



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS  
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE  
CULTURA, PROCESOS IDENTITARIOS, ARTÍSTICOS Y CULTURA POLÍTICA EN  
AMÉRICA LATINA

**DESIERTO FRONTERIZO Y FRONTERA AUSTRAL: TERRITORIALIZACIÓN  
Y PROCESOS IDENTITARIOS DE LOS LICAN ANTAI Y LOS MAPUCHE. UN  
ESTUDIO COMPARATIVO**

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:  
ÓSCAR DANIEL PRADO RAMÍREZ

TUTORA PRINCIPAL:  
DRA. SOFÍA CORDELIA REDING BLASE (CIALC, UNAM)

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:  
DRA. PATRICIA VICTORIA VIERA BRAVO (IIEC, UNAM)  
DR. HÉCTOR PARRA GARCÍA (FCPyS, UNAM)

CIUDAD DE MÉXICO, OCTUBRE 2021



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México por brindarme la oportunidad de cursar estos estudios de posgrado.

Asimismo, quiero agradecer la beca otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) para tales fines, lo que permitió realizar este trabajo.

Agradezco también a mi madre, padre, hermana, hermano y familiares por su apoyo siempre incondicional.

A mi pareja Leonie S. Grunau por su apoyo amoroso, orientación de todo tipo y su compañía.

Además, agradezco a la Dra. Sofía Cordelia Reding Blase por su asesoría siempre generosa.

## Contenido

Introducción.....	5
Redireccionamiento de los temas iniciales .....	6
Aspectos metodológicos.....	6
Sobre los objetivos.....	6
Enfoque.....	7
Estudios de caso, comparativa e hipótesis.....	7
Aspectos teóricos.....	8
<i>Territorio, fronteras</i> .....	8
<i>Fronteras étnicas e identitarias</i> .....	10
Desvelamiento de procesos.....	11
Capítulo 1. El desierto fronterizo: <i>territorialidades, fronteras e identidades</i> licán antai en el seno de las transformaciones globales. ....	12
Aproximaciones a una definición del <i>territorio</i> licán antai. ....	15
Diversidad étnica, diferencias, complementariedad y límites inter e intraétnicos .....	19
<i>Fronteras</i> estatales .....	25
Arriería y <i>frontera</i> .....	29
Minería.....	32
Litio, agua y Putarajni.....	37
Cambios <i>identitarios</i> por la minería y las fuerzas externas de la modernidad.....	40
Preexistencia de las <i>territorialidades</i> atacameñas .....	42
Etnogénesis atacameña, la adhesión a la modernidad.....	45
Escenarios desalentadores .....	51
Sumario.....	58
Capítulo 2. Aproximaciones teóricas para una caracterización de los procesos de <i>territorialización, frontera e identidad</i> . ....	60
Espacio-territorio-territorializar-territorialidades: la complejidad del proceso. ....	61
Lindes, <i>fronteras</i> disciplinares y <i>territorios</i> modernos.....	76
<i>Frontera</i> : estado del arte .....	79
<i>Fronteras</i> subjetivas, <i>fronteras identitarias</i> .....	85
<i>Identidad fronteriza</i> : otro fenómeno complejo.....	94
Identificaciones .....	97
Etnocentrismo: Un Mundo moderno.....	102
Sumario.....	112
Capítulo 3. El Sur <i>fronterizo</i> : despojo, resistencia y relaciones liminales. ....	116

Consideraciones del capítulo.....	116
De mapuche a caníbal: un abordaje transversal .....	116
El <i>territorio identitario</i> mapuche .....	118
Identificación nominal por su lugar de influencia <i>territorial: relaciones</i> intraétnicas .....	120
Implicaciones culturales en la identidad territorial .....	124
Implicaciones <i>identitarias</i> de los patrones de asentamiento y reproducción material.....	127
<i>Fronteras y territorios</i> en plural: el sur <i>fronterizo</i> mapuche y la relación con los invasores: diferenciaciones interétnicas e <i>identitarias</i> .....	130
Fronteras modernas hacia el sur: tránsito a la soberanía nacional .....	135
La ocupación.....	137
Modernidad, Estado y transformaciones <i>territoriales</i> e <i>identitarias</i> en el sur <i>fronterizo</i> . Contexto internacional (siglo XIX) .....	138
Radicación y transformaciones <i>identitarias</i> .....	144
Ideología de la ocupación: mensajes de odio.....	148
Forestales: desgaste ecológico.....	152
La nueva guerra, la vieja lucha por el <i>territorio</i> .....	157
Sumario .....	161
Conclusiones .....	166
Hallazgos relevantes .....	167
La relación Estado/grupos indígenas preexistentes .....	172
Preocupaciones finales .....	172
Bibliografía.....	176

## Introducción

El presente trabajo se inscribe dentro de los Estudios Latinoamericanos por centrar su mirada en los procesos de *territorio, frontera e identidad* ocurridos en la región sur del continente y que pasan necesariamente por la reflexión acerca de los procesos de “etnogénesis” ligados al de *identidad*, como parte de los problemas constantes y recurrentes a los que se han enfrentado los pueblos originarios de América Latina en defensa de su *identidad y territorio*. A partir de las décadas de los 80, 90 y 2000 con los llamados de la ONU a reconocer a los distintos pueblos originarios y afrodescendientes, se transita a una nueva etapa de declaraciones de reconocimientos y reivindicaciones de derechos de estos pueblos, demandados tanto por los propios grupos preexistentes, como proclamados por las propias instituciones de los Estados latinoamericanos pero que no dejan de tener hasta la fecha una serie de obstáculos inmensos para poder consolidarse. Dichos procesos fueron en al menos dos sentidos: 1) una reelaboración de la *identidad* étnica emprendida por los propios miembros de los grupos étnicos como forma estratégica de demandar reconocimiento de derechos como parte de una coyuntura específica como fue la del llamado al reconocimiento sociocultural de los distintos pueblos originarios y afrodescendientes que hicieron los organismos internacionales, y un avance implacable del capitalismo en su versión neoextractivista sobre sus *territorios*, y 2) una reelaboración de la *identidad* étnica suministrada desde los gobiernos y sus especialistas en pueblos indígenas, impuesta muchas veces bajo presión so pena de no recibir apoyos gubernamentales y financieros, que es el caso ya propiamente de los pueblos originarios en Chile.

Así, el enfoque latinoamericanista de este trabajo está en el hecho, de que lo que presentamos aquí, intenta ser un reflejo de lo que pasa en otros rincones de nuestro continente, pues lo que se expone no es ajeno a lo que han vivido y siguen viviendo muchas poblaciones indígenas que han tendido una historia paralela, signada por la conquista del *territorio* y la sustitución de un continente indígena por una América Latina inventada desde las concepciones de los europeos. Así también intenta ser reflejo de la historia de la conquista violenta de la mayoría de los pueblos preexistentes durante la colonia, y el caso emblemático de algunos de éstos que no fueron conquistados. Además la realidad social de Latinoamérica, sobre todo para los pueblos originarios hunde su historia en un colonialismo impuesto a todo el continente indígena y es también la historia de una serie de independencias nacionales que instauraron un colonialismo

interno y unas políticas económicas dependientes del primer mundo que no han beneficiado sino que han recrudecido las condiciones de vida de los pueblos originarios latinoamericanos. Pero también es la historia de la resistencia de los ciudadanos, de los campesinos y los pueblos originarios que desde su *identidad* resurgen y se reinventan a través de sus luchas que siguen desarrollándose en el presente. Contribuir a pensar las problemáticas de nuestra América Latina es parte de lo que se busca con este trabajo.

### **Redireccionamiento de temas y abordaje**

Si bien esta investigación se había concebido inicialmente como una etnografía, la actual emergencia sanitaria en el mundo por la pandemia de covid-19, produjo cambios y reorientó el trabajo. Esto dio la posibilidad de abordar el tema desde otras aristas y tratamientos. Al mismo tiempo se dieron algunos giros a nivel de los temas a tratar, pues de un tema contemplado previamente como es la *migración*, se desprendió que un análisis más profundo de este fenómeno podía estar abordado e incluido desde los procesos de la *territorialidad*, con lo que este proceso se sumó a los otros, *frontera* e *identidad*. Lo anterior terminó por completar la triada de procesos que se revisará en esta tesis.

### **Aspectos metodológicos**

#### **Sobre los objetivos**

Así esta tesis de maestría en estudios latinoamericanos, es un abordaje documental a los conceptos de *territorio*, *frontera* e *identidad*, que, más allá de la revisión sobre sus significaciones y aplicaciones, tiene como objetivo, problematizarlos en tanto procesos complejos y polisémicos.

Por lo anterior, el objetivo de esta investigación es hacer una revisión de tales conceptos-procesos desde su dimensión teórica, pero también desde los propios hallazgos de la revisión documental de nuestros estudios de caso, en ese sentido mi pretensión sería ponerlos en el centro de las inquietudes de este estudio para problematizarlos.

Dichos procesos *-territorialización, fronterización e identidad-* son relevantes como fenómenos de la vida social y cultural de los grupos humanos, pero también de problemáticas que están alineadas a la historia de la modernidad y al hecho fáctico de que el capitalismo se ha expandido en América Latina. Tales procesos han sido parte medular de las conquistas del siglo XVI, del avance colonial de los siguientes siglos, de una transformación de ese colonialismo que invirtió su orientación

hacia el interior de los Estados modernos y que en la actualidad se registra como un avance de las políticas *territoriales* de la economía neoliberal en su fase neoextractivista sobre amplios *territorios* que incluyen los espacios ancestrales de un sinfín de comunidades preexistentes a estos hechos históricos.

## Enfoque

En esa lógica de perseguir los indicios que nos lleven a acercarnos a tales procesos, más que seguir un rastro estrictamente cronológico, en esta investigación se priorizan las categorías de *territorialización*, de *fronteras* y de *identidades*, es decir, que la exposición se focalizará en tales procesos y/o conceptos clave. Por tanto advertimos al lector, que estos procesos son la preocupación central de este trabajo, y que en realidad corresponden a lo que se conoce en la metodología académica como el objeto de estudio de la tesis. Los estudios de caso nos permitirán tener dos historiografías documentadas y concretas en las cuales poder verificar el análisis de nuestros procesos.

## Estudios de caso, comparativa e hipótesis

La organización de la tesis supone una alegoría cartográfica visual del mapa de Chile. En el primer capítulo abordamos el norte, revisando documentalmente el estudio de caso de los licán antai, ubicando siempre los hallazgos documentales en función de nuestros procesos clave: *frontera*, *territorio* e *identidad*. Este capítulo supone una primera frontera norte que se manifiesta tanto con el exterior del *territorio* nacional como hacia el interior en dirección centro. En el segundo capítulo nos encontramos con la segunda frontera. En dicho capítulo abordamos todo el entramado y andamiaje teórico de la tesis, lo que implica una frontera profunda y delimitada a modo de tajo, de tal suerte que escinde la tesis en dos latitudes, tanto por tratarse del capítulo teórico, como por representar la frontera más irreductible la del centro del poder político del Estado chileno, que supone el contacto con la sociedad mayor y con la cultura de tipo occidental. Por último en el tercer capítulo se abre el sur fronterizo, que supone el estudio de caso del centro-sur mapuche, la tercera frontera, la más aguerida y la que se afana en crear una defensa alrededor de su cultura. En resumen, esta organización de la tesis nos permite cartografiar las distintas fronteras y *territorios* que suponen las geografías chilenas abordadas en el presente trabajo de manera metafórica. Así se seleccionaron dos estudios de caso, el primero es el de los licán antai ubicados en el norte grande de Chile, y el segundo el de los mapuche ubicados en la región centro-sur del mismo Estado. Se trata de una selección que ubica dos grupos étnicos incluidos



dentro de las *fronteras* de un mismo Estado, el chileno, pero al mismo tiempo ubicados en dos regiones distantes una de otra, con recursos asociados muy distintos, con procesos históricos y políticos igualmente disímiles, de lo cual se desprende la pregunta que guía este trabajo ¿Cuáles han sido hasta ahora los tipos de relación que se han establecido entre las fuerzas exógenas, llámese éstas de conquista, coloniales y/o del Estado moderno, para con estas dos poblaciones y que son susceptibles de ser analizadas en la serie de *fronteras* diversas que se habilitan en estos procesos? De tal suerte que la hipótesis de este trabajo podría resumirse de la siguiente forma: las relaciones de estos dos grupos étnicos que han establecido con las fuerzas imperiales, coloniales y Estatales a lo largo del tiempo han sido diametralmente diferentes, lo que ha habilitado una serie de *fronteras* diversas que pueden ser rastreadas y reconocidas tanto en el pasado como en el tipo de relación actual que tales grupos étnicos tienen con el Estado chileno. Lo anterior pone de relieve un campo de análisis bastante rico para reconocer procesos de establecimiento de *fronteras* de todo tipo, que guarda relación con las transformaciones y permanencias de la propia *identidad* de estos pueblos. Que sean de un mismo Estado nacional, también nos permite ver los acontecimientos que éste operó con cada uno de estos grupos étnicos, en el afán de expandir su propia *frontera*. En ese sentido no se hará una revisión profunda sobre el andamiaje legal e histórico sobre el problema de la propiedad, pero sí se traerán aquí algunos pasajes relevantes para la reflexión de los problemas actuales de despojo.

Con esta comparativa, se busca entender los alcances actuales de estas maniobras simultáneas del Estado chileno que siguen operando tanto en el norte, como en el sur *fronterizos*, pues posibilita, a modo de barómetro, vislumbrar los mecanismos que ha elegido emplear en cada caso, por razones de conveniencia y también de contexto muchas veces regional e internacional, político y económico, pero también cultural.

## Aspectos teóricos

### *Territorio, fronteras*

Es importante establecer de entrada algunas definiciones simples y concisas de nuestros conceptos clave, ya que en el capítulo 2 se ubican todas las aproximaciones teóricas de tales conceptos y los procesos que se desprenden de un análisis más cauteloso. La *territorialidad* es un proceso presente en todo grupo humano que se manifiesta, primeramente, en la relación que dicho grupo entabla con el espacio físico-geográfico. Pero cuando se citan los conceptos

relacionales de *territorio*, *territorializar* -como verbo- o *territorialidades* -como sustantivo plural- aludimos al proceso mediante el cual, el grupo humano en cuestión se apropia del espacio, a través de un marcaje que va hacia el *territorio* y que viene de él, es decir de la geografía física a lo social, alimentando y modelando el plano simbólico de las representaciones y los sentidos, pero también de lo social y simbólico a lo geográfico, pues el *territorio* es sobre todo un espacio significado, marcado de sentido.<sup>1</sup> Es un proceso diádico. Por otra parte las *fronteras* aluden a un proceso multidimensional, de marcaje de límites entre grupos humanos. Podemos decir que, en el caso de la América Latina, dicho proceso, tiene relación con los procesos de conquista y colonización de nuestra región. En ese sentido anotamos el hecho de que la inercia del invasor es expandir sus *fronteras* (las de su mundo social y cultural) por sobre las del colonizado, *fronteras* todas que aglutinan distintas dimensiones de la reproducción social, cultural, religiosa y *territorial*, localizadas, deslocalizadas o relocalizadas en espacios determinados (tanto físicos como simbólicos). Pero ¿qué hay de la *identidad* en todo esto? la relación de lo humano con lo geográfico que va de ida y vuelta en una inercia socio-material, termina por modelar la *identidad*. Así la *identidad*, en esa inercia va internalizando colectivamente una serie de elementos producidos en la sinergia socio-geográfica, va seleccionando elementos del espacio geográfico que retoma en su propia cotidianeidad y que incorpora en sus mitos, o de manera simbólica en sus propios atavíos de su casa, de su vestido y del mismo espacio, al cual termina por marcar con símbolos venidos de su propia génesis. En estos procesos la *identidad* se va constituyendo. Algunos de estos elementos se manifiestan (los que son seleccionados para tales fines) de manera crucial al entrar en contacto con la otredad, puesto que es ahí donde éstos juegan un papel protagónico, es decir se despliegan como marcadores de diferenciación (*fronterización*) con otros grupos y sus *identidades*. Por eso todas estas dimensiones *fronterizas* son claramente observables en una dinámica interétnica. Por ejemplo, tanto de los relatos del origen socio-geográfico (cosmovisión), como del sistema de símbolos, se toman elementos con los que se adorna el cuerpo, los hogares y el propio *territorio* y que están presentes en los rituales religiosos y de pasaje, algunos de estos elementos se pronuncian especialmente más al entrar en contacto con otros grupos étnicos, con

---

<sup>1</sup> Porto Gonçalves, C. W (2002), “Da geografia às geo-grafias. Um mundo em busca de novas territorialidades”, Jalapa, *Cuadernos de Trabajo*, 10, Xalapa, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, p. 13.

lo que se significan las diferencias con sus *fronterizos* otros y se marcan límites.<sup>2</sup> Es decir que tal selección de elementos distintivos se hace en función de su efecto diferenciador en estos casos de contacto interétnico, lo cual a su vez, afirma dentro del grupo la cohesión social a partir de éstos y de otros elementos de uso endógeno exclusivo. Por otra parte, con el proceso de implantación del Estado-nación y de su conllevado *territorio* soberano, también se habilitarían plenamente y en su condición más brutal las dos acepciones “clásicas” de *frontera*, 1) la de un límite lineal, simétrico o raya como *frontera* espacial y *territorial*, en este caso inaugurando la soberanía nacional del Estado chileno, y 2) la *frontera* como lugar de avanzada, como aquel *territorio* objeto de conquista y control, representado por la figura del español durante sus campañas de avanzada colonial.<sup>3 4</sup> Podemos ubicar también, una inercia de avance de las primeras *fronteras*, las del Estado, hacia el interior, en una lógica de avance de *fronteras* interiores.<sup>5</sup>

Así una definición de *frontera* breve y concisa que pudiera esgrimir, es la de un espacio, sea material, inmaterial, simbólico, administrativo, geográfico o de cualquier otro tipo que produce una separación de dos o más entes o seres, esencias o sustancias diferenciadas. Pero ¿son las diferencias las que producen las *fronteras*? Sí, por supuesto, pero además las soportan (*support*), de tal suerte que se producen tales espacios *fronterizos*, que no podrían existir sin las diferencias. La similitud no produce *fronteras*, sino continuidades. Sólo precisar que decir *fronteras*, no equivale a decir confrontación, ni mucho menos guerra o enemistad, sino simplemente distinción.

