

Spring 2013

# Llaguepulli y la Resistencia Mapuche Dentro Del Espacio Del Indio Permitido

Marlen Rosas  
*SIT Study Abroad*

Follow this and additional works at: [https://digitalcollections.sit.edu/isp\\_collection](https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection)

 Part of the [Growth and Development Commons](#), [Inequality and Stratification Commons](#), [Latin American Studies Commons](#), [Policy Design, Analysis, and Evaluation Commons](#), [Political Science Commons](#), and the [Politics and Social Change Commons](#)

---

## Recommended Citation

Rosas, Marlen, "Llaguepulli y la Resistencia Mapuche Dentro Del Espacio Del Indio Permitido" (2013). *Independent Study Project (ISP) Collection*. 1621.

[https://digitalcollections.sit.edu/isp\\_collection/1621](https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/1621)

This Unpublished Paper is brought to you for free and open access by the SIT Study Abroad at SIT Digital Collections. It has been accepted for inclusion in Independent Study Project (ISP) Collection by an authorized administrator of SIT Digital Collections. For more information, please contact [digitalcollections@sit.edu](mailto:digitalcollections@sit.edu).

# Llaguepulli y la Resistencia Mapuche Dentro Del Espacio Del Indio Permitido

Marlen Rosas

Consejera: Yesenia Alegre Valencia, Socióloga

Directores- Sergio Fiedler, Sandra Rojas, y Danko Ulloa

SIT Chile: Identidad Cultural, Justicia Social y Desarrollo Comunitario

Primavera 2013

**ABSTRACT**

My research aims to analyze the current relationship of the Mapuche movement to the political space allowed to them by the neoliberal Chilean state. This space, which authors Charles R. Hale and Rosamel Milláman call the space of the “indio permitido,” or *permitted Indian*, is a product of the rhetoric of multiculturalism created by various neoliberal Latin American states with the goal of pacifying their respective indigenous populations by integrating them to the dominant economic, political, and social systems. In Chile, the National Corporation of Indigenous Development, or CONADI, is the primary organism of the state through which the indigenous populations currently negotiate the recuperation of land and other demands. This organization, however, is an example of the parameters set by the state to limit the types of rights that the Mapuche and other indigenous people in Chile can actually demand, and the quality and quantity of achievements that can be gained.

My understanding of the historical relationship between the Mapuche people and the Chilean state was achieved through a wide range of background research, including documentaries, secondary written sources, and an interview with sociologist and author Tito Tricot. Through this research I analyzed the culture of the Mapuche people, the goals of the movement, and the role of CONADI. The different aspects of this historical relationship brought me to question the unity of the Mapuche movement, and I therefore established my research question to be an investigation of the internal conflicts that have arisen within the Mapuche movement as a result of its use of the limited political space permitted to the Mapuche by the Chilean state.

Through an ethnographic study of the Mapuche community of Llaguepulli in the territory of Lago Budi in southern Chile I was able to understand the various perspectives that existed within the community towards its relationship with the state. I learned that because of the complex identities of the community members and their definitions of a Mapuche resistance, their distinct perspectives are able to coexist and their distinct strategies able to complement each other depending on the goal in question.

**INDÍCE**

Agradecimientos	4
Introducción	5
Marco Teórico: El Estado Neoliberal, El Multiculturalismo, y El <i>Indio Permitido</i>	6
Metodología	9
Capítulo 1: La Historia del Territorio de Lago Budi	11
Capítulo 2: Discursos y subjetividades acerca del uso del espacio del <i>indio permitido</i> por Llaguepulli	14
Capítulo 3: El caso de la escuela de Llaguepulli	21
Análisis y Conclusiones: Llaguepulli, el estado, y el <i>indio permitido</i>	23
Referencias	28

## AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer primeramente al Sergio, al Danko y a la Choqui por compartir conmigo sus conocimientos y perspectivas acerca de la historia de los Mapuches y el estado Chileno. Gracias Sergio, por siempre prestar oído a mis ideas y mis metas de mi proyecto, y por ayudarme a desarrollar la visión que tuve para mi trabajo. Gracias, compañero Danko, por darme mucho en que pensar con tus historias y percepciones de los problemas sociales en Chile y más importante de los movimientos que luchan para resolver estos problemas. Y gracias Choqui, por entender que mi éxito en este programa significó más que algo académico, sino también un logro personal en muchos niveles. El éxito de mi proyecto ISP no hubiera sido posible sin ustedes.

También me gustaría dar mis gracias a mi consejera Alegre, por toda su ayuda en organizar mi proyecto. Gracias especialmente por trabajar conmigo en crear una guía para el desarrollo de cada sección de mi ensayo. Agradezco tu apoyo en encontrarme además la entrevista con Tricot, y también agradezco mucho tu ánimo en trabajar conmigo. Fue un gran placer conocerte.

Doy las gracias a mis entrevistados de la comunidad de Llaguepulli, Mauricio y Fresia Paineñil, Raúl y Josefina. Gracias igual a mi entrevistado Tito Tricot. Gracias a todos por compartir conmigo sus historias, perspectivas y percepciones del movimiento Mapuche y su relación con el Estado Chileno.

Debó también un gran agradecimiento a la Bernardita, mi consejera en Temuco, porque sin ella me hubiera perdido en medio de todos los cambios que ocurrieron durante mi tiempo en el sur. Su apoyo y espíritu positivo me hizo reconocer que tenía que seguir trabajando en mi proyecto de la manera más beneficiosa para mí.

Finalmente, gracias a mi familia hermosa: mi mamá Elisa, papá Vladimir y hermano Camilo. Quiero compartir con ustedes aún otra parte de mí: mi trabajo. Papás, con mi proyecto espero hacerles orgullosos de su hija y Camilo, de tu hermana.

## INTRODUCCIÓN

Los Mapuches, el pueblo originario más poblado en todo el país de Chile es, no obstante, uno de los grupos más marginalizados de Chile, e históricamente ha sufrido muchas dificultades ateniendo un alto nivel de poder desde el estado. La fase más reciente de la lucha de la población indígena Mapuche del sur de Chile comenzó en 1883, cuando el ejército Chileno venció el grupo autónomo en la Guerra de Arauco y comenzaron las usurpaciones originales de la tierra, lo que continuará a lo largo del siglo XX. Antes de esta derrota, los Mapuche habían resistido a la colonización y mantenían su autonomía de los asentamientos españoles. Lo que fue históricamente un territorio ocupado y compartido por los habitantes originales Mapuches, se convirtió en propiedad legal del estado Chileno: la tierra expropiada se dividió en terrenos puestos a la venta para los hacendados ricos. Se encontraron obligados a migrar y buscar tierras deshabitadas y fértiles, o quedarse como parceleros y trabajar para los nuevos dueños de sus propias tierras. Los Mapuche fueron incorporados al estado Chileno por la fuerza como un pueblo conquistado y marginalizado; condenados a la represión y negligencia social, política y económica.

