando mitos sobre el voto indígena en Chile. Preferencias ideológicas y adhesión étnica en el electorado mapuche” *Revista de Ciencia Política*, 34(3): 583-604. DOI: 10.4067/S0718-090X2014000300004.
- Tricot, Tito (2013) *Autonomía. El movimiento mapuche de resistencia*. Santiago de Chile: CEIBO.
- Ulloa, Astrid (2008) “La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales” en De la Cadena, Marisol (ed.) *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Envión, pp. 287-326.
- Valenzuela, Rodrigo (2002) *La política indígena gubernamental y estatal*. Documento de Trabajo 2. Coloquio Permanente sobre Política Indígena. Santiago de Chile: Escuela de Antropología de la Universidad Bolivariana y Departamento de Antropología de la Universidad de Chile.
- Valladares, Laura (2007) “El movimiento indígena en México: Constructores y excluidos de la nueva democracia” en Robinson, Scott; Tejera, Héctor y Laura Valladares (eds.) *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*. Ciudad de México: Porrúa/ UAM Iztapalapa, pp. 169-208.
- Van Cott, Donna Lee (2003) “Cambio institucional. Partidos étnicos en Sudamérica” *Análisis Político* (48): 26-51.
- Villegas, Myrna (2009) “El mapuche como enemigo en el derecho penal: Consideraciones desde la biopolítica y el derecho penal del enemigo” *Portal Iberoamericano de las Ciencias Penales* [en línea]. Disponible en: <http://www.cienciaspenales.net/descargas/idp_docs/doctrinas/mapuche%20actor%20social%20enemigo.pdf>.
- Wallmapu (2005) “Declaración de principios de Wallmapuwen” *Enlace Mapuche Internacional* [en línea]. Disponible en: <<http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/noticias/cmdo-216.htm>>.
- Weber, Max (2014) [1922] *Economía y sociedad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Winocur, Rosalía (1997) *Culturas políticas a fin de siglo*. Ciudad de México: Juan Pablos / Flacso.
- Zapata, Claudia (2004) “Atacameños y Aymaras. El desafío de la verdad histórica” *Estudios Atacameños* (27): 169-187. DOI: 10.4067/S0718-10432004002700008.
- Ziccardi, Alicia (1991) *Ciudades y gobiernos locales en América Latina de los noventa*. Ciudad de México: Porrúa/Instituto Mora/Flacso.
- Žižek, Slavoj (1998) “Multiculturalismo o lógica cultural del capitalismo multinacional” en Jameson, Fredric y Slavoj Žižek (coords.), *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós, pp. 137-189.