### ***Fronteras étnicas e identitarias***

Por *identidad* entendemos en su sentido elemental, el proceso de adscripción que un grupo humano realiza, hacia un sistema de valores, prácticas, comportamientos y creencias que le permiten constituirse como un grupo diferenciado. La adscripción va en dos sentidos: 1) en la autoadscripción que realiza un individuo a un determinado sistema de valores lo cual lo convierte

---

<sup>2</sup> Barth, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias* (1ª ed. en español), México, Fondo de Cultura Económica, p. 18.

<sup>3</sup> Hernández H. A.; Campos, A. E. (2015), *Introducción*, en: A. Hernández H y A. E. Campos Delgado (Eds.), *Líneas, límites y colindancias: Mirada a las fronteras desde América Latina*, Tijuana, México, El Colegio de la Frontera Norte; CIESAS, pp. 7-23.

<sup>4</sup> Obregón, Jimena (2008), “Concepciones hispanas en torno a un territorio disputado en Chile. Araucano-mapuches y españoles durante el siglo XVII”, en: *Cultura y representaciones sociales. Identidad, territorio y frontera*, Año 2 (4), pp. 83-86.

<sup>5</sup> Bartolomé, M. A. (2008), “Fronteras estatales y fronteras étnicas en América Latina. Notas sobre el espacio, la temporalidad y el pensamiento de la diferencia”, en: M. L. Velasco Ortiz (Ed.), *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales* (1ª ed., pp. 37-81), Tijuana, Colegio de la Frontera Norte; Miguel Ángel Porrúa, pp. 54-55

en miembro del grupo que detenta tal sistema y, 2) en el reconocimiento hecho por un tercero de una persona adscrita a tal grupo.<sup>6</sup> Dichas adscripciones pasan por dinámicas socio-materiales que constriñen al sujeto social, lo limitan, lo construyen, lo modelan como parte de las constantes reelaboraciones de ida y vuelta desde el plano material y hacia el plano simbólico -con distintas recaladas en la dimensión subjetiva-, dando por resultado *identidades* dinámicas y en constante transformación como las de los licán antai y los mapuche. El establecimiento de una *identidad* conlleva, por lo tanto, un proceso de establecimiento de límites y *fronteras identitarias*, sin las que dicha *identidad*, no podría diferenciarse de otras. En dicha construcción también hay una elaboración del otro, de su *fronterizo* (del español, del chileno, del argentino, mestizo y en el caso mapuche del *winka*). Esta interlocución con la otredad, con el *fronterizo* desde planos *interterritoriales*, intersimbólicos, interétnicos o *fronterizos*, también contribuyen en la modelación de la propia *identidad*.<sup>7 8</sup> Así estas interotredades (partiendo de que todos tenemos en algún momento la calidad de otro desde la mirada de nuestro *fronterizo*) mediadas por espacios geográficos, permiten construir *territorialidades*.

### Desvelamiento de procesos

Si bien las nociones de *territorio*, *frontera* e *identidad*, abarcan un amplio espectro, así como una gran producción documental y de conocimiento, me interesa dar cuenta de cómo opera el proceso de *territorialización*, en sus distintos momentos o fases y, cómo éstos a su vez son precedentes o elementos constitutivos de la *identidad*, que como veremos supone el establecimiento de *fronteras* de todo tipo -proceso de construcción, modelación y transformación de las *identidades*-, haciendo eco de los dos grupos indígenas de Chile que presentamos y de las principales relaciones que éstos han entablado con fuerzas exógenas a su *territorio*, *fronteras* e *identidad* en determinados momentos de su historia.

---

<sup>6</sup> Barth, *op., cit.* p. 15.

<sup>7</sup> Bartolomé, *op., cit.*, pp. 52-54.

<sup>8</sup> Esto partiendo de la idea de que las relaciones fronterizas, son por fuerza relaciones entre dos o más grupos diferenciados, es decir son relaciones de alteridad, de ahí el sufijo “inter” que enfatiza tal proceso relacional a la hora de producir *identidad* y *frontera*.

## Capítulo 1. El desierto fronterizo: *territorialidades, fronteras e identidades* lican antai en el seno de las transformaciones globales

En el presente capítulo se revisará el caso de los lican antai del norte de Chile. Principalmente lo que se busca es caracterizar nuestros tres procesos clave, *territorialización, fronteras e identidades* en la historia de este pueblo a partir de la investigación documental realizada. Tales procesos aparecerán a lo largo de este relato como fenómenos históricos, antropológicos y de cierto modo arqueológicos, pero no se ahondará mucho en sus características teóricas, sino que más bien es la materia con la que luego podremos medir nuestras categorías teóricas (capítulo 2) y decir si éstas pueden dar cuenta de lo descrito en el presente capítulo. Así la *territorialización* del pueblo lican antai, como gran parte de los pueblos de la América Latina, han pasado por una etapa originaria donde estos han desplegado y desarrollado en todo su esplendor una diversidad de formas de apropiación del espacio geográfico, dando pie a una serie de *territorios* ancestrales, de *territorialidades*, es decir de *identidades* modeladas por el espacio geográfico y una serie de diferenciaciones tanto de reproducción material, como de mitos, cosmovisiones, rituales e incluso de *territorio*, las cuales pueden ser vistas como una serie de *fronterizaciones*, que en el caso de los lican antai siempre estuvieron abiertas a las complementariedades, articulaciones y entrelazamientos recíprocos. Tal etapa en todos los pueblos originarios de Latinoamérica fue interrumpida de manera violenta y sustituida a la fuerza por el sistema moderno y europeo de regulación del espacio geográfico y de administración de la población mediante un poder primero real, luego secular, lo que inauguró una forma nueva de asumir el *territorio*, de desarrollar y verificar la *identidad* y de delimitar *fronteras*. Revisemos pues el caso lican antai.

### Primeros imaginarios del desierto

El desierto siempre ha despertado evocaciones de un espacio inhabitado, y en muchas ocasiones se le ha percibido como *frontera* natural e inhóspita de la que muchos no logran salir con vida. Espacio que se transfigura en un sitio que puede fácilmente robar el ánimo, a través del cansancio, del agotamiento físico, de la deshidratación, del delirio. Historias de espejismos ocasionados por la sed. Paraje de donde difícilmente se escapa sin un buen conocimiento de sus condiciones geográficas, de sus cambios climáticos extremos y de sus caminos secretos. De tal forma que se requiere de una buena estrategia adaptativa para salir adelante de este lugar en donde

la cordura se ve seriamente cuestionada. Dicho tránsito despierta imaginarios de un sitio donde la vida ha cesado, o donde nunca ha existido.

A principios del siglo XX, después de la anexión de Atacama a Chile como una de las resoluciones de la Guerra del Pacífico (1879) con Bolivia y Perú, se llevaron a cabo las primeras exploraciones por parte de los Estados chileno y argentino.<sup>1,2</sup> En este periodo además de los pueblos originarios y las exploraciones de los Estados, sólo uno que otro extranjero transitaba la zona por encargo o por interés propio.<sup>3</sup> Así, tales exploraciones chilenas y argentinas comenzaron una evaluación de las posibilidades económicas de aquel *territorio*, tratando en lo posible de identificar a la población existente y generando diagnósticos geopolíticos de la condición fronteriza de esas tierras.<sup>4</sup> Dichas investigaciones produjeron una cantidad de descripciones y relatos, que rayaban en la fantasía, los prejuicios y la mirada de asombro ante una realidad recién inaugurada para el mundo moderno de aquellos días. Muchos relatos describían una región inhóspita, desesperanzadora para la vida humana. Presentaban escenarios pesimistas en relación a la limitación de recursos para el desarrollo de la vida social y económica de la modernidad, lo cual no deja de ser una gran paradoja, es decir la concepción que se tenía de estos espacios como infructuosos, ya que en la actualidad la Provincia de El Loa tiene un enorme valor en términos económicos. Vale la pena traer algunas de estas descripciones a colación. Citémoslas a continuación como forma de caracterizar el desierto de Atacama en el imaginario de aquellos

<sup>1</sup> Sobre este proceso histórico conocido como la Guerra del Pacífico se hablará más adelante.

<sup>2</sup> Durante el siglo XIX y principios del siglo XX se definieron buena parte de los límites territoriales nacionales actuales. Seguido de lo anterior, se emprendieron un sinnúmero de exploraciones en el continente americano como forma de reconocer los *territorios* soberanos de los países, para controlar y administrar mejor los límites, y también evaluar en términos físicos, naturales y productivos los recursos existentes en aquellos *territorios* nacionales. Sobre las primeras expediciones al desierto de Atacama por encargo del Estado chileno figuran investigaciones como las de Rodolfo Phililipi, Alejandro Bertrand, Mariano Felipe Paz Soldán y Francisco Risopatrón, ver a: Gundermann Kröll, Hans; González Cortez, Héctor (2009), “Sociedades indígenas y conocimiento antropológico. Aymaras y atacameños de los siglos XIX Y XX”, en: *Chungara Revista de Antropología*, 41(1), pp. 114-115.

<sup>3</sup> Karasik, Gabriela, (2003), “Franja fronteriza y frontera nacional: Susques y la formación de la frontera septentrional argentino-chilena”, en: Alejandro Benedetti y Viviana Conti (eds.), *Puna de Atacama. Sociedad, economía y frontera*. Córdoba, Alción Editora, pág. 243–261.

<sup>4</sup> Recordemos las tensiones que había en ese momento entre Argentina y Chile sobre las líneas *fronterizas*, el control de las mismas y su ocupación inmediata por parte de Chile, se hizo patente. La anexión de la Patagonia por parte de Argentina se dio en una “oscura negociación de límites” que afectó al Estado chileno, pues éste tuvo que renunciar a las aspiraciones de controlar dicha región a cambio del Estrecho de Magallanes. Esto hacía urgente la ocupación de los espacios soberanos acordados a riesgo de que en su avance la Argentina tomara posesión de la Patagonia hasta el Pacífico. Ver: Bengoa, José, (1996), *Historia del pueblo mapuche. (Siglo XIX y XX)*, Santiago de Chile, Ediciones Sur, Colección Estudios Históricos, pp. 263-264.

días. Decían que: “Los europeos no pueden quedarse mucho tiempo en la Puna sin sentirse invadidos por una melancolía que provoca a veces desarreglos cerebrales”.<sup>5</sup> Por ejemplo, para hacer referencia sobre la Puna y los Andes, las descripciones de algunos exploradores hablaban de “otro planeta”. Uno de estos primeros exploradores fue el gobernador de la provincia (primer gobernador de Atacama), el General Cerri, que consignó en sus memorias “Me parecía viajar por un planeta desconocido” durante su viaje de reconocimiento *territorial*.<sup>6</sup> Así también para Holmberg, lo que circundaba con la vista lo llevaba a escribir lo siguiente: “Aquellos son verdaderos paisajes lunares”.<sup>7</sup> Siguiendo esta línea de descripciones, citemos el siguiente pasaje de Boman:

La impresión que produce la Puna en el viajero es tan extraña que no se la creería real. Uno se siente alejado de la tierra; casi parece que se atraviesa (...) un país lunar. La desnudez de esta naturaleza es horrorosa: se transforma todo en sombrío, taciturno; no se ríe ya (...) Un silencio absoluto reina en la Puna: ni un canto de pájaro; los escasos seres vivientes no hacen ruido (...) La noche es todavía más extraña que el día. La luna, que suaviza el paisaje en la región baja, produce en el altiplano un efecto muy diferente. Da una luz extraña, siniestra. (...).<sup>8</sup>

Las descripciones de estos parajes desérticos, como de una soledad abrumadora -que se llenaban de una melancolía irrefrenable que llevaba a muchos al “desarreglo cerebral” o del ánimo-, no dejan de recordarme la caracterización que se ha hecho del mismo indígena y su correlato el campesino, habitante de éstos y de otros muchos rincones de América Latina, al que se le ha querido ver como un ser inmutable, de un espíritu de soledad impenetrable, de valoración negativa, como si su ser fuera hallazgo y evidencia de un mundo que ya no existe o que se creía desaparecería pronto con el avance de la modernidad y el progreso, el ser melancólico del edén subvertido.<sup>9</sup> Lo que sí ha ocurrido es que estos indígenas se han convertido en extranjeros

---

<sup>5</sup> Boman, Eric (1992), *Antigüedades de la región andina de la República Argentina y del desierto de Atacama*, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy (Título original publicado en 1908), p. 414.

<sup>6</sup> Cerri, como se citó en Karasik, *op. cit.*, p. 245.

<sup>7</sup> Holmberg, como se citó en *ibid.*

<sup>8</sup> Boman, *op. cit.*, p. 414.

<sup>9</sup> A propósito de las políticas de integración de un indigenismo latinoamericano, Andrés Bello, decía lo siguiente: “En la América, al contrario, está pronunciado el fallo de destrucción sobre el tipo nativo. Las razas indígenas desaparecen, y se perderán a la larga en las colonias de los pueblos trasatlánticos, sin dejar más vestigios que unas pocas palabras naturalizadas en los idiomas advenedizos y monumentos esparcidos a que los viajeros curiosos preguntarán en vano el nombre y las señas de la civilización que les dio el ser”, véase: Guadarrama González, Pablo (2018), “El tema de la cultura en el pensamiento latinoamericano: la construcción de la identidad y la autenticidad”, en: *Cultura latinoamericana. Revista de estudios interculturales* 28 (2), p. 118. Para ahondar sobre la idea del indio como un ser melancólico, taciturno, inmutable e impenetrable, así como sobre el edén subvertido y la locura, véase también a Bartra, Roger (1987), *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo, pp. 33-44 y Ramos, Samuel (1934), *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Colección Austral, p. 36.

errantes de su propio *territorio* ancestral. Para muchos de ellos en el pasado, la modernidad implicó un salto a lo desconocido. La soledad, la melancolía y la depresión aquejaba a muchos de estos primeros exploradores del desierto taciturno de Atacama y sucumbían ante el silencio y el quietismo circundante e inmenso de este espacio.<sup>10</sup>

### **Aproximaciones a una definición del territorio licán antai**

El desierto *fronterizo* de Atacama se encuentra ubicado en el norte de Chile, en la Provincia del Loa. Forma parte del complejo cultural centro-sur andino en donde convergen las *fronteras* actuales de Chile, Perú, Bolivia y Argentina. Dicho complejo cultural, definido por Saignes como *territorio* geoétnico sur andino, va en tres niveles, franjas o segmentos transversales entre el mar Pacífico y la Amazonía.<sup>11</sup> El primer segmento, que se sitúa en el norte, hace referencia a los altiplanos Titikaka en el sur peruano; el del centro abarca Tarapacá en Chile al oeste y Alto Mamoré (Cochabamba y Chuquisaca) en Bolivia al este, sobre mesetas; finalmente el del sur se sitúa en “una franja cordillerana que ‘abarca el desierto costero de Atacama, las punas de Lípez, las serranías y quebradas de Chichas y el norte de Tucumán hasta la planicie del Chaco’ [en Chile y Argentina] [...] es un vasto conjunto plurilingüístico y multiétnico que ofrece distintos niveles de segmentación social, geográfico y simbólico - los ayllus - muy complejos y poco conocidos”.<sup>12</sup> Es en este último, en el segmento sur de ese complejo, que se centra mi análisis.