En el actual estado Chileno neoliberal el retórico uso del término multiculturalismo ha pretendido generar un espacio dentro de lo cual los Mapuches pueden pretender recuperar lo que el estado mismo les ha quitado. Sin embargo, este espacio más que nada fue otra estrategia del estado para pacificar los sectores más violentos del movimiento Mapuche, a través de la creación de un organismo estatal, la CONADI, que falsamente ha pretendido incluir a los indígenas en posiciones de poder político donde sus demandas podían ser escuchadas. De hecho, la CONADI fue una corporación corrupta en muchos aspectos y perdió mucha legitimidad con el pueblo Mapuche (Tricot, 2013, entrevista personal). Entonces, con el fracaso de este espacio para lograr las metas más fundamentales del movimiento Mapuche, surgieron varios conflictos internos entre los Mapuches que empezaron a hacer uso de este espacio más bien de otra manera y para distintas metas: para llevar a cabo estratégicamente pequeños logros para sus comunidades poco a poco. Así pues, la meta de este

espacio parecería haber sido un éxito para el Estado: dividió al movimiento Mapuche hasta que comenzaron a perder toda esperanza de reformular un frente unido para recuperar su autonomía. No obstante, esto no representa la historia completa: lo que es la resistencia Mapuche actual, cómo los Mapuche resuelven sus ideologías en su relación con el Estado. La cuestión no es entonces si el movimiento Mapuche está dividido y debilitado por su espacio limitado dentro del estado neoliberal, sino cómo las relaciones entre los Mapuches cambian y cómo pretenden trabajar para mantener una permanencia de la resistencia Mapuche y aún una esperanza para sus ideologías. El espacio actual que tienen los Mapuches dentro de este Estado, es por lo tanto un espacio que se puede ampliar para quebrar sus parámetros.

### **MARCO TEORICO: El Estado Neoliberal, El Multiculturalismo y El *Indio Permitido***

“El Indio Permitido” es una categoría con la cual el neoliberalismo pretende confinar las propuestas de los derechos indígenas. Esta categoría es la contención de los movimientos indígenas; los límites de la voz política de los pueblos originarios. En su artículo, *“Rethinking Indigenous Politics in the Era of the Indio Permitido”*, el antropólogo Charles R. Hale propone esta categoría como un espacio precario del “sí, pero...” contrario del “no” definitivo que era todo lo que los indígenas pudieron tener bajo la dictadura de Pinochet. Después de las políticas represivas del gobierno militar, los nuevos gobiernos democráticos quisieron distanciarse de cualquier asociación con la dictadura, a pesar de que su sistema económico fue una continuación de las políticas neoliberales establecidas por ese gobierno. Por eso, acerca del tema de los derechos de los pueblos originarios en Chile, el gobierno democrático adoptó el concepto del multiculturalismo.

La idea del multiculturalismo no comenzó en Chile, sino que emergió en varios países con estados neoliberales como una estrategia para controlar y regularizar sus propios pueblos originarios y sus demandas. En muchos casos, los gobiernos reconocieron y se dieron cuenta que dar algunas concesiones a los pueblos indígenas sería un beneficio si esos pueblos conformaban el sistema económico del Estado. Hale explica:

*“Aún hay reformas económicas agresivas, las cuales favorecen a los intereses del capital y santifican el mercado, son compatibles con algunas facetas de los derechos culturales indígenas. El meollo del proyecto cultural del neoliberalismo no es el individualismo radical, sino la creación de sujetos quienes gobiernan por sí mismos de acuerdo con la lógica del capitalismo globalizado” (Hale 17, traducido por mí).*

Con este objetivo, el estado neoliberal lanzó la retórica del multiculturalismo, promoviendo las culturas “exóticas” de los indígenas como maravillas adecuadas para el mercado de turismo. Para el Estado, los rituales, las tradiciones y la historia de los indígenas no eran tanto una manera de ser, sino unas prácticas triviales de grupos étnicos que se permitieron existir hasta que usaron sus prácticas de manera adecuado por las leyes del Estado.

Asimismo, para los Mapuches en Chile el proceso de lograr sus derechos como pueblos originarios tomó la forma de negociaciones con el Estado en vez de resistencia más directa como marchas y tomas de haciendas. El indígena por fin, después de casi 20 años de represión bajo la dictadura, tuvo un espacio en donde el gobierno lo reconoció como una voz en la sociedad. Desafortunadamente, para el Estado neoliberal el reconocimiento de esta voz indígena dentro de una retórica “multicultural” significó su utilización estratégicamente para silenciar las demandas más radicales del movimiento. Hale declara, *“El indio permitido ha pasado la prueba de la modernidad, ha sustituido ‘protesta’ con ‘propuesta’ y ha aprendido a ser ambos autentico y completamente conversado con el entorno dominante” (Hale 19, traducido por mí).* Para Hale, el indio permitido es modernizado en que él mismo elige distanciarse de la categoría del indígena radical. El indio permitido trabaja dentro del sistema neoliberal; él no reta el statu quo con radicalismos ni demandas de derechos, sino pacientemente pide reformas del Estado.

Este espacio del indio permitido fue creado por el Estado para filtrar el arrebato de protestas y movimientos de pueblos originarios para sus derechos territoriales y de autonomía. En su capítulo, *Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the ‘indio Permitido,’* Hale y el antropólogo Rosamel Millamán explican que el indio permitido es entendido como un producto del proyecto cultural del neoliberalismo, un mecanismo



por el cual los gobiernos neoliberales incorporan intereses indígenas en sus políticas hasta el momento en que los intereses benefician—o por lo menos no se oponen—al Estado. Millamán y Hale explican los beneficios de esta nueva categoría para el estado neoliberal:

*“Nosotros argumentamos, primero, que esto da una legitimidad muy necesaria al gobierno en cuestión, internamente y, más importante, en la estimación de las agencias de financiamiento multilateral de las cuales ellos dependen; segundo, la inversión considerable en el multiculturalismo, en un paquete de derechos para los pueblos indígenas, viene con una inversión igualmente pesado en la frontera que separa derechos permisibles de derechos proscritos, aceptablemente moderado de transformaciones sociales radicalmente amenazantes; tercero, la emergencia del indio permitido ha transformado el terreno de prueba cultural, convirtiendo la cultura indígena en un recurso entre el espectro político con el objetivo de ganar apoyo o por lo menos evitar la vergüenza de parecer feudal...” (Hale y Millamán 301, traducido por mí).*

Así que el estado neoliberal estratégicamente utiliza el espacio del *indio permitido* para promover su imagen como un estado multicultural y amable con los “otros.” Es un proyecto de pacificar las demandas de los indígenas por reconocer lo mínimo y lo menos problemático de que ellos quieren.

La división dentro del movimiento Mapuche resultó de la decisión de algunos Mapuches por aceptar una definición limitada de su lucha a fin de lograr recuperaciones de su territorio y ciertas formas de autonomía sobre sus comunidades, y de otros por rechazar el espacio como un impedimento a las metas por los cuales el movimiento fue fundado. Por una parte, el espacio del *indio permitido* abre oportunidades para que logren pequeñas concesiones, como describe Millamán: *“En cada instancia algunos líderes Mapuches aceptaron la oferta de participar, a veces de puro oportunismo, pero a menudo con la esperanza de lograr beneficios distribuidos ampliamente” (Millamán y Hale 290, traducido por mí).* Significativamente, los Mapuches no solamente aceptan su espacio dentro del estado neoliberal como si, sino igual lo usan estratégicamente para tratar de maniobrar lo político poco a poco hacia un espacio de poder.

No obstante, la cuestión sigue de cuanto poder en realidad pueden lograr los pueblos indígenas dentro de este espacio creado por el mismo Estado que los

antagonizan. A pesar de que sus demandas no son violentamente reprimidas, el objetivo del Estado de pacificar a los indígenas es lo mismo como ha sido durante la dictadura. Millamán explica:

*“Los Mapuche se han vuelto cada vez más vocales en sus demandas de controlar el territorio que han tradicionalmente ocupado y de hacer las decisiones en relación con el desarrollo de ese territorio. Este grupo de demandas no solamente permanecen sin resolver, sino aún no hay una base dentro de la infraestructura legal-político existente para abordarlos, aparte de negociaciones ad hoc cuando un conflicto particular surge” (Millamán y Hale 291, traducido por mí).*

Con este sistema de negociación actual, los límites del espacio quedan claros. Las propuestas se postulan a través de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI, un organismo del gobierno creado para filtrar los grupos más radicales y pacificar a aquellos que son menos amenazadores.

Por supuesto, en este sistema donde hay beneficios para algunos indígenas, significa necesariamente la exclusión de otros. Inicia una división entre los que manejan el espacio del *indio permitido* de distintas maneras. Ahora que las motivaciones del establecimiento de este espacio por el estado neoliberal quedan claras, lo más complejo es cómo distintos grupos de Mapuches, o sea entre territorios o en la misma comunidad, utilizan este espacio para lograr sus metas a corto plazo y de larga duración. Además, cómo estas distintas estrategias y actitudes hacia este espacio afectan las relaciones entre una comunidad, familias y territorios es una cuestión aún más intrincada.

## **METODOLOGÍA**

Cuando empecé a formar la pregunta de mi investigación, sabía que quería enfocarme en las relaciones dentro de las comunidades Mapuches y cómo la relación del movimiento Mapuche con el Estado afecta la identificación y relación de distintos grupos de Mapuches hacia su territorio, cultura e historia. Al principio, identifiqué el texto del antropólogo Arturo Escobar, *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*, como mi marco teórico. En este libro, Escobar relaciona la identidad indígena con el sentido de comunidad que es fundamentalmente vinculado al territorio.

El territorio es el espacio físico que ocupa un pueblo indígena. Es más que la tierra que habitan, sino es una tierra con que un pueblo indígena tiene una relación natural, ancestral y metafísica. Con este concepto de territorio en mente, sabía que para conocer las relaciones entre una comunidad Mapuche a través de su relación con la tierra que habitan, tendría que realizar mis investigaciones en una comunidad que ha experimentado cambios territoriales en su historia. Pensé en realizar un conocimiento completo de las complejidades de las relaciones dentro del movimiento Mapuche a través de entrevistas, observaciones participantes, documentación histórica y fuentes primarias.

Al llegar a la comunidad Mapuche de Llaguepulli, me había informado que esta comunidad estaba en un cierto proceso de recuperación del territorio y de formas estructurales de autonomía. Por supuesto, empecé a pensar en cómo el texto de Escobar se relacionaba con esta comunidad. Mientras que leía mi marco teórico, tenía la oportunidad de charlar con Mauricio, el logko de la comunidad, sobre la historia de Llaguepulli, su relación con el movimiento Mapuche y especialmente sobre el proceso actual de la comunidad por recuperar tierras y autonomía. Después de hablar con Mauricio me di cuenta que esta comunidad tiene una relación con el Estado Chileno muy típica de pueblos originarios dentro de los estados neoliberales. Por lo tanto, me acordé de unos autores, Charles R. Hale y Rosamel Millamán, que escribieron unos artículos acerca de este tema que más me interesó después de la conversación con Mauricio. Me di cuenta de que aunque el concepto del territorio que expone Escobar es fundamental para el conocimiento de lo importante que es el territorio a toda la manera de ser de los Mapuches, la cuestión que me pareció más problemática no fue la de los conflictos que surgen de las distintas perspectivas de los Mapuches hacia su relación con el territorio, sino los conflictos internos que surgen cuando hay distintas perspectivas hacia las maneras de maniobrar el espacio que tienen los Mapuche dentro del Estado neoliberal.

Con este cambio de foco, sabía que quería entrevistar a gente con distintas perspectivas hacia la relación de la comunidad de Llaguepulli con el Estado, y específicamente con la CONADI. Realicé entrevistas y conversaciones muy informativas con Mauricio, el logko de la comunidad que tiene a cargo las negociaciones con la CONADI; Fresia, su hija de 25 años y la administradora de la empresa de turismo en la comunidad; Marisol, la mamá de la familia con quien me estaba quedando; y, Raúl y Josefina, una pareja en la comunidad que se consideran más radical. En total pasé 7 días en Llaguepulli y de allí regresé a Temuco y luego volví a Valparaíso.

Ya que realicé mis entrevistas principales de mi investigación, pretendía realizar por lo menos una entrevista más para obtener una cierta profundidad del contexto de la relación del movimiento Mapuche con la CONADI y el Estado Chileno desde la perspectiva de alguien que está fuera de la comunidad de Llaguepulli para que tenga un conocimiento más objetivo de esa historia. En Valparaíso pude reunir cada semana con mi consejera, socióloga Yesenia Alegre Valencia y con ella trabajamos en encontrar una entrevista con Tito Tricot, sociólogo y autor de *Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia*. Al final, con los consejos de Alegre pude desarrollar mi tema de investigación y dar una estructura a mi ensayo que claramente expone las complejidades que se dan al interior de las relaciones entre la comunidad de Llaguepulli, la región de Lago Budi y las consecuencias internas a estas relaciones que resultan del uso del espacio que ha creado el Estado Chileno neoliberal para el movimiento.

## **CAPÍTULO 1: La Historia del Territorio de Lago Budi**

La comunidad de Llaguepulli se ubica en el territorio de Lago Budi a 85 km de la capital regional de Temuco en la novena región. El territorio de Lago Budi limita con la localidad de Carahue hacia el norte, Teodoro Schmidt hacia el sur y el Océano Pacífico hacia el oeste (Caniguan 53). Lago Budi está compuesto por aproximadamente 120 comunidades, la mayoría de estas son comunidades rurales, con pocos centros urbanos como Puerto Saavedra y Puerto Domínguez. La comunidad de Llaguepulli es

una colectividad cien por ciento Mapuche y tiene 3km de largo y 3km de ancho, consiste en aproximadamente 240 hectáreas de territorio para 80 familias o 400 personas. En promedio cada familia de Llaguepulli posee 2.5 hectáreas de espacio, no obstante, hay otras comunidades en el Lago Budi en donde las familias poseen hasta 20 o 30 hectáreas cada una (Según entrevista con Mauricio Paineñil, logko de Llaguepulli).