En la parte oeste de dicho segmento sur, del complejo cultural centro-sur andino, en su porción chilena y en la II Región de Antofagasta de esta caracterización socio-geográfica de Saignes, se sitúa el desierto de Atacama, donde se ha asentado milenariamente la comunidad atacameña, más recientemente reivindicada como la comunidad licán antai. Esta amplia región está compuesta por las poblaciones y sus *territorios*, las que viven alrededor del Salar de Atacama y la Puna; las que viven cerca del Río Salado, las del Atacama superior; y las de la costa, actualmente en Antofagasta y Tocopilla (enumeradas en la ilustración 1).

Ahora bien el *territorio* de la Puna de Atacama, en cuanto a su definición formal, científica y geográfica, es una altiplanicie o tundra altoandina, con un sistema de cuencas que se encuentra

---

<sup>10</sup> Karasik, *op. cit.*, pp. 245-247.

<sup>11</sup> Saignes, *s.f.*, como se citó en Castro, Victoria (2001), “Atacama en el tiempo. territorios, identidades, lenguas. (Provincia El Loa, II Región)”, en: *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie (13), p. 2.

<sup>12</sup> *Ibid.*



entre los 3000 y 4000 metros de altura, imperando un clima seco y frío, con escasa precipitación que va de los 100 mm a los 400 mm según la región. La Puna se disgrega entre Argentina, Chile, Bolivia y Perú. Entre Argentina, Chile y Bolivia se sitúa la Puna de Atacama, una puna desértica, que tiene un clima medio entre los 6 y los -7 grados centígrados anuales.<sup>13</sup> Chile la ofrece como un destino turístico. Pero más allá de los datos estrictamente geofísicos, están los geopolíticos y geoculturales, que remiten primero a la discontinuidad *territorial* que se fue produciendo a partir de las constantes disputas entre Argentina, Chile y Bolivia durante el siglo XIX y principios del XX, y segundo, a la discontinuidad cultural de una región anteriormente poblada por diversos grupos indígenas preexistentes. Así este espacio se vuelve *fronterizo* de muchas maneras con una discontinuidad que no guarda coherencia con la *identidad* de los licán antai de esta zona. Cuando hablamos de discontinuidad *territorial* y *fronteriza* con relación a la Puna de Atacama, queremos hacer énfasis a que las demarcaciones *fronterizas* Estatales en este tramo -entre Argentina, Bolivia y Chile- son “superimpuestas” de manera arbitraria, por lo que generan una discontinuidad para los licán antai y su forma tradicional de *territorializar* la Puna.<sup>14</sup>

En ese sentido es una discontinuidad para los propios licán antai y su *territorio* pues les impone límites que se materializan en forma de *frontera* o demarcación administrativa, fragmentando su espacio. Como en otras regiones de América Latina igualmente divididas por administraciones estatales, en la Puna de Atacama se establecieron límites *fronterizos* no coherentes con las poblaciones atacameñas (como ocurre con los yumanos en la *frontera* Norte de México).<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Véase: Cabrera, Ángel; Willink, Abraham (1973), *Biogeografía de América Latina*, Washington, OEA; Cajal, Jorge Luis; García, Javier; Tecchi, Rodolfo (1998), *Bases para la conservación y manejo de la Puna y la Cordillera Frontal de Argentina. El rol de las reservas de biósfera*, Montevideo, UNESCO.

<sup>14</sup> Hartshorne, Richard (1936), “Suggestions on the Terminology of Political Boundaries”, en: *Annals of the Association of American Geographers*, 26(1), pp. 56-70.

<sup>15</sup> La *frontera* entre México-Estados Unidos ha atravesado a los cucupá-yumanos también. Se puede decir que es una *frontera* establecida arbitrariamente, al igual que la que atraviesa el *territorio* licán, como resultado de los tratados de Guadalupe- Hidalgo de 1848. Lo anterior no tomó en cuenta en ningún momento a las poblaciones preexistentes yumanas, escindiéndolas. Como efecto los yumanos quedaron segmentados binacionalmente y se fueron diferenciando cada uno de los segmentos con el tiempo, a través de sus prácticas culturales, religiosas y económicas. Véase: Garduño, Everardo (2011), *De comunidades inventadas a comunidades imaginadas y comunidades invisibles. Movilidad, redes sociales y etnicidad entre los grupos indígenas yumanos de Baja California*, Mexicali, UABC, CNDPI, p. 33.

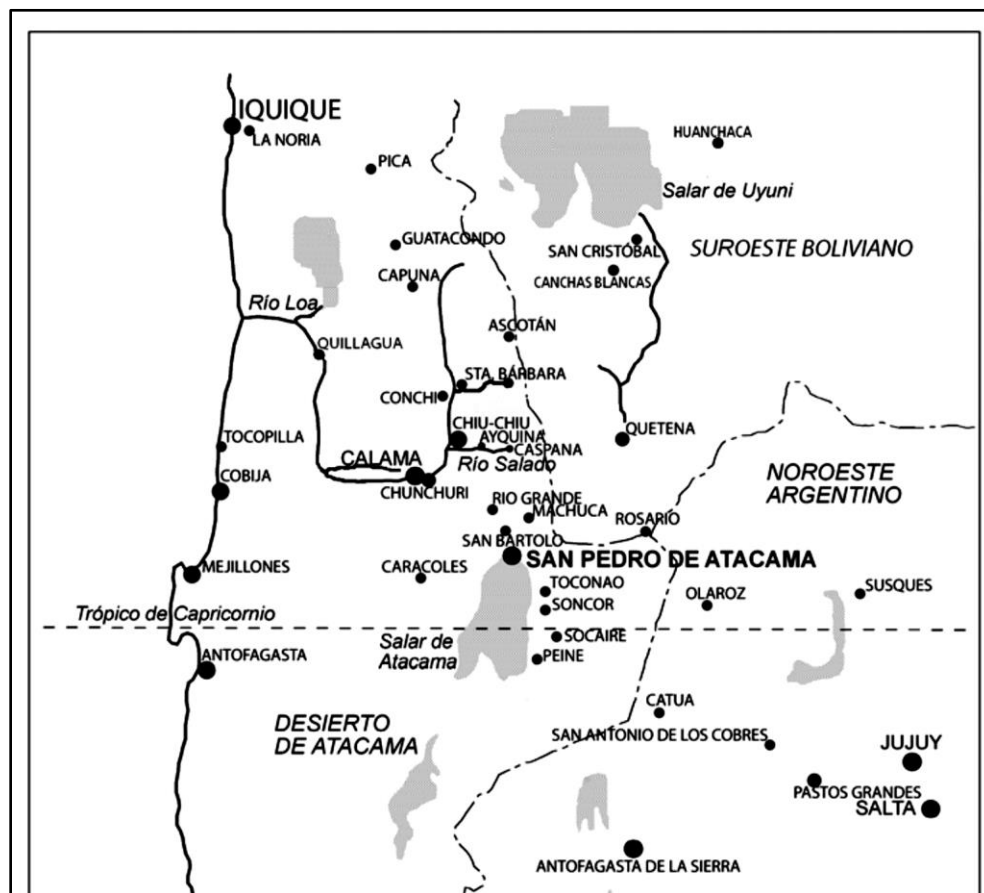


Ilustración 1: Ubicación geográfica mapa, con modificaciones mías.<sup>16</sup>

Así para poder establecer una visión de la totalidad del área atacameña, tendríamos que incorporar la enumeración de las poblaciones puneñas atacameñas transfronterizas. “Sus relaciones de parentesco y alianzas matrimoniales [de los puneños] se circunscriben a las redes de los poblados de la Puna de Atacama de Argentina, Bolivia y Chile. Antofagasta, Toro, Sey, Pastos Grandes, Pastos Chicos, Olaroz Grande, Olaroz Chico, Catua, Huancar, Susques, Rosario, Rinconada, Santa Catalina, Quetena, Machuca, Talabre, Camar y Socaire, entre otras comunidades y poblados, estancias, campamentos, apachetas, campos de pastoreo, lagunas, arroyos, salares y cumbres majestuosas, configuran este territorio reticular” por influjo de las demarcaciones *territoriales* de los Estados.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Barros, Alonso (2008), “Identidades y propiedades: Transiciones territoriales en el siglo XIX atacameño”, en: *Estudios Atacameños*, (35), p. 123.

<sup>17</sup> Contreras, Ernesto (2005), “Pueblos transfronterizos en la Puna de Atacama: conectividad de redes en el país más allá de las nubes”, en: Memoria para optar por el título profesional de Antropólogo Social, Santiago de Chile, Universidad de Chile, Departamento de Antropología, p. 69.



**Ilustración 2: La Puna de Atacama con las actuales *fronteras* internacionales y con modificaciones más.<sup>18 19</sup>**

La Puna de Atacama es crucial para entender la *identidad* atacameña, las formas de *territorialización* licán antai y por supuesto, las *fronteras* estatales, pero también las inter e intraétnicas. Estas problemáticas sobre las *identidades*, así como sobre la Puna asociada a la arriería y las *fronteras*, se abordarán más adelante. Por el momento interesa dejar constancia de la importancia de la Puna para nuestro caso, ya que muchos estudios sobre el espacio atacameño, se guían principalmente por las divisiones *territoriales* de los Estados, sin tomar en cuenta que el caso del *territorio* atacameño pasa directamente por la preexistencia de este grupo indígena al Estado chileno, boliviano o argentino, al igual que los aymara en la I Región de Chile.

Con el caso licán antai, nos encontramos con algunos rasgos o pervivencias que vienen desde la época precolombina pasando por la colonial y que llegan hasta nuestros días, como es el caso de

<sup>18</sup> Si bien actualmente los mapas no toman en cuenta a Bolivia para definir la Puna, ya que la parte sur de dicho país corresponde a una Reserva Nacional, que sería la continuación de la Puna en territorio boliviano y que se denomina cordillera de Lipez, más al norte de dicha reserva, existen algunos pueblos antiguamente considerados puneños, pues el altiplano desértico continúa hasta esta parte, al menos los registros del ingeniero Bertrand, fueron en ese sentido: “incluiremos entre estas algunas que han pertenecido siempre al distrito de ese nombre, aunque ahora quedan en territorio boliviano o cuya posición es dudosa respecto a la línea divisoria; Quetena: no es un pueblo propiamente tal, si no que se da ese nombre a unas extensas ciénagas donde pastan rebaños de llamos, propiedad de indios apellidados Esquivel, cuyas familias tienen residencias en varios puntos de estas ciénagas. Hay sin embargo un pequeño caserío en Quetena Chico”. Bertrand, 1895, como se citó en Contreras, *op. cit.*, p. 72. Las disputas entre Argentina, Bolivia y Chile por Atacama, la Puna y el actual norte de Chile terminaron por crear divisiones irreconciliables entre estos países.

<sup>19</sup> Sanhueza, Cecilia (2008), “‘Indios’ de los oasis, ‘indios’ de la Puna. Procesos migratorios y rearticulaciones identitarias en Atacama (Susques XVIII-XIX)”, en: *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 40(2), p. 205.

la diversidad étnica interdigitada dentro del espacio atacameño, que se traduce en una serie de diferenciaciones o *fronteras* étnicas tanto en el pasado como actualmente. Este sería nuestro primer rasgo perviviente. Hay un segundo rasgo, aunque este es más un rasgo exógeno porque se ha repetido en la fórmula nominal impuesta por los españoles a los pueblos licán antai, a partir de la Colonia y que se ha terminado por consolidar en nuestros días. Me refiero al nombre de “atacameños”. Esta denominación se ha hecho patente en dos momentos de la historia de este pueblo. El primer momento fue durante la Colonia, pues dicha categoría nominal, fue utilizada por la Corona española con fines de homogenización étnica y para mejor manejo de la población indígena.<sup>20</sup> El segundo momento tiene que ver con la etnogénesis atacameña a partir de 1993 y con el regreso de la democracia a Chile, que una vez más vuelve a meter en un solo saco a todas las diversidades étnicas de la región con la categoría “atacameño”.<sup>21</sup> Este segundo rasgo, el de la imposición del denominativo “atacameño” carece de una base sólida, pues como sabemos Atacama en la época precolombina, colonial y hoy en día abarca un *territorio* con una diversidad de *identidades* étnicas, donde hubo y hay más de una lengua, grupos entreverados (interdigitados) e interdependientes en muchos aspectos. En este punto cabe señalar que estos dos rasgos, el de la diversidad étnica y el del denominativo homogenizador de atacameños, están directamente interrelacionados. La dialéctica de éstos parecería ser, por un lado, la de las fuerzas externas de querer arrastrar por fuerza a las comunidades licán hacia la homogenización y la de éstas de permanecer diversas y diferenciadas.<sup>22</sup> Pero retomemos el primer rasgo perviviente, el que tiene que ver justamente con la gran diversidad de este *territorio*, que va de la época precolombina a la colonial y llega hasta nuestros días transfigurada en varias *identidades* atacameñas -valdría la pena hablar también de una diversidad de nombres-. Estas *identidades* devienen incluso en verdaderos límites y *fronteras* intraétnicas. Pero vayamos despacio y por partes.

### **Diversidad étnica, diferencias, complementariedad y límites inter e intraétnicos**

Este rasgo de la diversidad étnica interdigitada en la región del desierto de Atacama a través de los siglos, ha sido identificada por la arqueología, la etnohistoria y la etnografía contemporánea, reconocida en la cantidad de similitudes y diferenciaciones étnicas articuladas que han existido en el segmento sur andino. No queda claro si las diferenciaciones presentes en vestigios fechados

---

<sup>20</sup> Castro, V., *op. cit.*, p. 8.

<sup>21</sup> Más adelante se ahondará en el tema de la etnogénesis.