La historia de Lago Budi no está lejos de la historia típica de muchos territorios Mapuches. A fines del siglo XIX el territorio fue invadido por el Estado Chileno y entonces en 1881 se manifestó un levantamiento general de los Mapuches, no solamente en este territorio sino en muchos territorios Mapuches que fueron invadidos. Tras este levantamiento, el Estado Chileno declaró la guerra al territorio y el ejército chileno logro pasar por el Budi. Por lo tanto, las tierras de esta zona fueron en gran parte entregadas a colonos, que una vez dentro de las comunidades empezaron a ejecutar prácticas de discriminaciones violentas y abusivas hacia los Mapuches que vivían allí. Así pues con los abusos a estos Mapuche por parte de los colonos, estos sectores más rurales fueron más y más marginalizados y empobrecidos (Caniguan 57).

Tras la confrontación y la pacificación de la zona, el gobierno además decidió enviar una misión capuchina al área, encargándoles la educación y evangelización de los “indios salvajes.” Escuelas e iglesias evangélicas fueron instaladas en las comunidades para “civilizar” a los Mapuches y los sacerdotes crearon alianzas con los caciques del sector a través de ofrendas de alimentos y otros productos que los mapuches no podían producir -como harina, alcohol, y otros incentivos económicos- para que a cambio los caciques obligaran a las familias del sector a mandar a sus hijos a las escuelas. Así es que de esta manera la iglesia tuvo una importante responsabilidad en la pacificación de esta zona de Lago Budi (Caniguan 56).

En los años '70, en las regiones rurales de Chile y por supuesto en Lago Budi, éstas fueron marcadas por los asentamientos, lugares en donde los movimientos de izquierdas se juntaron con los pueblos indígenas para tomar los fundos más grandes

de las familias colonas y redistribuirlos a los campesinos. En estos asentamientos vivieron y trabajaron familias Mapuches y campesinos *wigka* (no-Mapuche), que antes trabajaban en los fundos por no tener su propia tierra en donde trabajar. Durante los tres años del gobierno del presidente socialista Salvador Allende, estas tomas de terrenos lograron obtener el reconocimiento legal del Estado. Sin embargo, con el golpe de estado de 1973 y durante la siguiente dictadura militar del General Augusto Pinochet, las tierras recientemente recuperadas por los comuneros fueron enseguida devueltas a los colonos por el gobierno (Caniguan 60).

Con el retorno de la democracia el tema de preocupación central en Lago Budi fue la pobreza crónica de las comunidades Mapuches. Esta época se caracterizaba por las intervenciones en este territorio por parte del Estado Chileno, así mismo por parte de las organizaciones no-gubernamentales y, por lo tanto, por el desarrollo del clientelismo y asistencialismo de estas comunidades. En primer lugar el Estado Chileno y los organismos externos trabajaron para “mapuchizar” el territorio, o sea, para crear unas comunidades apropiadas para el turismo y modernizadas económicamente para entrar al mercado neoliberal (Caniguan 61).

Asimismo, el hecho que más reveló las diferencias internas entre las comunidades Mapuches del Lago Budi, fue la elección de Domingo Ñancupil como el primer alcalde Mapuche. Por una parte la elección de Ñancupil reforzó la presencia Mapuche en la comuna, pero por otra parte, sus políticas crearon una desconfianza con la gente del pueblo que pensaba que todos sus recursos serían distribuidos para los campos sin que nada cayera sobre ellos. Bajo la administración de Ñancupil se realizó el Plan de Desarrollo Comunal para abordar las demandas concretas de la población de manera práctica. El Plan pretendía abordar los temas de educación, cultura, salud, desarrollo productivo y otras cuestiones cotidianas de los comuneros. Además en este tiempo se estableció el Consejo de Werkenes -un grupo de logkos de cada una de las comunidades- quienes se juntaron para ser la voz de sus comunidades hacia la municipalidad, exigiendo las demandas de la gente. Este grupo de dirigentes empezó a exigir acciones más amplias de parte del Estado y cuando en el año 2003 no se habían

cumplido sus demandas, el Consejo de Werkenes organizó una toma del municipio de Saavedra. Al final la toma acabó pacíficamente con negociaciones con la Municipalidad.

El clima de clientelismo y asistencialismo tiene que ver con la continuación de la pacificación del territorio de Lago Budi. Con este sistema de relación con el gobierno Municipal y con el Estado, las comunidades han experimentado divisiones internas y aún no logran muchas de sus metas de fondo, Caniguan explica:

*“A lo fallido de los proyectos se deben sumar las peleas internas que se produjeron dentro del territorio y las comunidades, donde cada cual buscaba obtener los mayores beneficios de todo lo que se decía se estaba invirtiendo” (Caniguan 69).*

Así que las negociaciones con el Estado fueron más perjudiciales para las relaciones entre las comunidades de Lago Budi y hasta la actualidad siguen igual. El Estado se beneficia de las divisiones entre este territorio, porque en vez de tener que confrontar una resistencia amplia de 120 comunidades unidas, con la sistema del clientelismo les da beneficios a algunas comunidades más pacíficas y se los niegan a las comunidades más problemáticas.

## **CAPÍTULO 2: Discursos y subjetividades acerca del uso del espacio del *indio permitido* por Llaguepulli**

El clientelismo y asistencialismo que marcan la época actual del Estado neoliberal de Chile quedan evidentes en la relación entre la comunidad de Llaguepulli con el gobierno. Este sistema de negociaciones beneficia al Estado por el hecho de que es una manera de pacificar la ideología del movimiento Mapuche basado en el concepto de que tienen el derecho a sus territorios ancestrales y por lo tanto a la autonomía de su pueblo. Así que ¿cómo cambia la relación de los Mapuches hacia este concepto ahora que su comunidad ha aceptado el espacio que Hale y Millamán llaman el espacio del *indio permitido*? ¿Cuáles son los discursos que surgen entre la

comunidad cuando se confrontan las distintas perspectivas de la gente hacia este tipo de relación con el Estado?

Sería fácil de simplificar las relaciones de los Mapuche con el Estado identificándolos dentro de dos categorías: los pacíficos y los radicales; los pacíficos en contra de las estrategias extremas y violentas de los radicales y los radicales en contra del sometimiento que han aceptado los pacíficos hacia el Estado. No obstante, esta sería una simplificación gravemente equivocada. La realidad que Llaguepulli ejemplifica es que las distintas subjetividades que giran en torno a la relación de esta comunidad con el Estado Chileno tienen complejidades mucho más sutiles, las cuales fuertemente influyen en las relaciones entre la gente de la comunidad, y por lo tanto, la relación de esta comunidad con todo lo que significa la resistencia del movimiento Mapuche.

Mauricio, el logko de Llaguepulli, se mantiene a cargo de las negociaciones con el gobierno a través del diálogo con la Corporación Nacional del Desarrollo Indígena, o CONADI. Como dirigente de la comunidad él tiene que considerar las necesidades y puntos de vista de su gente cuando lleva sus demandas a la mesa de diálogo con la CONADI y además entiende que el sistema de negociación tiene sus pros y sus contras. Para Mauricio, el negociar con la CONADI significa que después de un tiempo él se ha ganado la confianza para obtener beneficios para su comunidad. Es decir, poco a poco él ha ido logrando beneficios más amplios. Él reconoce que algunos aún dentro de la comunidad le llaman “pacífico” por su manera de dialogar con el gobierno, pero su opinión es que si él no fuera a negociar, Llaguepulli no tendría lo que actualmente tiene; no hubiera logrado la escuela autónoma y ni siquiera tendría recursos básicos como la electricidad. Por el grado de asertivo que son los dirigentes de Llaguepulli, la comunidad no es ni radical ni pacífica y aunque no han logrado todo a lo que han postularon, la CONADI y el gobierno castigan a las comunidades muy radicales, no dándoles recursos y dan más recursos a las comunidades más pacíficas (Mauricio Paineofil, 2013, entrevista personal).



“La tierra es la que nos da todo: la vida, el alimento” me dijo Mauricio para explicarme la importancia del territorio para el pueblo Mapuche. El territorio Mapuche está profundamente relacionado con la cultura y la religión Mapuche, la naturaleza vinculada con la salud física de la gente. Para él, el territorio no es solamente una parcela de tierra para mantener la economía de la comunidad, sino es también toda la conexión que tienen los Mapuche con la historia de su pueblo:

*“La importancia es que nosotros como Mapuches convivimos con nuestro espacio. Entonces por eso nuestros antepasados que tenía yo, ellos amaban la tierra, ellos respetaban y cuidaban el espacio. No solamente era un espacio determinado”(Mauricio Painefil, 2013, entrevista personal).*

A pesar de este concepto del derecho ancestral que tiene el pueblo Mapuche con su territorio y su conocimiento de que el Estado Chileno injustamente despojó a los Mapuches de sus territorios, Mauricio aún piensa pragmáticamente en cómo su comunidad puede reivindicar su territorio a través del sistema del mismo Estado que les quitó ese territorio:

*“...el territorio acá en Chile, el Estado se ha preocupado de devolver nuestro territorio a través de los subsidios de la CONADI y la negociación directa. Y entonces de esa forma hoy seguimos recuperando una mínima parte de nuestro territorio. Que para nosotros todavía es insignificante porque perdimos mucha tierra, entonces lo que teníamos antes no es lo que hoy parece” (Mauricio Painefil, 2013, entrevista personal).*

Entonces sí, la perspectiva de Mauricio hacia la relación entre su derecho al territorio y cómo en realidad puede recuperar su territorio es una perspectiva práctica. Mientras que su ideología la sigue manteniendo, igual en la vida cotidiana su lucha no es por convencer al Estado Chileno de que su territorio es su derecho, sino que su propia lucha tiene que ser más pragmática para poder lograr cosas más concretas para la comunidad.

Ahora bien, aunque el Mauricio tenga a cargo las negociaciones con la CONADI para Llaguepulli, no quiere decir que está contra la resistencia más violenta que manifiestan otros sectores del pueblo Mapuche. Al contrario, a él le parece que hay una conexión entre las distintas estrategias para lograr concesiones y que puede haber un apoyo entre los grupos que emplean esas diferentes maneras de resistir:

*“Cada territorio tiene su estructura de gobernanza. Y cada territorio hace lo que estima conveniente. Si les conviene pacíficamente lo pueden hacer y si lo mejor es hacer más belicosamente la movilización, entonces esa es la manera. Pero de qué forma se hace también es otro tema. Porque igual hacemos intercambio. Se pueden hacer intercambios, se pueden hacer apoyos, se pueden hacer apoyos económicos, apoyos de alimentación. Entonces de esa forma, más que discutir, más que oponerse, es más apoyos de los distintos territorios” (Mauricio Painefil, 2013, entrevista personal).*

Asimismo, Llaguepulli ha logrado concesiones del Estado a través del dialogo con la CONADI, pero igual hay mucho que falta por lograr de esta manera. Para el Mauricio, lo que más le conviene a la comunidad en el momento actual es mantener la relación de negociaciones con el gobierno para seguir desarrollando la confianza y seguir logrando concesiones poco a poco. No obstante, él reconoce que esta relación cumple logros limitados y mínimos para la comunidad, y por lo tanto él no está en contra de las estrategias de recuperación más audaces del movimiento Mapuche, y aún piensa que debe apoyar a aquellos que se atreven a reivindicar sus territorios a través de tales estrategias, que es lo más importante para mantener una solidaridad entre los distintos territorios Mapuches.

Fresia Painefil, 25 años, la hija de Mauricio Painefil y la administradora de la empresa turística de Llaguepulli, conoce de igual modo las frustraciones de trabajar dentro del espacio limitado del *indio permitido* que es el sistema de negociaciones con la CONADI. Entiende bien el rol de la CONADI cómo un organismo del Estado que pretende pacificar al pueblo Mapuche:

*“...esos beneficios que entre comillas dicen que hay para los pueblos originarios son más que nada para hacer pelear a la gente porque de repente baja una cierta cantidad de recursos, lo mínimo, y son para cierta familias solamente y sabiendo que las familias hoy en día son amplias” (Fresia Painefil, 2013, entrevista personal).*

De lo que ha sido su experiencia, la Fresia no tiene confianza en la CONADI, dice que ésta no cumple su función y en realidad no trabaja para el beneficio de los pueblos originarios, sino que más bien pretende dividir al movimiento al elegir a quien dar recursos y a quien negar estos recursos. Ella lamenta las divisiones entre la comunidad que han surgido a causa del poder de la CONADI por controlar a quienes beneficia el Estado y a quienes se quedan sin nada:

*“...todos esos beneficios que bajan por medio del Estado son como una aspirina o paracetamol que te dan como algo para que te duermes por un momento para que te mantengas tranquilo porque te están dando algo poquito. Pero qué pasa con esas personas que no están recibiendo nada? Entonces más que nada ellos trabajan así para hacer las divisiones entre la gente. Esa es su forma de trabajo y mucha gente se da cuenta y mucha gente no se da cuenta entonces es igual hoy en día como territorio hay gente que tienen diferentes opiniones. De alguna manera no estamos trabajando en forma unida, sino hay gente que te apoya y gente que no te apoya” (Fresia Paineofil, 2013, entrevista personal).*

Así pues la frustración de la Fresia viene de la negligencia de su comunidad por parte del gobierno, porque como ella está involucrada en las negociaciones de su padre con la CONADI, está consciente de los conflictos que surgen cuando su comunidad tiene que esperar pacíficamente para ver si en algún tiempo obtendrá concesiones. La CONADI entonces en realidad no existe en el sentido que debería tener para los Mapuches; no ha logrado lo que para Fresia es el tema fundamental del movimiento Mapuche, que es el reconocimiento por parte del Estado Chileno de los Mapuches como un pueblo. Es este conocimiento por el parte del Estado que igual el Mauricio pretende lograr ideológicamente, pero que como la Fresia entiende que no se puede lograr a través del espacio limitado que permiten las negociaciones.