<sup>22</sup> Karasik, *op. cit.*, p. 247.

entre el 800 y el 1000 d.C. eran enteramente *identitarias*, haciendo referencia a su matriz étnica.<sup>23</sup> La línea de investigación que apoya esta tesis argumenta que en dicho periodo de “Desarrollos Regionales” se han identificado cuatro lenguas diferenciadas, “aymara, quechua, puquina y uroquilla” y que en el caso de los atacameños, los habitantes y “señores” del Salar de Atacama “no serían ni aymara ni quechua”.<sup>24</sup> Otra reflexión paralela intenta explicar si más bien estas diferencias y adscripciones étnicas que perviven hasta la presencia de los españoles -los cuales la documentaron-, pudieran hacer referencia más que a distinciones étnicas, a las actividades interconectadas, complementarias e interdependientes ecológicamente, lo cual es un hecho: la costa, el altiplano y las tierras áridas; la pesca, la arriería, la minería y la agricultura, estaban interconectadas.<sup>25</sup> Castro menciona que:

Lo que ha quedado suficientemente claro, es que la población de la subárea circumpuneña - aparentemente un área de baja densidad demográfica-, se caracteriza por tener actividades económicas regidas por un sistema de complementariedad ecológica que promueve una alta movilidad dentro de un espacio macroregional, que en épocas coloniales correspondía al menos a los corregimientos de Lípez, Chichas, Tucuman y Atacama. Se trata de unidades relativamente pequeñas, pero cuya noción de extensión territorial es amplia. Como posibles "núcleos de origen", los Lípez ocupaban preferentemente el altiplano que se extiende desde los bordes del Salar de Uyuni hacia el sur; los chichas, se asentaban en territorios puneños al este de los Lípez en valles intermedios y alcanzando hasta las tierras bajas de la precordillera de Tarija. Los omaguacas, en la quebrada del mismo nombre, estaban distribuidos en distintas parcialidades, rodeados por grupos

---

<sup>23</sup> Sobre el concepto de *interdigitación*, primero precisar que en su acepción más básica está hace alusión al entrecruzamiento de los dedos de ambas manos, y/o a lo que yace en medio de los dedos. Tal concepto ha sido usado al menos en los campos de la anatomía, la medicina, la odontología, la biología, la arqueología y la etnohistoria para hacer referencia a procesos entreverados. En estos dos últimos casos, se ha presentado tal concepto como una forma de resolver y hacer crítica de los estudios de la antropología andina clásica que intentó inicialmente definir unidades étnicas rígidas, autónomas y extremadamente diferenciadas territorialmente y con una correlación entre toponimia y definición étnica. La evidencia arqueológica, etnohistórica y etnográfica han presentado una serie de hallazgos en la región norte de Chile que contradice las posturas clásicas y presenta un panorama de un crisol de identidades indígenas que tenían formas que iban más allá de la complementariedad. Tales formas implicaban una base más o menos común de relaciones políticas, de parentesco y de acuerdos que permitían tener acceso a los recursos *territoriales* a los diversos grupos *identitarios* en toda la región circumpuneña, que iba de lugares tan distantes como es Iquique y Tarapacá, hasta la región del Salar de Atacama, la Puna de Atacama y poblaciones como Jujuy y Humahuaca ya internadas en el *territorio* actual de la Argentina. Tales accesos y relaciones (apoyados en una base común) que iba de ida y vuelta y en todas direcciones en esta amplia región, fue descrita como una interdigitación por autores como Murra y Martínez. Véase: Martínez C., José Luis (1998), *Pueblos del Chañar y el algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*, Santiago de Chile, Dirección Bibliotecas, archivos y museos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana; y Sánchez, Rodrigo; Pavlovic, Daniel; González, Paola; Troncoso, Andrés (2004), “Curso superior del río Aconcagua. Un área de interdigitación cultural periodos intermedio tardío y tardío”, en: *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 36(2), pp. 753-766.

<sup>24</sup> Castro, V., *op. cit.*, p. 3.

<sup>25</sup> “Bien podría tratarse, de que estas denominaciones no designen etnias distintas, sino grupos con actividades económicas especializadas y de otro lado, similares, como en este caso las propias de una economía marítima.” Véase: *ibid.*, p. 7.

chichas, además de casabindos y cochinoas, que en la información colonial, suelen ser nombrados juntos y que habitaban sectores de la puna aldeaña a Huamahuaca.<sup>26</sup>

En la región propiamente del desierto de Atacama, los aymara han habitado el extremo norte altoandino chileno cerca de la *frontera* actual con Bolivia, atravesando ésta y adentrándose en *territorio* boliviano; los Atacama o licán antai en la región del Salar de Atacama; y finalmente los Uro, que sabemos habitaban la costa y se interrelacionaban por medio de la pesca la cual intercambiaban con los otros dos grupos. Estas complementariedades y distinciones persisten hasta la fecha. Por ejemplo, en las descripciones de las primeras exploraciones chileno-argentinas, otra vez se reconocían estas diferencias: “Boman, en cambio, caracterizaba claramente a los habitantes como *atacamas*, estableciendo así diferencias con la población de la Puna de Jujuy y el altiplano boliviano, y afinidades con la del resto de Atacama. Esta era la misma posición que sostienen los informes subvencionados por el Estado chileno orientados a la incorporación de este territorio luego de la Guerra del Pacífico, como el de Bertrand de 1885, que afirmaba que en la zona ‘...vive una raza de indios que habla un idioma distinto al quichua i del aimara, el atacameño [kunza]...’”.<sup>27</sup>

Más contemporáneamente, las diferenciaciones que en el pasado fueron complementariedades, en la actualidad, en un contexto radicalmente distinto, de industrialización, pobreza y flexibilización neoliberal del trabajo y el salario, han ido apareciendo más como otro tipo de distinciones, verdaderas *fronteras* sociales y económicas entre grupos -y también al interior de éstos-, pues los límites ya no son sólo de formas y prácticas culturales e *identitarias*, sino de acceso diferencial al poder político, de acceso a los recursos económicos y de acceso a los propios derechos.

En la actualidad, las poblaciones licán antai no aceptan con facilidad el apelativo de atacameños, a excepción de los sanpedrinos (habitantes de San Pedro de Atacama, la cabecera municipal de la región), los cuales han jugado un papel histórico de intermediarios, primero con la Corona española y más recientemente con el Estado chileno. A los habitantes de San Pedro de Atacama comúnmente se les adjudica ser los verdaderos atacameños y esto parecería venir con un pasado remoto que les ha permitido mantener una centralidad en la región, así como reclamar *identidad*

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>27</sup> Karasik, *op. cit.*, p. 246.

en ese nominativo que les permite en algunas ocasiones hablar de manera despectiva de los “coyas”<sup>28</sup>. Vemos que las divisiones *identitarias* se han acrecentado también a partir de la llegada de la minería, el turismo y los apoyos gubernamentales y privados, pues las comunidades que han acaparado estas fuentes de empleo, remuneración y financiamiento han sido las más próximas a los enclaves mineros, al turismo extranjero y a la intermediación con el Estado. Esto ha traído como efecto un aumento en el registro histórico de las inmigraciones de otros poblados de la región, incluso de una migración transnacional como son la de los aymara bolivianos que se han asentado en San Pedro y Toconao o también en campamentos mineros para buscar un salario y un mejoramiento en su nivel de vida. Además de las diferencias por posición social, otras distinciones se dan en cuanto a lo racial, hecho que deja entrever los profundos procesos de colonialismo que han existido en Atacama:

En estas condiciones visualizamos las diferenciaciones internas como una consecuencia no esperada del proceso de resemantización que los atacameños han hecho de las mencionadas influencias externas, en donde lo que más impacta es la división en torno a quién es más y quién es menos indio; en este caso quienes se consideran realmente atacameños y quienes son considerados despectivamente más indios, a quienes denominan coyas, sin que exista al parecer un consenso absoluto sobre quiénes son efectivamente los coyas. En términos generales, se les denomina coyas a las personas que provienen del altiplano, de las pequeñas localidades aledañas sobre los 3000 m.snm:

“...Y ahora llenaron San Pedro de coyas, antes se traían algunos para trabajar con los animales, ellos tenían que vivir ahí mismo, con las ovejas, durmiendo cerca de los corrales o en las pircas, pero no se les dejaba vivir en el pueblo, en cambio ahora hay más coyas que sampedrinos en el pueblo...” (O.C.T. 42 años, varón).<sup>29</sup>

Como bien dice Rivera, y mencionábamos antes, uno de los problemas de esta *fronterización* interétnica e intraétnica, causada en parte por la llegada de fuerzas económicas externas, por el tema asociado a la migración de la minería y por profundos procesos coloniales, es que han devenido en diferenciaciones y límites entre los locales y los llamados afuerinos, donde también discurren otras *identidades* extra-étnicas, como son los “hippies” atraídos por el tipo de turismo que se ofrece, u otras como las *identidades* de gente retornada de ciudades como los “santiaguinos” o los “ovallinos”, así como los indeseables “huasos”.<sup>30</sup> Todo esto ha dado pie a divisionismos

---

<sup>28</sup> El apelativo “coya” por fuerza proviene de la misma raíz lingüística que compone la palabra Coyasuyo, que es el nombre con el que se designa la región sureste del Tawantinsuyo, por lo que, con este apelativo, usado de manera despectiva, se alude indudablemente a los aymara que han migrado a la región de Atacama en busca de trabajo.

<sup>29</sup> Rivera, Francisco (1994), “Identidad en el laberinto: La búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama”, en: *Estudios Atacameños* (11), p. 193.

<sup>30</sup> Barros, Alonso (2004), “Crónica de una etnia anunciada: Nuevas perspectivas de investigación a 10 años de vigencia de la Ley Indígena en San Pedro de Atacama”, en: *Estudios Atacameños* (27), p. 147.

que establecen límites espaciales. Como ejemplo de esto vemos el caso de Toconao donde la inmigración “coya” se ha aglutinado en la parte oriente, una especie de periferia dentro de la periferia, y han constituido la junta de vecinos de “abajo”, la cual se contrasta con la junta de vecinos de “arriba”, la de los de Toconao. Esto exhibe claras diferencias en la posición de autóctono y afuerino, en la de mayor poder económico y mayor pobreza, en la de mejores viviendas y viviendas de material ligero, además de tratos despectivos que va de los de “arriba” a los de “abajo”.<sup>31</sup>

La migración transnacional e intrarregional atacameña ha reconfigurado constantemente el espacio *territorial* a lo largo de varios siglos. Pero hay un rasgo que hace que estas afirmaciones sobre la reconfiguración constante del *territorio* tengan un mayor sustento. Desde la época precolombina hasta el día de hoy se puede adjudicar como un rasgo *identitario* atacameño o licán antai, a la movilidad constante en la región *meta-cordillerana*. Para los atacameños el desplazamiento a lo ancho de toda la región sur andina es una constante y una manera de *territorializar* su espacio, lo cual la convierte en una característica decisiva de su *identidad*. Esta *identidad* toma forma en las redes de parentesco y amistad transpuneña (lo cual por otra parte hace referencia al carácter de complementariedad e interconectividad de toda la región de la que hablamos antes) y que descansa en la figura de los “ausentes”:

La situación en Atacama La Alta muestra que, prácticamente, a través de toda su historia, las poblaciones del Salar, las del Noroeste argentino y de Lipez han estado interdigitadas, a través de una dinámica que marca con mayor énfasis la presencia de atacameños allende la cordillera. Este proceso de movilidad perdura con mucha fuerza hasta fines del siglo XVIII, una gran época de crisis para el mundo indígena, pero reiteramos, con todas sus modificaciones en el tiempo, es posible percibirlo hasta hoy. Los análisis de Hidalgo [1984, 1985] y Martínez, [1990] han demostrado que en el siglo XVII los ausentes por largo tiempo, representaban cerca del 60 % de la población, en tanto que los caravaneros o los que "van y vienen", no serían más del 7%. Una característica común a estos desplazamientos es que los indígenas, aunque permanecieran mucho tiempo ausentes, no perdían sus derechos y deberes en su núcleo de origen y por tanto en el lugar en donde se encontrarán, pagaban la tasa al cacique de su pueblo. Su curaca, siempre sabe dónde se encuentran y conoce en detalle su situación, aunque estén residiendo en otro lugar por más de 20 años.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Núñez, Marie (2002), “Transformaciones culturales en Toconao por impacto de empresas mineras: un estudio de caso en el Norte de Chile”, Tesis de magister, Santiago, Universidad de Chile, Departamento de antropología, p. 55.

<sup>32</sup> Castro, V., *op. cit.*, p. 9



La dimensionalidad *identitaria* que plantea la Puna, pasa por el tema de los conocimientos ancestrales de la población atacameña. Este conocimiento sobre las especificidades espaciales, geográficas y *territoriales* de la Puna están directamente asociadas a la arriería y a la identificación de un estrato ocupacional de la población atacameña en el pastoreo milenario y que planteó desde siempre una articulación *territorial* de los diferentes tipos ecológicos y estacionales que plantean épocas del año en donde reverdecen los oasis, otros donde se instala la sequía, que es el momento de ascender a los valles cordilleranos y uno más cuando se instalan las temperaturas bajas altoandinas, que es el momento de bajar a los oasis nuevamente.<sup>33 34</sup> Todo lo anterior forma parte de un conocimiento pormenorizado de los accidentes y nudos de la propia cordillera, de los caminos, pero también de una serie de relacionalidades con otros pueblos.<sup>35</sup>

Estos conocimientos por fuerza incluyen una dimensión simbólica, espiritual y de relacionalidades no humanas con la cordillera y las tierras bajas, como son los espíritus y deidades asociados a la tierra, el agua y el cerro (Pachamama, Mayllko y Putarajni). Así que muchas de esas interacciones humanas y no humanas se traducen en una diversidad de prácticas culturales, religiosas no exentas de sincretismos católicos, que se transfiguran en lugares sagrados y fiestas como la de la Candelaria en San Pedro de Atacama o como las de la limpieza del Canal y la de los rituales Kajcher a los cerros, en toda la región.<sup>36</sup> Todo esto contribuye desde el plano espiritual a la *territorialización* simbólica, religiosa, cultural e *identitaria* de Atacama, lo que les permite significar los caminos. La *identidad-territorialidad* atacameña podríamos caracterizarla de “un saberse el camino”, en un primer momento, lo que tiene que ver con su conocimiento de los caminos transcordilleranos, lo que incluye una relacionalidad humana y no humana con el entorno; una flexibilidad para designar su hogar de manera múltiple y por periodos más o menos largos en el tiempo y en el espacio; pero, segundo, el proceso de significar el camino va más allá de sabérselo, pues esto implica un proceso de marcarlo, de dotarlo de sentido y significarlo por

---

<sup>33</sup> Para una revisión del aprovechamiento escalonado, estacional del pastoreo y los pisos ecológicos de la época precolombina y actual. Véase: Núñez, Lautaro (1995), “Evolución de la ocupación y organización del espacio atacameño”, en: Pourrut, Pierre y Núñez, L. (eds.): *El desierto, el hombre y el agua: agua, ocupación del espacio y economía campesina en la región Atacameña: Aspectos dinámicos*. Antofagasta: U.C. del Norte, pp. 18-60.

<sup>34</sup> Contreras, *op. cit.*, p. 74.

<sup>35</sup> Barros, *op. cit.*, p. 157.

<sup>36</sup> Grebe, María Ester; Hidalgo, Blas (1988), “Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales”, en: *Revista Chilena de Antropología* (7), p. 88; Anta Féliz, José Luis (1997), “La fiesta de la candelaria: Tradición y modernidad en Atacama (Chile)”, en: *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* (10), p. 75.

medio de una serie de prácticas simbólicas, religiosas e *identitarias*, que les permiten entonces sí apropiarse del espacio, en una palabra *territorializalo*. Con la significación del camino, queremos referir justo a ese proceso de apropiación del espacio como parte intrínseca a las prácticas *identitarias* licán antai, que es más que un conocer las veredas y pasajes altiplánicos, sino de marcarlo por medio de un sistema de sentidos, significados y símbolos coherentes con una transhumancia más o menos permanente y oscilativa por espacios físicos. Así significar el camino es lo mismo que atravesarlo, pero no sólo en términos de tránsito, sino en términos simbólicos. Signos *territoriales* materiales e inmateriales que evocan los tránsitos transcordilleranos, que producen *identidad*. Esto incluso es reconocible por otras personas fuera de la comunidad licán antai que transitan la cordillera, y que conocen los lugares sagrados licán en el camino, los cuales están distribuido estratégicamente asociados al manejo de “aguadas”, veredas y “nichos” para atravesar la Puna.<sup>37</sup>

Dentro de este territorio existen ciertos puntos nodales que facilitan la conectividad con otros territorios y tradiciones culturales. El tejido de alianzas políticas de parentesco, permite el comercio e intercambio entre pisos ecológicos. En este sentido, la comunidad de Río Grande [colindante con Machuca] es considerada cumpliendo esta función de bisagra. Marcela Romo y Victoria Castro le asignan a esta comunidad un rol de transición intercultural, “donde [actualmente] la comunidad de Río Grande junto con las comunidades del Loa superior, constituyen una tradición unitaria – la tradición de las quebradas altas circumpuneñas, con algunos rasgos propios”.<sup>38</sup>

Así un espacio que ha sido coherente en sus redes, usos y prácticas culturales, contraviene a la idea de un espacio fragmentado por divisiones *fronterizas* tensas de los Estados nacionales que convergen en esta área regional.

### ***Fronteras estatales***

Hablar de los límites *fronterizos* durante la Colonia y las primeras décadas de independencia de los Estados latinoamericanos, pasa por mencionar que dichas *fronteras* eran muy ambiguas en el Cono Sur en la mayoría de los casos, como fueron en otras partes de América Latina. Más que *fronteras*

---

<sup>37</sup> Contreras, *op. cit.*, p. 10.

<sup>38</sup> Romo, 1999, como se citó en *ibid.*, p. 71-72.