Asimismo para la Fresia las negociaciones no son suficientes para lograr las metas del movimiento Mapuche y piensa que la resistencia más directa a través de la movilización es vital para ganar logros de fondo:

*“...hoy en día la única manera para que nosotros ganemos reconocimiento y que nos escuchen es a través de la movilización, porque igual ya se intento mucho de que es el dialogo pero lamentablemente con el dialogo nunca funciona nada... Entonces la gente prefiere ir directamente a donde se hacen las cosas y por medio de movilizaciones porque por medio de las negociaciones lamentablemente no te escuchan” (Fresia Paineofil, 2013, entrevista personal).*

Como el Mauricio, la ideología de la Fresia consiste en metas más amplias y más conceptualmente profundas de las cuales se pueden cumplir a través de las negociaciones con la CONADI. Por eso, es la perspectiva de la Fresia que la relación actual de Llaguepulli con el gobierno es más que nada inútil. Asimismo, ella se diferencia de aquellos Mapuches que han perdido su identidad Mapuche. Para ella, el

hecho de que la comunidad de Llaguepulli trabaje a través de las negociaciones no significa que se ha sometido al Estado Chileno, sino que es cuando uno se olvida de la ideología del movimiento Mapuche que uno acepta la subordinación del Estado. Se da cuenta, por ejemplo, que “hoy en día la globalización ha incluido bastante. La gente también por llevar una vida mejor por decirlo así, están dejando por un lado el aspecto cultural” (Fresia Paineofil, 2013, entrevista personal). Actualmente muchos Mapuches prefieren mudarse a las ciudades y allá pierden su conocimiento de su identidad Mapuche porque para ellos se hace menos relevante su involucramiento con la cultura indígena.

Además, el tema de la religión también tiene que ver con la pertenencia del movimiento Mapuche, cómo las iglesias católica y evangélica igual se han involucrado en las comunidades Mapuches. De las alianzas así religiosas han surgido conflictos entre las familias de la comunidad y las divisiones que surgen no quedan solamente dentro de la esfera religiosa, sino que afectan las opiniones y las alianzas de la gente políticamente y culturalmente. Así que cómo la religión Mapuche es un aspecto muy significativo de la resistencia Mapuche, es un factor que para la Fresia determina si uno se ha pacificado: “La gente por lo mismo se empieza a dividir porque igual nosotros como Mapuches no entendemos porque la gente deja de ser... porque si una persona ingresa a una religión, deja de ser una cosa para ser otra” (Fresia Paineofil, 2013, entrevista personal). El aliarse con la religión cristiana significa más que tener una fe distinta de lo de los Mapuche, porque como la iglesia tiene mucha influencia política, influye en los Mapuches y los convence de oponerse a sus comunidades cuando sus comunidades están contra las políticas de la iglesia—así como veremos en el próximo capítulo con el ejemplo de la escuela de Llaguepulli.

Raúl, 33 años y Josefina de 23 años, son una pareja joven en la comunidad que se consideran parte del movimiento Mapuche más radical, a pesar de que actualmente no participan en las movilizaciones ahora que tienen 2 hijos pequeños. Ellos no están de acuerdo con la estrategia de negociaciones a través del dialogo con la CONADI que emplean los dirigentes de Llaguepulli, porque esta estrategia invalida su ideología

hacia el territorio Mapuche. Para ellos, postular para recibir subsidios de la CONADI es cómo negociar por su propia tierra y piensan que los Mapuches no deben dejar que el gobierno les diga cuánto de su propio territorio se puede recuperar. Además, ellos igual sospechan que la CONADI, cómo es un organismo del Estado, no pretende servir a las necesidades de las comunidades Mapuches. Al contrario, las grandes empresas explotadoras de Chile controlan el gobierno por debajo de la mesa y se aprovechen del largo tiempo que toman las negociaciones entre los Mapuches y el gobierno para explotar a las tierras forestales (Raúl y Josefina, 2013, entrevista personal).

No obstante, aunque desde su perspectiva el radicalismo del movimiento Mapuche ha ganado más logros y aún más rápidamente que el diálogo, sienten que un grupo radical no se puede formar en Llaguepulli porque se dividiría la comunidad. El Raúl y la Josefina piensan primero en mantener la comunidad sin divisiones y entonces están conscientes de que si fueran a formar un grupo radical en la comunidad, surgirían conflictos internos entre los que apoyarían y los que no y eso solamente debilitaría el movimiento Mapuche dentro de la comunidad. Además, conocen que unos de los obstáculos más grande para ellos de quedarse con el grupo radical es la falta de recursos y que muchas familias en Llaguepulli solamente tienen el tiempo y los recursos para sobrevivir día por día. Sin embargo, ellos dos personalmente todavía apoyan a los grupos Mapuches más radicales que se movilizan fuera de la comunidad, y comentan que si el movimiento fuera a llamarlos para que lo apoyen, ellos lo harían (Raúl y Josefina, 2013, entrevista personal). ‘

Así pues el Raúl y la Josefina tienen su propia manera de practicar sus ideologías dentro del espacio del *indio permitido* en donde negocia la comunidad de Llaguepulli. Igual como Mauricio y Fresia, es la perspectiva de ellos que los Mapuches más pacíficos son los que no practican su cultura y que no siguen la resistencia a través de las prácticas Mapuches. Lamentan que “los Mapuche son muchos pero los Mapuche conscientes son muy pocos” y aún hay algunos wingkas que son más conscientes del movimiento Mapuche que muchos Mapuches mismos. En su opinión la falta del conocimiento Mapuche es lo que debilita la comunidad Mapuche y entonces

además de apoyar a la lucha directa, ellos apoyan los aspectos de la comunidad de Llaguepulli que pertenecen a través del conocimiento de la historia, la lengua y la cultura Mapuche (Raúl y Josefina, 2013, entrevista personal).

Sería difícil generalizar las distintas perspectivas de estos cuatro entrevistados de Llaguepulli, pero uno conoce que la ideología y la práctica real se cumplen de distintas maneras y con diferentes estrategias. Es evidente que la utilización por parte de esta comunidad del espacio del *indio permitido* que es su relación con la CONADI y el Estado Chileno causa conflictos internos entre lo que uno pretende lograr ampliamente con el movimiento Mapuche, y lo que uno puede cumplir pragmáticamente para sobrevivir y para mantener la armonía de la comunidad.

### **CAPÍTULO 3: El caso de la escuela de Llaguepulli**

En el año 2006 se instaló una nueva escuela autónoma en Llaguepulli. Esta escuela surge producto de las negociaciones entre la comunidad y el gobierno y es una de las maneras de ejemplificar las distintas subjetividades que están en juego entre la gente de Llaguepulli respecto a su relación con la comunidad y con el Estado y al mismo tiempo su ideología Mapuche relacionada con la autonomía. Antes del 2006, la escuela de Llaguepulli fue controlada por la iglesia católica, que impuso una educación occidental a los jóvenes Mapuches. El tema de la religión provocó en la gente de la comunidad una división entre los Mapuche católicos que apoyaban la escuela y la educación cristiana y occidental que se les enseñó, y los mapuches de la comunidad que no estaban de acuerdo con la manera en que la escuela enseñaba la religión y la cultura Mapuche desde una perspectiva folklórica (Mauricio Paineñil, 2013, entrevista personal).