“duras” y físicas eran sólo “*fronteras* fiscales”.<sup>39</sup><sup>40</sup> Refiriéndonos específicamente a nuestro estudio de caso, situado en la actual provincia de El Loa -que durante la Colonia y las primeras décadas de independencia de los países del Cono sur pertenecían a la gran región de Atacama en Bolivia (Atacama fue parte de Bolivia hasta 1879 y oficialmente hasta 1904)-, consignamos que este grupo étnico fue sujeto a violencias extremas, cuasi comparables a lo que pasaba con los mapuche en Chile y Argentina, los indígenas del sur de Estados Unidos y los yaquis en el norte de México, todos sujetos a exterminio por el influjo de una sociedad occidental que fue consolidando el saqueo de recursos y *territorio* a los grupos indígenas preexistentes. Además, a esto se suman las tensiones entre Chile, Argentina, Bolivia y Perú, en sus disputas por Atacama y en el establecimiento y definición de las actuales *fronteras* internacionales, no exentas de una serie de violaciones recíprocas entre estos países. Este periodo abarca sobre todo la última mitad del siglo XIX y principios del siglo XX, lo que a continuación intentaremos revisar a *grosso* modo. Durante esta etapa, en Bolivia el presidente y militar Mariano Melgarejo (1864-1871), de carácter despótico, con el férreo apoyo de su primo Leonardo Antezana, un militar violento e impredecible, dirigente de las fuerzas del Estado, eliminaron a muchos licán antai y pueblos vecinos para arrebatarles sus tierras y rematarlas con la finalidad de capitalizar las arcas del Estado boliviano en ruinas.<sup>41</sup> Como decíamos antes, esto ocurrió mientras paralelamente Chile y Argentina desplegaban la bandera del exterminio de la población originaria en la región austral de su *territorio*.<sup>42</sup> Los bolivianos actuaban de manera cuasi idéntica en Atacama en aquel momento

---

<sup>39</sup> Como ya mencionamos la definición de *fronteras* y los demás conceptos claves para el presente trabajo, figuran en el capítulo 2, pero cabe señalar, que dicho concepto versa sobre la idea de proceso y que puede ser abordado desde muchas aristas. En esta parte atendemos a la definición de *frontera* como delimitación geopolítica y formal que se dio durante este periodo a través de enfrentamientos militares en esta región del mundo, pero también la idea de demarcación *territorial*, como un proceso técnico y material figura como una problemática de fondo en el establecimiento de límites internacionales. Tales conceptos forman parte de los trabajos pioneros sobre la *frontera* como proceso desarrollado por Stephen Jones en 1945, y parte de su generación. Véase: Jones, Stephen B. (1945), *Boundary-Making: A Handbook for Statesmen, Treaty Editors and Boundary Commissioners*, Washington D. C., Carnegie Endowment for International Peace, p. 57.

<sup>40</sup> Barros, *op. cit.*, p. 150.

<sup>41</sup> Como estaban gran parte de las nuevas naciones independientes en Latinoamérica, en las primeras décadas de su vida soberana.

<sup>42</sup> Como pudiéramos constatar en muchos documentos, en ese momento histórico (finales del siglo XIX) se llevaron a cabo campañas sincrónicas de exterminio y desplazamiento, que avanzaron sobre la Araucanía en Chile y la parte centro-sur de Argentina, *territorio* plenamente mapuche en aquel momento. Dichas acciones fueron llamadas respectivamente, la Pacificación de la Araucanía y la Campaña del Desierto. Con estos relatos avizoramos algo parecido en Bolivia en el mismo periodo.

región boliviana, violencia ejercida a propósito del mencionado “decreto de expropiación” de tierras de Melgarejo:

Si la primera campaña de Antezana había sido atroz, ésta la superó en horror. Quemando los poblados, degollando las mujeres, los niños y los viejos, hostigó a los indios, [...] Para escapar a la masacre, las poblaciones fronterizas abandonaron sus casas que fueron quemadas, dándose orden a los soldados de “tirar sobre cualquiera que tratase de extinguir un incendio”. Cuando las tropas de Antezana, hartas por fin de matanzas, violaciones e incendios, se retiraron, llevaron consigo todo el ganado que pudieron encontrar.<sup>43</sup>

Las *fronteras* internacionales y su delimitación, presentaban en este momento un estado inacabado. A propósito del internamiento a *territorio* del Perú por parte de Antezana en medio de las persecuciones a indígenas y del reclamo de Melgarejo a éste por tal exceso, el primero le respondía a este: “¡Pero, os juro Excelencia, que jamás he franqueado la frontera del Perú! ¡Qué diablo!, si tal cosa existiese, yo la hubiera visto y podría decirlos como es”.<sup>44</sup>

El estado de las demarcaciones internacionales en ese momento histórico, todavía tenía una condición liminal, tomando como metáfora la definición de Víctor Turner a propósito de los rituales de pasaje. Siguiendo a este autor podemos decir que las personas o entes liminales -en este caso los límites *interfronterizos* internacionales durante la segunda mitad del siglo XIX- al pasar por ciertos rituales de pasaje entran a un umbral (liminalidad) donde las categorías para caracterizar y definir la condición del ente se suspenden. Eso era justo lo que pasaba en ese periodo, pues existían cierto acuerdo temporal de límites, pero la definición formal de una demarcación material no existía. Durante este periodo liminal, vendrían fuertes turbulencias como parte del ritual de pasaje para definir las verdaderas *fronteras* internacionales que serían concretadas al final de dicho ritual. Dicha concreción sería la firma de reconocimiento formal de las *fronteras* internacionales de los Estados, no sin haberse batido previamente en guerras sangrientas y no en ocasiones bastante largas, que dio por finalizado el estado liminal, finalmente adquiriendo sus nuevas condiciones como Estados con demarcaciones soberanas plenamente ratificadas. Una vez terminado el ritual de las formalidades, el ente social, cultural o político deja de ser liminal y adquiere su nuevo estado o condición, mostrando claramente los nuevos límites de su estatus.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Daireaux, M. (1963), *Melgarejo*, Santiago de Chile, Editorial Orbe, pp. 200-201.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>45</sup> Turner, Victor (1988), *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, pp. 101-136.

Todavía en 1879, después de finalizada la Guerra del Pacífico el ritual no estaba completamente finalizado, a pesar de los acuerdos más o menos entablados que rezaban que Atacama debería pasar a ser *territorio* chileno y que en 1898 el extremo oriental de la Puna debería pasar a ser de la Argentina por acuerdo con Chile. A partir de aquí toda la *frontera* estará vigilada constantemente, pues aunque la guerra había definido los límites *fronterizos*, éstos no estaban formalizados mediante el ritual de ratificación de las partes, por lo que éstos serán constante objeto de militarización por parte del Estado chileno, existiendo tensiones tanto del lado argentino como del boliviano.

De 1904 a 1929, se dieron una serie de procesos diplomáticos entre Chile, Bolivia y Perú, periodo conocido como de “fronteras en transición” y que comprende la última parte (del ritual de pasaje) de lo que nosotros hemos denominado como estadio liminal de las *fronteras*. Es un largo periodo de 15 años durante el cual se dieron las firmas y formalizaciones de las demarcaciones internacionales actuales, a través del Tratado de Ancón (Perú-Chile) y el Pacto de Tregua (Bolivia-Chile), pero que en ese momento se percibió como un periodo de fuerte incertidumbre.<sup>46</sup> Así también el tendido del tren trató de promover desde el Estado chileno, la integración de la región transfronteriza, así como de intentar dar una alternativa a Bolivia de salida al Pacífico mediante el ferrocarril. La respuesta del presidente boliviano, Ismael Montes en 1913 a esto, fue directa, que Chile cediera Arica a Bolivia como pasaje al mar. Chile no aceptó tal cosa. Acto seguido Montes entabló una demanda en 1919 en La Liga de las Naciones de París contra el Estado chileno en la “Confederación Trinacional” *transfronteriza* y de integración.<sup>47</sup>

La posición de Chile frente a la región andina se ha caracterizado por haber logrado una buena cuota de beneficios a partir de su política militar con Bolivia y Perú. Lo anterior ha implicado un antagonismo irresoluble hasta ahora, pues condicionó a Bolivia en la oportunidad de tener una salida al litoral del Pacífico, esto a pesar de las reiteradas peticiones de estos últimos de llegar a un acuerdo para poder acceder al mar: el problema de la mediterraneidad de Bolivia. Los conflictos con Perú también fueron en el mismo sentido, es decir la disputa territorial de donde deberían situarse sus fronteras. Dicha confrontación tuvo que ver con la definición de quién

---

<sup>46</sup> González Miranda, Sergio; Leiva Gómez, Sandra (2016), “El Norte Grande durante el Ciclo del Salitre: la política salitrera y política exterior en la formación de un espacio transfronterizo”, en: *Estudios Atacameños* (52), p. 24.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 20.

detentaba los territorios de Tacna y Arica, donde en 1929, se determinó que Perú conservaría Tacna, y que Arica quedaría en manos de Chile, no sin antes exigir de Perú una indemnización de 6 millones de dólares, para poder tomar posesión de Tacna.<sup>48</sup> En 1978, la tensión subió al borde del enfrentamiento bélico entre Argentina y Chile. Dicho conflicto se evitó por intervención del Vaticano. Así es que la Argentina considera a Chile como un país poco confiable en relación a los límites, debido a las muestras de expansionismo del pasado.<sup>49</sup> Los dos países ya estaban posicionados militarmente a ambos lados de la *frontera*. La razón de estas nuevas tensiones fueron las disputas por el Canal de Beagle en la región austral, dirimido por el gobierno británico a favor de Chile en 1977.<sup>50</sup> Como vimos el ritual de pasaje por el cual se concretaron las *fronteras* actuales comprendió un largo periodo liminal de casi 43 años.

### Arriería y frontera

Las tensiones internacionales y la definición de las *fronteras* que atravesaron la Puna buena parte de finales de siglo XIX y principios de siglo XX, entorpecieron mucho la práctica ancestral de la arriería licán antai, convirtiéndola con el tiempo en contrabando y sujeta a la vigilancia de carabineros y soldados.

En sus viajes no existían los trámites migratorios, los permisos y registros de entrada y salida de los países, visas de estadía, ni pasaportes o cédulas de identidad que se deben exhibir para atravesar la frontera. Los *otros* arrieros [arriería licán antai] evitan entonces los pasos oficiales, el contacto con la policía fronteriza, la fiscalización de las Aduanas y no registran sus arreos y mercancías de acuerdo a los códigos sanitarios de cada país. Algunos antecedentes documentales de los *otros* arrieros podrían encontrarse consultando partes policiales y procesos judiciales por contrabando e ingreso ilegal, seguidos contra arrieros interceptados con sus cargas, tanto en Argentina como en Chile. Se trata entonces de arrieros que constituyen parte de una realidad andina que ‘... se

---

<sup>48</sup> Zapata, Francisco (1992), *Atacama: desierto de la discordia*, México, Colmex, pp. 71-77; Hernández H, A. y Campos Delgado, A. E., *op. cit.*, p. 13.

<sup>49</sup> En relación a esta desconfianza de Argentina sobre Chile, y a propósito de los intentos por articular un paso trasandino entre los dos países como parte de las políticas de integración del Mercosur, Karasik, esgrime lo siguiente: “Pero en el planteo de la hermandad surandina, hay un elemento disruptivo, a saber las nociones bastante extendidas en la Argentina acerca de Chile como un país expansionista y hostil a la Argentina agravado por la coyuntura de 1978. Cabe indicar que en esa situación cuasi-bélica no sólo se instalaron en Jujuy imágenes de peligro sino muy concretas minas antipersonales a lo largo de la frontera. [...] Esta es la visión geopolítica dominante, y durante mucho tiempo la hipótesis de conflicto bélico por excelencia; pero también es una visión extendida entre la población. En medio del proceso de Jama, cuando se estaba discutiendo la cuestión de los Hielos Continentales, hubo algunas manifestaciones aisladas de hostilidad contra ‘los chilenos’”. Véase Karasik, *op. cit.*, p. 256.

<sup>50</sup> Mencionar que es en este periodo que los militares chilenos sembraron de minas antipersonales, la *frontera*, convirtiéndose aun a la fecha en un riesgo latente para el que transita por esos parajes.

desenvuelve fuera del alcance de la percepción administrativa, y por tanto, fuera de este tipo de documentación' (Guerrero y Platt, 2000, p. 96).<sup>51</sup>

Para Raúl Molina hay dos arrierías, la “hacendal”, y la “otra” arriería, esta última practicada por los indígenas atacameños. Las dos tomaron fuerza entre finales del siglo XIX y mediados del siglo XX, y estuvieron asociadas al ciclo salitrero. La carne vacuna que se traía desde Jujuy, Argentina, se realizaba por una serie de caminos transcordilleranos para satisfacer la demanda de los enclaves de la minería y del salitre hasta regiones tan distantes como son Antofagasta y Tarapacá. Esta actividad estaba instrumentalizada por los arrieros indígenas por medio del trueque, pago en especie y/o en moneda y se sustenta en el conocimiento de la *territorialización* ancestral centrada en la arriería de camélidos en el pasado precolombino y colonial y ya durante el siglo XX de ovejas, algunas vacas, mulas y burros.<sup>52</sup> Este intercambio, por otra parte, comenzó a incorporar otro tipo de bienes y se articulaba de la siguiente forma:

[...] productos agrícolas cosechados o elaborados en sus poblados de origen [...], productos pecuarios –quesos, *charqui* y cueros curtidos–, textiles –lana hilada, ponchos, *puyos*, frazadas, peleros, alforjas, guantes, bufandas, medias y escafpines–, bienes de consumo comprados o intercambiados –hojas de coca en medidas de *tambo* y *cesto*–, productos farmacéuticos y manufacturados –crema Lechuga, salicilato de metilo, grasa, clavos de herrar y herraduras, telas y ropa usada, zapatos, máquinas de coser, máquinas de escribir, neumáticos o gomas, radiotransistores, grabadoras y otros bienes diversos. [...] la articulación e intercambio transfronterizo [se llevó a cabo] entre el valle de Fiambalá, la puna meridional de Atacama – Antofagasta de la Sierra y salar de Antofalla– en Argentina, con la quebrada de Paipote y Potrerillos, en la cordillera de Copiapó, y los poblados de Peine y Socaire, en el desierto de Atacama, Chile.<sup>53</sup>

En la siguiente ilustración (3) además de poder ubicar la dinámica transfronteriza de la arriería en Atacama y su Puna, podemos ver el paso de Jama, el paso transfronterizo Chile-Argentina.

---

<sup>51</sup> Molina Otárola, Raúl (2011), “Los otros arrieros de los Valles, La Puna y El Desierto de Atacama”. en: *Chungara Revista de Antropología*, 43(2), p. 178.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 181-182.



Ilustración 3: Mapa de las articulaciones transfronterizas de la arriería indígena.<sup>54</sup>

La arriería “otra” plantea la preexistencia de esta actividad como parte de las prácticas culturales ancestrales de los atacameños, que se refuncionalizan en un contexto como es el de los enclaves mineros y salitreros. También plantea la confrontación que implica casi siempre las prácticas socio-territoriales de las comunidades originarias de los Estados modernos como Chile y Argentina, donde la lógica de control y registro tanto de la actividad *fronteriza*, como de las *identidades*, produce prácticas de contrabando o lo que es lo mismo, actividades ancestrales ilegalizadas, así como relaciones transfronterizas (de parentesco, de compadrazgo, de amistad, de comercio ancestral) que van más allá de los límites internacionales y que en última instancia los cuestionan.

Si bien desde los años 60 comenzaron las exploraciones por el lado argentino para establecer un paso *fronterizo* hacia el Norte de Chile y el desierto de Atacama, es en los años 90 que se establece una clara política internacional argentino-chilena centrada en desarrollar el esquema del Mercosur. En 1991 se habilitó el paso de Jama para articular los “Nortes” de Chile y Argentina.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 179.



De lado argentino, previamente en la población puneña de Susques, se organizaron toda clase de encuentros que reunieron a personalidades de la política que representaban la negociación y comisiones para el desarrollo e integración transfronteriza en la región que incluyeron a empresarios, transportistas y comerciantes tanto de combustibles como de bienes varios. El Paso de Jama buscó poder articular a las élites económicas de la Argentina con el gran mercado comercial del Pacífico, y es hasta ahora uno de los momentos históricos de mayor apuesta del Mercosur.<sup>55</sup> Cabe mencionar que los grandes excluidos fueron los atacameños y el nombrado “pueblo”, el que estuvo presente en los discursos pero que no invitaron a los encuentros. Aun con todos estos esfuerzos el proyecto de la articulación “mercosuriana” no tuvo una continuidad y actualmente el paso de Jama está prácticamente abandonado. Ya no hay intentos continentales para su articulación. Sólo las caravanas turísticas los cruzan. Cabe mencionar que la falta de consolidación en este tipo de políticas de unión regional, tiene su antecedente en las continuas tensiones *fronterizas* entre los países sur andinos.