Cuando los dirigentes de la comunidad decidieron postular a un proyecto para instalar una nueva escuela que revocaría a la escuela católica, empezaron a reunir firmas para ver cuánta gente estaba de acuerdo con su idea. No obstante, hubo una respuesta negativa por parte de muchas familias católicas de la comunidad y ellos igual

empezaron a reunir firmas para que la escuela no se traspasara. Los que se oponían a la instalación de una nueva escuela eran escépticos de que una escuela administrada por gente de la comunidad prosperaría. Además, era su opinión el que la comunidad nunca lograría algo así contra los wigka, porque los wigka tienen el poder económico y político. Al mismo tiempo, los dirigentes tenían que negociar con los obispos para poder recuperar la escuela de la iglesia. Así pues, por un lado la comunidad tenía que negociar con el municipio y por el otro lado, existían conflictos internos que debilitaron la posibilidad de mantener un frente unido contra la iglesia (Fresia Paineofil, 2013, entrevista personal).

El dialogo entre los dirigentes de Llaguepulli y los obispos de la iglesia católica en el municipio demoró un año hasta que al final lograron el permiso de recuperar la administración de la escuela. Fue por cansancio que los obispos finalmente se sometieron a la solicitud de los dirigentes, reconociendo que los Mapuches no iban a dejarlos quietos. Así entonces con la instalación de la nueva escuela Mapuche, la comunidad logró su éxito y desde esa fecha hasta hoy, la escuela ha crecido y a permitido contratar nuevos profesores y recibir estudiantes de comunidades cercanas de Llaguepulli. Al ver los logros de la nueva escuela, mucha gente que antes estaba en desacuerdo con el proyecto se convirtieron en apoyo y además llevan sus hijos a esta escuela (Mauricio Paineofil, 2013, entrevista personal).

Este caso de la recuperación de la escuela de Llaguepulli muestra las tensiones que se pueden generar entre distintos miembros de la comunidad cuando algunos pretenden lograr sus propias metas en sus distintas ideologías. Aunque se logró pacíficamente a través del dialogo, Mauricio cuenta la historia de la instalación de esta escuela como uno de los actos de resistencia más importantes que ha ganado la comunidad. Para él, los verdaderos 'pacíficos' fueron aquellos en la comunidad que se sometieron a la iglesia católica y perdieron su conocimiento Mapuche y por lo tanto la confianza en su gente. La escuela autónoma representa la resistencia Mapuche de Llaguepulli a través de la educación. Al pasar el conocimiento Mapuche a los jóvenes

de la comunidad, se mantiene la permanencia de su cultura, religión, lengua, y por lo tanto el movimiento Mapuche.

### **ANÁLISIS Y CONCLUSIONES: Llaguepulli, el Estado y el *indio permitido***

La historia del territorio de Lago Budi ciertamente demuestra los obstáculos que ha experimentado el pueblo Mapuche durante su lucha contra el Estado Chileno. Con el despojo de las tierras de las familias Mapuches y la imposición de la educación evangélica en las escuelas de las comunidades, la fuerza del Estado, de la iglesia y por supuesto del ejército chileno fueron debilitando al pueblo Mapuche hasta que la esperanza de recuperar su autonomía disminuyó casi completamente. Por lo tanto, la mayoría de las comunidades Mapuches no tuvieron muchas alternativas más que someterse al poder del Estado y tratar de sobrevivir dentro del espacio que les permitieron, el espacio que en esta época del neoliberalismo se puede identificar como el espacio del *indio permitido*.

El clientelismo y asistencialismo que practica el gobierno municipal de la región con las comunidades de Lago Budi, incluso Llaguepulli, es un sistema para mantener a la gente Mapuche dentro de los límites de un espacio del “indio permitido”. El logro de la elección de su primer alcalde Mapuche, por ejemplo, no estuvo exento del surgimiento de conflictos internos entre los diferentes sectores cuando sus políticas beneficiaron a algunas comunidades más que a otras. Por una parte, muchos sectores de Mapuches pretendieron lograr concesiones personales a través de las alianzas con el gobierno y entonces esto excluyó a aquellos que no recibieron recursos.

Además, aunque algunos Mapuche utilizaron su nuevo espacio de poder dentro del gobierno para exigir acciones más amplias y beneficiosas para toda la comunidad por parte del Estado, sus demandas fueron aún limitadas por los parámetros establecidos de sus negociaciones con el gobierno municipal. En el año 2003 por ejemplo, cuando el Consejo de Werkenes organizó una toma del municipio de Saavedra, la situación fue resuelta a través de negociaciones con el municipal y al final



no lograron completamente lo que exigieron (Caniguan, 69). Así pues, al trabajar dentro del espacio creado por el Estado chileno, muchas de las comunidades de Llaguepulli ajustaron sus metas de acuerdo con lo que vieron como logros más prácticos y personalmente beneficiosos.

Actualmente la comunidad de Llaguepulli igual está limitada por la imposición del espacio neoliberal del *indio permitido*, y por lo tanto mantiene una relación de negociaciones con el gobierno, específicamente a través del diálogo con la CONADI. La CONADI es el instrumento principal que utiliza el Estado chileno para delimitar los parámetros dentro de los cuales los pueblos indígenas de Chile pueden exigir concesiones. Tito Tricot, sociólogo y autor de *Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia*, cuenta de las contradicciones que existen dentro de este espacio:

*“No es raro que el estado se haya transformado en unos de los referentes principales de los Mapuches, porque ellos entendían como en el caso de Lago Budi que el Estado fue la causa de su situación de pobreza, de exclusión, de marginalidad, pero al mismo tiempo en términos pragmáticos, reconocían que el único ente que podía resolver su problema era el Estado” (Tricot, 2013, entrevista personal).*

Esto igual está en el conocimiento en Llaguepulli; ninguno de los Mapuches allá pretende tener confianza en la habilidad de la CONADI o del Estado Chileno para apoyarlos en sus demandas de fondo, aunque algunos siguen trabajando dentro del espacio limitado que les permiten. Todos reconocen que tienen el derecho a su territorio y que el Estado no está reconociendo este derecho. Están conscientes de que la CONADI los están delimitando dentro de un espacio de menor poder. Igual el Mauricio y la Fresia—los que más me parecieron a favor de las negociaciones porque ellos están más a cargo de estas decisiones en la comunidad—cómo Raúl y Josefina, los que se consideran más radicales y contra la sumisión que significan las negociaciones con la CONADI, todos están unidos en su conocimiento de que el espacio actual dentro del cual la comunidad puede dialogar con el Estado no es suficiente. Además, ellos reconocen la importancia de tratar de extender este espacio y expandir el poder del movimiento Mapuche de otras maneras.