## Minería

El salitre, los nitratos, el cobre, el oro, la plata, el boro, el potasio, el azufre y el litio se cuentan entre los más importantes recursos minerales que Chile extrae diariamente de su *territorio*. Podemos decir que Atacama concentra todos éstos, por lo que su actividad minera y económica es de altos intereses. La minería aparece en la vida de los atacameños, con la llegada de las empresas españolas de conquista. Según Castro (2001) en el siglo XVII los licán antai ya complementaban sus actividades de subsistencia como era la pesca, la agricultura, la arriería, con actividades ligadas a la “economía mercantil”, como fue el comercio del pescado que articulaba a Cobija y a Potosí. Dentro de estas actividades de subsistencia aparecen trabajos ocasionales en las minas ya en este periodo.<sup>56</sup> Si bien esto no se discute, lo cierto es que eran actividades complementarias muy incipientes y de poco impacto, pues es propiamente hasta el siglo XIX que la minería aparece en Atacama con fuerza con la industria del salitre enclavada en *territorios* en ese momento peruanos y bolivianos. Para entender bien la consolidación de las *fronteras* actuales con Bolivia y Perú, así como las transformaciones de la vida de los atacameños, es indispensable tener en cuenta a la minería. Como decíamos, la industria del salitre es la génesis

---

<sup>55</sup> Karasik, *op. cit.*, p. 254.

<sup>56</sup> Castro, V., *op. cit.*, p. 10.

de la minería y explica en gran medida el modelo seguido por ese sector en buena parte del siglo XX, hasta que la industria fue expropiada por el gobierno de la dictadura en 1975, momento inaugural de una política abiertamente neoliberal. También explica las pésimas relaciones de vecindad *fronteriza* con Bolivia y Perú que se revisaron antes. Por último, nos permite entender los cambios en la vida de los licán antai, que van desde lo económico, a lo social, lo cultural y sobre todo lo *territorial*. La tan desafortunada Guerra del Pacífico tiene su génesis en la disputa que lanzó el gobierno chileno a Bolivia y Perú con la finalidad de hacerse de un espacio rico en salitre tan codiciado durante buena parte del siglo XIX y principios del XX.<sup>57</sup> Después de ganada la guerra, las *fronteras*, como ya se dijo, quedaron en una especie de estadio liminal, pues si bien había una delimitación entre los Estados nacionales sur andinos, ésta no era oficial. Este estado límbico liminal más que afectar la industria salitrera benefició su auge debido a la baja regulación *fronteriza*, lo que permitió una buena dinámica económica, comercial, transfronteriza sin muchas trabas regulatorias, ni cuotas de tránsito, centrada en la minería. En 1880 Chile fija un alto impuesto al salitre. Lo que parecería ser una política fiscal inaugural en la zona, en realidad era una política rentista, el antecedente del neoliberalismo que Chile instauró un siglo más tarde, pues éste apostó mayoritariamente a la ausencia del Estado, a la libertad empresarial y de “cobro a la salida”, dejando en completa administración las actuales I y II Regiones del país a los empresarios (extranjeros) a cambio de la cuota fiscal. Lo anterior junto con este estado límbico de transición de las demarcaciones internacionales permitieron una buena cohesión regional semi *fronteriza*, lo que tuvo un efecto de crecimiento del sector y de las zonas urbanas con la llegada de la migración regional. Incluso la ciudad minera de María Elena es un paradigma o emblema del rápido crecimiento del sector en la región. Dicha ciudad fue planeada, construida y mantenida por las empresas mineras para atraer a trabajadores que quisieran residir permanentemente en el centro de trabajo. Tenía todo para desarrollar una vida en el lugar, como son complejos habitacionales, tiendas de abasto de comida, ropa y artículos básicos, complejos deportivos y auditorio. Cuando se agotaron los yacimientos mineros cercanos a María Elena, tal ciudad quedó abandonada en calidad de pueblo fantasma (Ilustración 4).<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> González y Leiva, *op. cit.*, p. 13.

<sup>58</sup> Rodríguez Torrent, Juan Carlos; Miranda Bown, Pablo (2010), “Identidad, transformación y retórica patrimonial en una ciudad minera del desierto de Atacama, Chile”, en: *Desavatos* (33).

Es en este momento que se dan los tendidos de las vías férreas y del funcionamiento del ferrocarril como medio de transporte del salitre y demás materiales (lo que incluyó el trasiego de carne impactando negativamente a la arriería).<sup>59</sup> Cabe mencionar que hay registros de la explotación del salitre por lo menos desde 1820 de manera incipiente, lo que tuvo una importancia relativa dada la producción de pólvora y su mayor uso durante las guerras de independencia. Pero el verdadero auge del salitre está situado más bien entre 1870 y 1919, que es un periodo dominado mayoritariamente por Chile desde 1880. Mientras existió el auge salitrero hubo ausencia del Estado chileno -más bien había una cierta presencia política boliviana o hasta peruana de manera indirecta, en realidad el sector privado administraba la dinámica regional-, pero una vez que entró en crisis el salitre, el Estado tuvo que hacerse presente.<sup>60</sup> Los trabajos del ferrocarril en su primer tramo que iba de Arica a La Paz, se concluyeron en 1913. Este medio de transporte permitiría el enlace de minas, oficinas mineras y poblados asociados a esta actividad a nivel intrarregional y *transfronterizo* (Ilustración 4). Además de ser el medio de transporte idóneo, estaba asociado a la modernización y el progreso tan anhelado por todas las élites de los Estados en aquella época. La crisis del salitre, debido a la elaboración de una versión sintética en Europa que lo sustituyó, comenzó a evidenciar su crisis a partir de 1904 (etapa de decadencia). No es gratuito que ese mismo año se ratificó un acuerdo de paz entre Chile y Bolivia, pues sin dinámica económica se hacía patente la definición de *fronteras* formalizadas y un Estado más presencial.

Esta urgencia por la delimitación del espacio respondía a que no existía un control claro del *territorio*, ni de la población, ni mucho menos de todos los recursos naturales que existían en las zonas limítrofes, pues estos en muchas partes todavía eran inexplorados. Algunas de las acciones de la época para incorporar estos espacios y su población comenzaron incipientemente con el establecimiento de algunas escuelas, pero sobre todo fue el enclave minero de Chuquicamata en 1915 el que daría mayor auge en este sentido.

---

<sup>59</sup> El salitre es un mineral que está compuesto por dos nitratos el de potasio y el de sodio. Sus usos más relevantes fueron para elaborar pólvora y posteriormente usado como fertilizante. Véase: González y Leiva, *op. cit.*, p. 13.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 24.



**Ilustración 4. Oficinas y poblados mineros. Incluye la ciudad de María Elena y la red ferroviaria.<sup>61</sup>**

En 1919, muchos autores ubican el final de la época salitrera. En 1929 Chile y Perú ratifican un acuerdo de paz. Este periodo se puede resumir de la siguiente manera:

Con la ejecución del Tratado de Paz y Amistad de 1904 entre Bolivia y Chile se inició un proceso de definición de las fronteras, disminuyendo la “tensión fronteriza” y desapareciendo el carácter “transicional” de las mismas. Sostenemos que, a partir de este momento, se inicia un lento proceso de desintegración del “espacio minero transfronterizo” hasta concluir, hacia 1929, con una nueva geopolítica de las fronteras. Del mismo modo, el territorio conocido como Norte Grande de Chile termina por estructurarse, tomando las características geográficas y políticas conocidas hasta la actualidad.<sup>62</sup>

<sup>61</sup> Rodríguez *et. al.*, *op. cit.*, p. 153.

<sup>62</sup> González y Leiva, *op. cit.*, p. 24.

Los tan ansiados rituales de formalización de las demarcaciones y las delimitaciones internacionales, mediante ratificaciones de paz, permitieron a los tres países salir del estado liminal *fronterizo*.

Otro de los efectos que trajo la minería a la vida de los atacameños es la migración que desde inicios de la época salitrera implicó un gran desplazamiento de personas. “La industria salitrera actuó como atractor, en el sentido de que fue un lugar deseado por poblaciones venidas desde Perú, Bolivia, Argentina y Chile. Dicho ‘atractor’ fue el que hizo, por un lado, aumentar los flujos de población enganchada hacia las faenas del nitrato y, por otro, resistirse a aceptar las crisis salitreras de 1914, 1919”.<sup>63</sup>

En Chuquicamata ocurrió algo similar, pues los licán antai al ir perdiendo el control de su *territorio*, al verse reducidos a la vivienda, sin mucha tierra y con trabas al desplazamiento allende la Puna, comienzan muchos a *migrar* a la ciudad de Calama y a convertirse en obreros asalariados de dichas compañías que en 1971 pasan a manos del Estado, por la nacionalización del cobre. Para darnos una idea de estos procesos, veamos la cita siguiente:

En 1913 con el aporte de capitales norteamericanos se instala la “Chile Copper Company” que inicia la explotación de Chuquicamata, incentivando el desarrollo del puerto de Antofagasta y la consolidación de Calama como el principal centro administrativo del desierto de Atacama. Pese a que la explotación de las riquezas minerales existentes en la zona conllevaría durante el siglo XX a la génesis de grandes procesos de desarrollo económico, sus excedentes no se reflejarán en la calidad de vida de los calameños ni de sus habitantes indígenas más próximos, muchos de ellos manteniéndose completamente ajenos a esa realidad. [...] En primer lugar, la explotación de estos yacimientos impulsa el poblamiento del desierto y la región en relación al crecimiento de la industria minera, provocando una acelerada urbanización en lugares que hasta ese momento apenas eran habitados. Los nuevos asentamientos mineros van a precisar de una gran cantidad de servicios y mano de obra atrayendo no sólo a la población atacameña sino también el arribo de diversos sujetos y grupos de la más diversa condición social y cultural.<sup>64</sup>

El tamaño de la mina de Chuquicamata fue proporcional a la atracción migrante que desencadenó: “[...] Chuquicamata, ubicada a 2.870 metros sobre el nivel del mar y a 12 kilómetros de Calama es el yacimiento de cobre a tajo abierto más grande del mundo y el más productivo del país generando alrededor de 982.817 toneladas anuales.”<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>64</sup> Valenzuela Rebolledo, América (2006), *Atacameños de Calama. Diversidad, transitoriedad y fragmentación en las organizaciones atacameñas urbanas y su relación con el Estado chileno*, Tesis de Maestría, Guadalajara, CIESAS OCCIDENTE, pp. 51-55.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 121.

De hecho los pueblos de Talabre y Machuca se originaron por estas migraciones atraídas por la minera de Chuquicamata, el negocio de la yareta y el del azufre.<sup>66</sup>

### Litio, agua y Putarajni

Toconao ha recibido una gran tercera ola de migración (la primera la del salitre, la segunda la de cobre) de comunidades cercanas y no tan cercanas por la mina de litio que está ubicada en el oriente y sur del Salar de Atacama, situándose como la segunda localidad con más inmigración regional, después de San Pedro de Atacama. Dicha migración proviene de las comunidades atacameñas de Socaire, Talabre y Camar principalmente. Cabe mencionar que la forma ancestral de *territorialización* atacameña, es decir de oscilación *territorial*, así como la descrita en la figura de los “ausentes” hace posible que los inmigrantes de las ciudades y campamentos mineros, mantengan una vinculación permanente con sus comunidades -lo que en palabras de Liffman, modifica los cronotopos que definen los rasgos y *territorialidades* de la *identidad*, dando pie a modificaciones y adaptaciones en este rubro.<sup>67</sup> De hecho, la influencia que ejercen los atacameños que permanecen de manera indefinida en ciudades como Calama y Antofagasta hacia sus lugares de origen, es decisiva para “la cultura organizacional” de las comunidades vía los “ausentes”, lo cual por otra parte ha introducido cambios en dichos poblados.<sup>68</sup>

La mina asociada a Toconao, está situada en el Salar de Atacama (él segundo más grande del mundo, después del Salar de Uyuni, Bolivia), del cual se extrae principalmente litio (carbonato de litio, cloruro de litio e hidróxido de litio) que se exporta y tiene gran demanda por ser material clave en la fabricación de pilas de alta durabilidad, sobre todo para “dispositivos portátiles” digitales y carros eléctricos (39% del total de la producción en 2016), así como para fabricación de vidrio, cerámica (29% del total de la producción en 2016).<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> La yareta (*azorella compacta*) es una especie endémica de la región y “recurso energético utilizado desde 1915 hasta 1955 en la fundición de concentrado”. Véase: Contreras, *op. cit.*, p. 11. La yareta es un arbusto de apariencia muy parecida al musgo que crece sobre las rocas a modo de cojines. Su tipo más famoso se encuentra en el norte de Chile, Tarapacá, Arica y Atacama en los altiplanos desérticos. Durante las faenas de salitre y del cobre se ha usado como combustible para los procesos de extracción, además tiene usos antiparasitarios. El tema ecológico con la yareta es que ésta implica un sistema sumamente frágil, que comprende el 30% de la vida en el desierto y que crece muy lentamente, aproximadamente 1.5 cm al año. La yareta es una de las plantas más longevas que existen. Véase: <https://laderasur.com/articulo/la-yareta-del-altiplano-un-tesoro-andino/>

<sup>67</sup> Véase: Liffman, Paul (2018), "Historias, cronotopos y geografías wixaritari", en: *Relaciones*, 39(156).

<sup>68</sup> Rivera, (1994) *op. cit.*, p. 193.

<sup>69</sup> Jerez Henríquez, Barbara (2018), *Impacto socioambiental de la extracción de litio en las cuencas de los salares altoandinos del Cono Sur*, Santiago de Chile, Brot für die Welt, p. 10.

Chile es uno de los dos principales exportadores de litio en el mundo, sólo después de Australia, a partir de 2011, cuando fue desbancado de la primera posición en extracción, producción y exportación del mineral, el cual se encuentra en un 58% principalmente en salares. Bolivia tiene un 30 %, Chile un 21% y Argentina un 17% de las reservas mundiales.<sup>70</sup> En Chile son principalmente dos empresas las que explotan este recurso SOQUIMICH (SQM) de fondos canadienses y chilenos, y la norteamericana Albermarle (anteriormente Rockwood y también Sociedad Chilena de Litio, SCL) que extraen el mineral hace más de 23 años. SQM, actualmente tiene una concesión para explotar 349,553 toneladas de litio metálico (LME) con límite hasta 2030, después de un controvertido aumento del nivel de explotación concesionado de casi el doble, que antes de 2018 se situaba en 180 mil toneladas con límite a 2023. En enero de 2018 dicha controversia se dio cuando CORFO (Corporación de Fomento de la Producción) señaló a SQM por incumplimiento de contratos, pagos fraudulentos a autoridades y expoliación fiscal.<sup>71</sup> Al final, con todo y controversia se otorgaron dichos aumentos y extensiones de tiempo a cambio de la remoción de Julio Ponce Lerou de SQM y de un aumento de las regalías al fisco, acuerdos que parecerían un premio más que una verdadera sanción. SQM explota el oriente del Salar y Albermale el suroeste.<sup>72</sup>

Como todas las operaciones mineras uno de los mayores impactos ecológicos es el consumo de grandes cantidades de agua lo cual contribuye a la desecación de vegas y bofedales. Se calcula que tan solo la operación de SQM y Albermale implica la extracción diaria de 200 millones de litros de agua dulce y salada.<sup>73 74</sup> El desierto de Atacama está considerado como el desierto más

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 10-15.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>72</sup> Sobre estas controversias cabe señalar que "Por su parte, la empresa minera SQM en sus inicios era una empresa estatal denominada Sociedad Química y Minera de Chile (SOQUIMICH), la cual después de una serie de negociaciones entre CORFO y algunas empresas privadas de manera fraudulenta durante la dictadura cívico-militar en Chile (1973-1990) y los primeros años de la post-dictadura pasa a ser privatizada y transferida a Julio Ponce Lerou quien además de ser el yerno del ex dictador Augusto Pinochet Ugarte era nada menos que el director de la CORFO durante los años del régimen, lo que da pie para cuestionar las condiciones en que se realizó ese proceso." Véase: *ibid.*, p. 25.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>74</sup> "El proceso de extracción de litio y sus derivados, en primer lugar, consiste en el bombeo de millones de litros diarios de salmuera contenida debajo de las costras salinas (a través de grandes bombas que funcionan a diésel las 24 horas del día), mediante perforaciones profundas al salar que incluso pueden alcanzar los 200 metros (Manrique 2014). Luego, la salmuera es vaciada en grandes piscinas o piletas de evaporación [...] Esta salmuera se procesa en plantas industriales que en el caso de Chile se ubican en las salidas de la ciudad de Antofagasta y en el caso de Argentina dentro de los salares de Olaroz y Hombre Muerto. En este contexto se usan sustancias químicas tales

árido del mundo. La evaporación de sus aguas está por encima de la media mundial. Sus fuentes acuíferas están ubicadas en un sistema de cuencas hídricas, que guardan un frágil equilibrio con los ecosistemas a los que pertenecen. El agua es un bien escaso. Hay animales y organismos vegetales que dependen de estas fuentes. En el extremo oriental del Salar de Atacama sobre lagunas habitan flamencos (*phoenicopterus*), tutcotucos de Atacama o cholulos (*ctenomys fulvus*). Organismos vegetales como las yaretas recubren las piedras. Existen arbustos como rica-rica, cachiuyo, pingo-pingo y brea, entre otros.<sup>75</sup> Asimismo se estima que para que las “aguas fósiles” que se encuentra en el Salar de Atacama se recarguen a sus niveles normales tendrían que reponerse las aguas por escurrimiento subterráneo durante por lo menos 40 años.<sup>76</sup>

Estos cambios implican un gran deterioro de los ecosistemas como parte del estrés hídrico al que se ha sometido al desierto, causado por la minería y el turismo principalmente. Los impactos van desde el deterioro de la flora y a fauna, con pérdida de animales en peligro endémico, desecación de “espejos de agua”, derrame de diésel y sustancias químicas al salar, “lo que afecta a los microorganismos extremófilos que existen en las salmueras fósiles del salar y que contienen importante información sobre el origen y conformación de los ecosistemas, siendo además capaces, por ejemplo, de oxidar yodo y biolixiviar cobre, constituyendo un tesoro biológico que la extracción actual de litio destruye”.<sup>77 78</sup>

Las fuentes de agua para las comunidades atacameñas están dadas por principalmente por “aguas superficiales” así como en menor medida por aguas subterráneas que son bombeadas y las cuales son usadas tanto para regadío (río San Pedro y río Vilama) como para uso doméstico. De hecho la Dirección General de Aguas del Ministerio de Obras Públicas declaró como agotados en 2016

---

como ceniza de soda, ácido sulfúrico, ácido clorhídrico, agua y alcohol (Comisión Nacional del litio 2014), las que juegan un rol fundamental de limpieza, ya que logran quitar sustancias como boro, magnesio y otros elementos. Este procesamiento se realiza a través de la extracción por solventes, purificación de la salmuera, precipitación del carbonato de litio, junto con el lavado, secado y envasado de estas sustancias”. Véase: *ibid.*, p. 11.

<sup>75</sup> Núñez, L., *op.cit.*, p. 20.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 18, Jerez Henríquez, *op. cit.*, p. 28, Rivera, (2004), *op. cit.*, p. 4; Valenzuela, *op. cit.*, p. 61.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>78</sup> Hay un grave aprovechamiento por parte de las mineras de la ambigua legalización de derecho de aguas y minerales asociados a éstas, además que no se fiscaliza adecuadamente a las empresas, de que no se tiene información real de las condiciones hídricas del Salar de Atacama con lo que no se puede calcular de manera real los impactos por extracción de litio. Véase: Jerez, *op. cit.*, pág. 28.



los ríos San Pedro y Vilama a efectos de una solicitud de los regantes atacameños que han tenido que hacer intervalos más largos entre cada turno para poder regar sus cultivos.

La génesis del deterioro ambiental está dada por el desgaste hídrico del desierto desde la instalación de los primeros complejos mineros en el siglo XIX, pero hay otro origen neoliberal que ha permitido de una manera premeditada entregar los recursos acuíferos a empresas mineras privadas y extranjeras. Me refiero a la serie de regulaciones jurídicas calculadas e implementadas por el gobierno de la dictadura en 1982, con la Ley Orgánica de Concesiones Mineras y previamente con el Código de Aguas en 1981 y la Ley Orgánica de Municipalidades en 1980 parte esta última de la Constitución de 1980.<sup>79</sup> Porque el Código de Aguas separó “el derecho de las aguas del derecho de la tierra” lo cual habilitó que empresarios privados pudieran acceder al aprovechamiento de derechos sobre el agua, que milenariamente debería haber pertenecido a las sociedades atacameñas. Tampoco reconoce ni a los atacameños, ni su derecho y uso ancestral de las aguas del desierto de Atacama.<sup>80</sup> Lo más importante para este trabajo es anotar que todas estas transformaciones a escala nacional en las varias dimensiones políticas y económicas que se dieron, cimbraron una serie de repercusiones a escala social y más importante a escala *identitaria* no sólo en la población licán antai, sino para todos los pueblos originarios en Chile y para las condiciones de vida en general de toda la población chilena. No decimos en ningún momento que estos cambios implican un deterioro o desarticulación de la *identidad*, un fin de la cultura de los licán antai (como solían hacer los trabajos antropológicos de rescate) -el deterioro está en las condiciones de vida más que únicamente en el plano cultural-, pero en última instancia sí desencadenaron profundas transformaciones en la *identidad* licán, transformaciones para sortear todas estas adversidades desde la propia diferencia.

### **Cambios *identitarios* por la minería y las fuerzas externas de la modernidad**

Como decíamos la *migración* es un efecto de la minería. Pero ¿qué cambios a la identidad licán antai, trajo esta nueva movilidad? Podemos decir que la trashumancia circular estacional ancestral así como aquella que puede ser por periodos largos de hasta 20 años se transformó en *migración*, en el sentido de un movimiento que se origina por la inercia de los procesos de implantación de

---

<sup>79</sup> Barros, *op. cit.*, pp. 153-158.

<sup>80</sup> Urrejola, A. (2002). *La legislación indígena en Chile desde la independencia*. Documento de Trabajo Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, Grupo de Trabajo Derecho, Santiago, Ms, p. 12; Valenzuela, *op. cit.*, p. 61

un capitalismo de tipo extractivista como el minero. Si bien la movilidad y trashumancia ha sido una constante en el caso de la *identidad* licán antai, esta movilidad que inauguró la minería tuvo profundos impactos en las formas tradicionales de *identidad* y asociadas a las actividades agroganadera-pastoril y de recolección en primera instancia. Así se transforma el movimiento trashumante de personas por una *migración* que prima otras actividades productivas articuladas al salario o al intercambio de tipo mercantil, e incluso en *migraciones* sin retorno. De hecho, esa influencia que se ejerce desde las ciudades o enclaves mineros hacia las comunidades también implica cambios, los cuales incluyen modelos o paradigmas inspirados en la modernidad. Los cambios en sí no son malos, pues transforman la *identidad* y en algunos casos amplían las posibilidades de subsistencia, pero algunos pueden articular la *identidad* con procesos que van en detrimento de dicha subsistencia como son los del capitalismo. Se puede decir que la transformación *identitaria* ahora incluye la dimensión de la minería, la cual es bien vista y está asociada a una imagen de prestigio social que articula modernidad y comunidad local. Estos modelos de prestigio y éxito que antes estaban asociados a la vida comunitaria, ahora se desplazan hacia las redes del capital trasnacional. Estos cambios se operan tanto desde un nivel económico, como desde un nivel cultural. El carnaval y la fiesta ritual de la limpieza del canal en Toconao, son dos buenos ejemplos de lo anterior. El primero, siguiendo el calendario litúrgico que marca el inicio de la cuaresma, se celebra entre febrero y marzo durante siete días. Dicho festejo religioso tuvo una readecuación de los cambios de horario, para que los operarios enrolados en las minas pudieran asistir y en algún caso cumplir con alguna responsabilidad en la fiesta. Como es el caso de “Lucas Mondaca”, acordeonista de la banda de músicos que toca durante la festividad y que tiene que ir negociando sus horarios en su trabajo para poder cumplir con sus compromisos en esas fechas.<sup>81</sup>

El segundo, la fiesta y el ritual de la limpia de canales en Toconao, una práctica tradicional-ancestral ahora ya no se práctica de manera directa. Ahora se paga a alguien que limpie el canal y sólo se atiende el festejo en el centro del pueblo con grupos musicales que traen la cumbia, ritmos y bailes afuerinos a una tradición atacameña ahora interesada en expresiones artísticas difundidas como parte de las industrias culturales actuales. Así, después de que “encementaron” el sistema de regadío, se rompió con la práctica tradicional en la que se reunía todo el pueblo y

---

<sup>81</sup> Núñez, M., *op. cit.*, p. 62

se acostumbraba transferir los conocimientos en los cuidados “prediales”, en el mantenimiento de los canales, lo que terminó por acelerar los procesos de modernización y “occidentalización” en el pueblo de Toconao y transformar las prácticas tradicionales atacameñas.<sup>82</sup>

### Preexistencia de las *territorialidades* atacameñas

Tratar sobre las *territorialidades* implica hablar de *identidades*, así como el abordaje de ambos procesos implica el abordamiento del tópico de las *fronteras*. Asimismo cabe mencionar lo ya dicho antes, que hablar de *territorialidades*, *fronteras* e *identidades* atacameñas implica hablar de *migraciones* en el caso atacameño. La *territorialidad* atacameña o licán antai se ha desarrollado por lo menos hace 10 mil años en el desierto de Atacama, correspondiente al complejo cultural sur andino.<sup>83</sup> Ésta se ha edificado en un espacio geográfico y físico de condiciones extremas que se compone de pisos ecológicos que le han permitido desarrollar un sistema de complementariedades ecológicas y unas interdependencias con *identidades* compartimentadas en cada uno de esos ecosistemas. Lo anterior le ha permitido una mejor adaptación y aprovechamiento de los recursos escasos, por medio de la interconexión de grupos *identitarios* vinculados a una base común cultural andina, pero con distinciones en sus idiosincrasias locales, en sus lenguas y en la especialización que cada uno ha hecho sobre ciertos nichos ecológicos específicos. Los licán antai se sabe hablaron hasta cuatro lenguas distintas por su posición *territorial*, cultural estratégica y de intermediación (aymara, quechua, español y kunza). Su lengua, el kunza, es una “lengua única no emparentada con otras del tronco andino-ecuatorial” y proviene del “chibcha” y el “paezano”.<sup>84</sup> En 1776 fue prohibida por la Corona española y paulatinamente desarticulada por los embates de la lengua colonial y nacional, el español.

Por otra parte, es de suma importancia apuntar que para hablar de *territorio* atacameño, cuasi de forma obligada debemos de hablar de *territorio* estatal, en este caso del Estado chileno. El *territorio* colonial establecido por la Corona española, fue adoptado en lo esencial y reconfigurado por los nuevos Estados nacionales en la primera mitad del siglo XIX, el cual tuvo por supuesto una historia posterior de accidentes, lo que se describió antes. En los casos de los pueblos como el

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 63

<sup>83</sup> Naranjo Inostroza-Igaimán, Carola (2017), *Estudio sociocultural acerca de los apellidos indígenas atacameños oa lickanantay, año 2017. Segunda etapa*, en colaboración con Ismali Palma, Alvaro Guerrero, Mariangeles Cifuentes, Rodrigo Flores, Alejandra Zuleta y Carolina Guzmán, Santiago, Gobierno de Chile, p. 23.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 23.

mapuche (Chile-Argentina) o el mixteco (México), éstos fueron reconocidos *territorialmente* por la Corona española al grado que ésta les expidió “títulos primordiales”, lo que en el caso de la sociedad indígena atacameña sur andina no pasó. Se ha planteado que quizá estos presuntos títulos licán, pudieran haberse quedado atrapados en algún archivo de Lima de la Audiencia de Charcas, incluso que estos pudieran haberse quedado a mitad del trámite. También se cree que nunca fueron formalizados por el poco interés que en la época despertó el desierto, mejor representado como *frontera* natural o tierra de nadie. Así los atacameños nunca han contado con “títulos primordiales”. Con todo la Corona española reconocía “la plena validez de la propiedad preexistente o de ‘posesión inmemorial’ de los indígenas”.<sup>85</sup>

En abril de 1824, Simón Bolívar decretó en Trujillo, Perú, que todas las tierras comunitarias fueran plenamente ocupadas por sus “poseedores”, a escasos 8 meses que el ejército independentista derrotara definitivamente a los realistas y se constituyera Bolivia como un Estado independiente.<sup>86</sup> Por el contrario en 1849, el presidente boliviano Ballivián, declaró propiedad del Estado todas las tierras indígenas, convirtiendo a sus poseedores en “enfiteutas”, con lo que sus tierras se transformaron en renta del Estado boliviano, que en calidad de propietario permitía trabajar a los indígenas a cambio de un rédito o pago anual, más cercano a una sociedad semi-feudal que a una sociedad supuestamente moderna.<sup>87</sup> Esto daría pie más adelante a que Melgarejo y Antezana (1864-1871) consumaran el saqueo por medios violentos, como vimos antes. Pero en 1874 el presidente Frías volvería a poner en ejecución los decretos de Bolívar, reconociendo la posesión y los títulos entregados (los atacameños no tenían títulos como vimos). A la par de estos decretos bolivarianos, desde los primeros años de independencia de Bolivia se decretó también, que todas las tierras que no fueran reclamadas por nadie -con los debidos títulos de propiedad-, ni estuvieran en posesión de ningún tercero, pasarían a ser propiedad del Estado (estrategia también usada por Chile más adelante y que desarrolló plenamente con su modelo de radicación de tierras mapuche en el centro-sur). Aquí hay algunos comentarios que cabe hacerse. El primero tiene que ver con el hecho de que antes de la Guerra del Pacífico, en las actuales I y II regiones del norte de Chile nunca se hicieron registros de propiedad indígena, por lo que no existían después de consumada la anexión a Chile de este

---

<sup>85</sup> Barros, *op. cit.*, p. 149

<sup>86</sup> *Ibid.*, pp. 150–151.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 151.

*territorio* atacameño ninguna posesión o títulos reconocidos más allá de la ocupación de los espacios domésticos de los licán antai. La otra tiene que ver con que amparados en el decreto bolivariano de que todas las tierras que fueran “sobrantes, baldías o desocupadas”, es decir no reclamadas, ni en posesión de nadie pasarían al Estado chileno, éste se apropió de las municipalidades actuales de Ollagüe, Calama y San Pedro de Atacama y las puso a la venta. El Estado chileno se adueñó del *territorio* licán antai a excepción de lo plenamente ocupado de *facto* como el espacio doméstico porque eso hubiera hecho demasiado visible el cúmulo de violaciones al derecho internacional y al Tratado de Paz y Amistad con Bolivia de 1904 que supuso la apropiación y remate ilegítimo de Ollagüe, Calama y San Pedro de Atacama.<sup>88</sup> Las regulaciones y reclamos de la tierra que descansan en la figura de propiedad ya sea comunal, ejidal o privada implican siempre en relación a los grupos indígenas una contradicción, pues su *territorio* no sólo comprende los lugares donde tienen emplazadas sus viviendas y en todo caso sus cultivos, ya que estos reclamos, regulaciones y reivindicaciones son más de tipo campesinista que en el caso de los licán antai no se corresponden enteramente, pues dicha reivindicación limita la concepción de *territorialidad* indígena que como sabemos no sólo incluye el espacio doméstico sino que contiene nociones culturales, religiosas, sociales y económicas en un despliegue circular-estacional del espacio *territorial* que incluye dimensiones quizá más regionales y que van por supuesto más allá del espacio doméstico y plenamente productivo. Los procesos de *territorialización*, implican -como lo veremos en más detalles en el capítulo 2- una relación de ida y vuelta entre la materialidad, y el plano simbólico, lo que en última instancia produce *identidades*. La *territorialización* no implica la posesión de tierras para producir determinados alimentos o productos que luego se venden en el mercado regional o internacional, sino que conlleva procesos de apropiación simbólica de los espacios materiales-geográficos. La tradición occidental al cosificar, la tierra y mirarla bajo un enfoque puramente utilitario, pone el énfasis en la propiedad y la ocupación, generando procesos de campesinización de los pueblos indígenas que no se corresponde con los usos que estos pueblos originarios le dan al espacio, lo que en el caso licán antai termina por reducir la movilidad *identitaria* que éstos hacían de su *territorio*.