La resistencia a través del conocimiento es la manera alternativa que cada uno de mis entrevistados utiliza para permanecer fuera del espacio del indio permitido. El Mauricio y la Fresia, aunque son los más involucrados con las negociaciones con la CONADI, y que por lo tanto tratan de realizar logros para la comunidad pacíficamente, se diferencian de otros Mapuches que ellos consideran realmente “pacíficos.” Ellos utilizan el dialogo con la CONADI para lograr cosas que ayudan a mantener la cultura Mapuche viva dentro de la comunidad, como la escuela autónoma o tierra para el *gillatun*, la ceremonia religiosa tradicional de los Mapuches. Lo que ellos consideran pacifico entonces es la utilización del espacio del indio permitido para lograr cosas que no benefician al movimiento, como la recuperación de tierra para el lucro y para poder entrar al mercado neoliberal, igual como el apoyo de la iglesia católica para aquellos que quieren obtener productos para su uso personal.

Asimismo, el Raúl y la Josefina igual reconocen la diferencia entre aquellos en la comunidad que mantienen su ideología Mapuche a pesar de sus negociaciones con el Estado y aquellos que han perdido su identidad Mapuche por someterse al espacio del indio permitido. Para ellos, la recuperación de la tierra debe ser una recuperación del territorio: es decir, aún si unos trabajan para obtener tierra a través de la CONADI, esa tierra se debe usar colectivamente y no para el lucro de solamente algunos de la comunidad. Con su ideología del colectivismo histórico del pueblo Mapuche, ellos piensan que así se pueden notar las diferencias entre los pacíficos—aquellos que no están conscientes de la lucha para recuperar ese colectivismo—y aquellos que todavía resisten el individualismo que el espacio del *indio permitido* pretende imponer a las comunidades Mapuches para dividir el movimiento.

Así pues, para todos mis entrevistados, el espacio del *indio permitido* no es el único espacio en donde ellos trabajan para las metas del movimiento Mapuche. Al contrario, ellos están conscientes de las motivaciones del Estado para este espacio e igual conocen el riesgo que corren por trabajar dentro de este espacio, así como conocen muchos Mapuches de su misma comunidad o los otros territorios de Lago Budi que han caído en dejar la resistencia Mapuche por los beneficios que obtuvieron

al aliarse con el Estado. Entonces sí, ellos no permiten que el espacio del *indio permitido* borre su ideología Mapuche o su conocimiento de cómo el pueblo Mapuche debe y puede realmente ser. Ellos no han perdido su esperanza de la permanencia de los Mapuches y no piensan vivir siempre dentro del espacio del *indio permitido*. De hecho, todos mis entrevistados apoyan de alguna manera la resistencia más directa y las movilizaciones que se manifiestan fuera de la comunidad. No obstante, están conscientes de que en este tiempo algunas comunidades son más capaces de resistir de manera más violenta que otras, por varias razones. Muchas familias solamente tienen con que sobrevivir día por día, entonces no tienen los recursos para luchar con el movimiento como quisieran, pero aún siguen con su apoyo de la ideología Mapuche. Lo más importante para los que quieren seguir apoyando a la resistencia Mapuche es mantener la solidaridad con otros que también pretenden apoyarlos de alguna manera.

Entonces sí, el espacio del *indio permitido* no limita la resistencia Mapuche en Llaguepulli para aquellos que pertenecen al conocimiento Mapuche. Para ellos, la esperanza de abrirse camino entre este espacio y finalmente romper los límites establecidos por el Estado radica en la permanencia del conocimiento de todo que es la cultura Mapuche. Entonces para ellos la nueva generación de Mapuches, los jóvenes de la comunidad son vitales para continuar el conocimiento Mapuche, y por eso es tan importante el establecimiento de la escuela autónoma de la comunidad. El Mauricio explica lo significativo que es la educación Mapuche para la resistencia Mapuche: “Por eso yo digo que tengo mucha esperanza en los jóvenes. Porque van a tener mucho más conocimiento, entonces van a tener mucho más argumento para negociar con el Estado Chileno” (Mauricio Painefil, 2013, entrevista personal). Para él, con el conocimiento de la historia de los Mapuche y también con el conocimiento de cómo el sistema Chileno funciona para limitar a los Mapuche, los jóvenes pueden resistir esas limitaciones y romper el espacio del *indio permitido*. Igual piensan el Raúl y la Josefina, que esperan tener 10 hijos o más para que su influencia del conocimiento Mapuche se pueda permanecer y crecer dentro de la comunidad. Así pues, las distintas estrategias que se utilizan en cualquier momento no son tan importantes como la permanencia del

conocimiento Mapuche. Es decir, si nunca se olvida lo vital que es la permanencia de la alianza con la ideología Mapuche, las metas reales de la resistencia no se perderán.

El espacio del *indio permitido* ha puesto a las comunidades Mapuches en una posición peligrosa para el movimiento: ha tomado a la gente que no pudieron resistir de dejar por un lado su alianza al movimiento por los beneficios económicos que les ha ofrecido el Estado. Además, ha dividido a aquellos que se rehúsan en participar de ninguna manera con las negociaciones con el mismo Estado que los han quitado sus derechos y los otros que piensan que se necesita trabajar dentro de este sistema para que por lo menos puedan obtener pequeños logros. No obstante, persisten aquellos Mapuches—como se ejemplifica dentro de la comunidad de Llaguepulli—que conocen la importancia de mantener una solidaridad a través del conocimiento Mapuche que maneja la permanencia de la resistencia fuera del espacio del *indio permitido*. Con esta perspectiva de la resistencia, se pueden seguir utilizando las distintas estrategias dentro del espacio del *indio permitido* y al mismo tiempo apoyar uno al otro por su vínculo del conocimiento Mapuche. La esperanza de que pueda persistir con la educación Mapuche, mantener las prácticas y tradiciones Mapuche—de que con esto se puede destruir el espacio del *indio permitido*—eso es lo que mantiene en esta comunidad la esperanza de que el espacio del *indio permitido* no los vencerá.

## REFERENCIAS

Caniguan, Natalia. "El Budi." *Mapuche: Procesos, Políticas Y Culturas En El Chile Del Bicentenario*. Ed. José Bengoa. Vol. II. Santiago: Catalonia, 2012. 53-74. Impreso.

Hale, Charles R. "Rethinking Indigenous Politics in the Era of the Indio Permitido." *NACLA REPORT ON THE AMERICAS* (2004): 16-21. Impreso.

Hale, Charles R., and Rosamel Millamán. "Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the 'Indio Permitido'" *Cultural Agency in the Americas*. By Doris Sommer. Durham: Duke UP, 2005. 281-304. Impreso.

Painelif, Fresia. "Entrevista Con Fresia Painelif." Entrevista Personal. 5 Mayo 2013.

Painelif, Mauricio. "Entrevista Con Mauricio Painelif." Entrevista Personal. 7 Mayo 2013.

Raúl y Josefina. "Entrevista con Raúl y Josefina." Entrevista Personal. 7 Mayo 2013.

Tricot, Tito. "Entrevista con Tito Tricot." Entrevista Personal. 24 Mayo 2013.