En 1993, el Estado chileno tuvo que promulgar la Ley Indígena para resarcir las violaciones cometidas a los Tratados de Paz y Amistad con Bolivia y al derecho internacional durante el

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 153.

periodo posterior a la anexión de Atacama, en perjuicio de las comunidades indígenas a las que el Estado chileno usurpó tierras y *territorio*. Es claro que dicha ley hasta la fecha no ha cumplido con la promesa de restitución de tierras a los indígenas, sino que ha sido usada para cometer nuevos atropellos a estos grupos. Además, es claro que dicha ley fue una forma de atenuar las violaciones del pasado en un momento en que el convenio 169 de la OIT en 1989 se promulgó y que Chile sólo ratificaría hasta 2008. Dicha Ley indígena destinada a sanear la propiedad indígena rezaba lo siguiente:

“salvaguardar los siguientes tipos de dominio aymara y atacameño: a) Tierras de propiedad de indígenas individualmente considerados, que por lo general comprenden la casa habitación y terrenos de cultivo y forrajes; b) Tierras propiedad de la Comunidad Indígena constituida en conformidad con esta ley y correspondientes, por lo general, a pampas y laderas de cultivo rotativas; c) Tierras patrimoniales de propiedad de varias Comunidades Indígenas, tales como pastizales, bofedales, cerros, vegas y otras de uso del ganado auquénido...”.

El artículo 3° transitorio de dicho cuerpo legal fijó, además, el plazo perentorio de tres años posteriores a la publicación de la ley para que la CONADI y el Ministerio de Bienes Nacionales (administrador de la propiedad fiscal inscrita en 1933) realicen un plan de saneamiento de títulos de dominio sobre las tierras arriba mencionadas. O sea que para el 5 de octubre de 1996 a más tardar, se debiera haber realizado el saneamiento: van 10 años desde la promulgación de la ley, y todavía no se cumple.<sup>89</sup>

Van 24 años del plazo puesto por el gobierno chileno para completar tal saneamiento y siguen siendo injustas las pocas restituciones de tierras que se han hecho. Aunque dicha ley tampoco reconoce las nociones de *territorio* indígena, ni de pueblos originarios, al menos sirvió para reconocer la figura legal o persona jurídica de “comunidades indígenas”. Tendríamos que esperar hasta el 2006 para que el Consejo de Derechos Humanos adoptara las nociones de derechos indígenas y hasta 2007 para que nociones como “pueblos originarios” y “*territorio*” figuraran plenamente en la Declaración de Derechos de Pueblos Indígenas de la ONU.<sup>90</sup>

### **Etnogénesis atacameña, la adhesión a la modernidad**

Para entender la concepción de mejoramiento en las condiciones de vida que algunos autores sobre el tema atacameño puntualizan en los últimos tiempos, necesariamente tenemos que traer a colación la minería y algo que es crucial actualmente los apoyos gubernamentales, los financiamientos concursables de empresas públicas y privadas y por supuesto la intermediación que han jugado, como ya se mencionó, los de San Pedro de Atacama. Esta intermediación se fue

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, pp. 154–155.

<sup>90</sup> Véase: <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>

transformando y adaptándose a diversas situaciones, con lo que logró ciertas hibridaciones entre la sociedad tradicional y la sociedad mercantil. La arriería como uno de las actividades ancestrales les permitió seguir con su movilidad circular basada en significar los caminos por medio de prácticas religiosas y simbólicas las cuales incluían el “trueque y la reciprocidad”, y por otra parte trasladar grandes cantidades de ganado desde la Argentina (3 mil cabezas al año) y llevar productos manufacturados de la propia comunidad, igualmente hasta la Argentina, productos que eran enviados a Europa, pero igualmente trasladar productos importados hacia la región chilena. Estos arrieros fueron una bisagra regional de transporte de productos trasandinos, pero también eran una aristocracia colonial a la vez que crecían en la acumulación de capital fuera de la comunidad vía la monetarización.<sup>91</sup>

Lo verdaderamente importante de todo esto es que se considera que los atacameños con estos procesos (no sólo los sanpedrinos) “han asumido la modernidad”, algunos vía la migración a centros mineros o urbanos.<sup>92</sup> Otro intermediario -frente a la modernidad y los procesos económicos neoliberales- aunque de menor volumen e importancia ha sido Tocoanao. Este pueblo ha fungido frente a los coyas que han migrado desde Talabre, Socaire y Peine como “el intermediario de sus nuevas, necesidades económicas” por su posición con respecto de la mina de litio. Esta intermediación económica y productiva de Tocoanao los ha hecho creer -al igual que los de San Pedro como vimos- que son “los verdaderos atacameños”.<sup>93</sup> Chiu Chiu como cabecera municipal también ha sido intermediaria a nivel regional y nacional así como Caquena y Colchane, pero ninguna con la fuerza y la permanencia de San Pedro de Atacama. Así la calidad de intermediarios entre sociedad tradicional, poder económico y relaciones con la sociedad mayor parecerían ser sinónimos y al mismo tiempo estar asociados a la autenticidad atacameña.<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> Rivera, (1994), *op. cit.*, pp. 190–191.

<sup>92</sup> Núñez, L., *op. cit.*, p. 29.

<sup>93</sup> Anta, *op. cit.*, pp. 87–88.

<sup>94</sup> Algunas consideraciones con respecto a las pretensiones de ser los “verdaderos atacameños” de algunos pueblos licán, pudieran ser encontradas en el papel de intermediación que han jugado históricamente, lo que parecería darles tal condición. Esto podría explicarse de la siguiente manera: la intermediación la practicaron siempre los pueblos del bajo, los que cultivaban y detentaban más prestigio y recursos en la sociedad prehispánica. Ellos eran los licán antai o pueblo atacameño y ocupaban una ubicación geográfica estratégica pues todos los pueblos trashumantes que recorrían la región, entre los Andes y la costa pasaban, obligadamente por sus tierras. Con la llegada de la modernidad, su centralidad a partir de la intermediación, se adaptó y reconfiguró primero con los españoles, y después con el Estado chileno. De ahí la importancia que estos pueblos le dan a la función de ser intermediarios y así quizá del pasado vienen tales pretensiones de ser los verdaderos atacameños para estos pueblos en una asociación

La intermediación como vimos antes, está asociado al éxito. Pero lo más importante en todo esto, según algunos autores revisados en este capítulo, es el mejoramiento que ha traído para los licán antai en términos de condiciones de vida la relación con el Estado y las fuerzas económicas, representadas por el sector minero y mercantil. En Toconao como resultado del desarrollo que ha permitido la mina del Salar de Atacama, está la educación. Muchos migrantes han decidido trasladar su residencia a allí, en busca de acceso a la educación, entre otros beneficios, pues “Toconao nuevamente se transformó en un centro importante por el acceso a la educación a través de la escuela de Concentración Fronteriza y por las fuentes laborales que proyectaban estabilidad en las faenas mineras (por la *bonanza económica*)”.<sup>95</sup> En relación a la educación cabe hacer algunas precisiones. Hay 9 opciones para hacer estudios en la municipalidad de San Pedro de Atacama, pero son sólo dos de ellas las destinadas a la formación en nivel medio y una al nivel superior. Los esfuerzos pedagógicos en el nivel medio son focalizados a una formación “científico humanista”, con lo que se quiere dar a entender un aprendizaje en las áreas de comprensión de lectura, matemáticas y “ciencias naturales”. Una de estas opciones para cursar este nivel sería la “Escuela E-21 Fronteriza de Concentración” de Toconao (a la que hacía referencia la cita anterior) y la otra sería la Escuela E-26 Fronteriza de Concentración de San Pedro de Atacama. Por otra parte, la opción para hacer estudios de nivel superior técnico, sería la del Liceo Técnico Agrícola Likan Antai, C-30, ubicada en San Pedro. Las 6 restantes están destinadas al nivel básico (Ilustración 5). Dicho liceo imparte la especialidad Agrícola, la de “Servicios de Turismo, Administración y Electricidad”, pero llama la atención que en el documento citado más adelante (una evaluación de cumplimiento de los programas de educación y calidad chilena) se afirme que “No se observan programas de mejoramiento de la calidad en diversas asignaturas como tampoco en áreas extra programáticas o de fomento de los valores de la cultura atacameña”, lo cual es una constante en la primera parte del documento en relación al bajo desempeño que tienen las escuelas en San Pedro.<sup>96</sup>

---

o memoria de la época prehispanica con los habitantes de las tierras bajas, los llamados licán antai hablantes de la lengua kunza.

<sup>95</sup> Núñez, M., *op. cit.*, p. 54. Las cursivas y el énfasis son míos, la frase es de Núñez.

<sup>96</sup> Sociedad Escolar del Complejo Educacional y MeT Consultores (octubre de 2014), *Proyecto Educativo Institucional. Complejo Educacional Toconao*, San Pedro de Atacama, Municipalidad de San Pedro de Atacama, pp. 9-18.



Lugar	Establecimiento	Profesores	Cobertura	Alumnos
San Pedro De Atacama (Sequitur)	Liceo Técnico Agrícola Lican Antai C 30 Especialidades: Agropecuaria y Servicio Turismo	12	1º y 2º Medio común. Especialidad: 3º medio	115
San Pedro de Atacama	E.26	16	2º Nivel Transición Mayor-1º a 8º EGB.	340
Toconao	E. 21	11	2º Nivel Transición Mayor-1º a 8º EGB.	146
Peine	G.27. San Roque de Peine	2	1º a 6º año de E.G.B.	34
Río Grande	G.28. Andina de Río Grande	1	1º a 6º año de E.G.B.	14
Socaire	G.30. San Bartolomé de Socaire	2	1º a 6º año de E.G.B.	35
Talabre	G.29.	1		13
Camar	G.22	1	1º a 6º año de E.G.B.	8
Solor	G.25	1	1º a 5º de E.G.B	19

Ilustración 5: Tabla de oferta escolar en la municipalidad de San Pedro de Atacama por lugar.<sup>97</sup>

Asimismo, vemos que el plan de estudios del liceo está enteramente orientado a la formación de perfiles técnicos que cumplan una función de servicios, pero se adivina que no en un nivel gerencial, ni de liderazgos sociales, económicos, ni científicos, lo que contradice las formaciones medias, supuestamente científicas y humanistas. Pero lo que más se hace evidente, es el acercamiento y la influencia que tiene el sector minero sobre la gestión de la escuela de Toconao. Y es que uno de los financiadores de programas curriculares para los estudiantes, específicamente el de “Atacama tierra fértil,” un proyecto destinado a la especialidad agropecuaria, es enteramente financiado por la empresa minera privada SQM (SOQUIMICH).<sup>98</sup> El binomio educación y minería asalariada ha permitido mejorar las condiciones de vida de muchos atacameños rezarían algunas conclusiones de Marisol Núñez, la que citando algunos testimonios de Toconao describe como se dio un crecimiento económico de niños que llegaron muy pobres desde Talabre, pero que gracias a las oportunidades en educación que les ofreció Toconao, ahora que han crecido a podido acceder a un trabajo y viven de mejor forma.<sup>99</sup>

El caso es que la vida ha mejorado en términos de calidad debido al desarrollo que la presencia de las mineras ha traído a la región. Esto desde le época salitrera, pero también con el

<sup>97</sup> Rivera, F. J. (2001), *Los Atacameños del Norte de Chile: Un caso de surgimiento y consolidación étnica desde el Estado y la Sociedad Nacional*, Tesis de Doctorado, Ciudad de México, UAM-Iztapalapa, p. 95.

<sup>98</sup> Sociedad Escolar Complejo Educacional Toconao y MeT Consultores, *op. cit.*, p 11.

<sup>99</sup> Núñez, M., *op. cit.*, p. 54.

descubrimiento de la mina de Chuquicamata y la de los salares, lo que ha brindado un mejor estatus a los habitantes del desierto.

Según lo visto antes es así que estos enclaves mineros se convierten en verdaderos centros atractores de desarrollo económico, educacional y de crecimiento del nivel de vida de los locales a partir de un desarrollo en los servicios y de una demanda de mano de obra que capta principalmente trabajadores regionales, los que se desempeñan sobre todo en la base productiva.

Como decíamos la intermediación de San Pedro de Atacama con el Estado y las mineras le ha traído buenos frutos vía el desarrollo como gestores. Esto le ha permitido consagrarse como un centro respecto de los demás poblados. La posición geográfica y regional de San Pedro es lo que la ha convertido en lo que es actualmente. Por la posición geográfica de paso obligado por la región nortina de norte a sur como de sur a norte así como transversalmente de este a oeste y viceversa San Pedro se ha convertido en una especie de nudo o nodo, tanto en la época colonial con el trasiego de mercancías, como en la época actual, con el sector minero, mercantil, y más recientemente con en el turístico. Como vimos con la vida independiente de los nuevos Estados y el juego estratégico geopolítico de las *fronteras* y los límites, la importancia de tener presencia permanente en todos los espacios de la soberanía nacional por más distantes que fueran, se hace crucial, sobre todo a partir del fin del ciclo del salitre. En los años 60 y 70, una vez más por su posición de intermediarios es que San Pedro, junto con Colchane y Caquena se convierten en los centros experimentales de una política desarrollista que promovió la introducción de cambios tecnológicos y de organización regional, la cual por otra parte estuvo acompañada por la academia sumada por aquellos días a la cruzada desarrollista desde las universidades.<sup>100</sup> Es a partir del viraje y orden violentamente implantado desde 1975 con el pinochetismo que se introdujo la fórmula de flexibilización neoliberal de las empresas privadas, pero es sobre todo, a partir de 1994 con el retorno de la democracia, que las empresas públicas del Estado terminan empujando dicha fórmula como *modus operandis* del nuevo orden neoliberal globalizado. Todos estos cambios traídos por la globalización están signados por la llegada de un turismo igualmente global y cosmopolita.

---

<sup>100</sup> Gundermann Kröll y González Cortez, *op. cit.*, p. 117.

Es en este punto que aparece una nueva forma de adaptación a los cambios experimentados por los atacameños. La sociedad indígena licán antai en otros momentos vista como destinada a desaparecer, hoy en día se ha transformado, asumiendo roles de gestión en una lógica de flexibilidad neoliberal. Me gustaría presentar la siguiente cita de Rivera que describe este proceso, y que junto con lo dicho por Núñez antes con énfasis en la educación, parecerían presentarnos un panorama de crecimiento económico y del nivel de vida, que en palabras de Núñez no puede ser mejor descrito más que de “bonanza económica”. Veamos la cita de Rivera:

Esta forma de gestión neoliberal ha sido particularmente contundente en las comunidades atacameñas, dado que la identidad étnica, la ecología del desierto extremo, la territorialidad, la pobreza y su posicionamiento en el imaginario nacional y global por el turismo y las industrias culturales, lo que ha permitido que en pocos años éstos se hayan convertido en “valorizaciones crecientes” que los han hecho muy competentes a la hora de presentarse en concursos para el financiamiento, legitimizar demandas clientelares, o sostener flujos de recursos más allá del rendimiento o performance mediado por los indicadores de desempeño o de impacto de estos programas de financiamiento, siguiendo propuestas metodológicas transversales como las de la GTZ, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo u otros. A mayor variabilidad de demandas, en ámbitos diversos, mayor acceso a vectores de financiamiento, también variados, pudiendo postular entonces a fondos de desarrollo Social, de Identidad Étnica, de Asociatividad, de manejo Ecológico-Territorial, de superación de la pobreza, de Obras Públicas, etc.<sup>101</sup>

Así la comuna de San Pedro de Atacama, según el Sistema Nacional de Inversiones, basado en fondos públicos (no incluyen universidades, ni ONG) entre 1992 y 1998 tuvo el volumen más alto de toda Chile sin contar los financiamientos también muy altos de fondos privados que han captado en el mismo periodo.<sup>102</sup> Lo que asimismo se suma a los apoyos financieros y de otra especie otorgados a San Pedro por las empresas mineras SQM y ALBERMALE, que incluyen programas sociales, pero también acuerdos firmados entre comunidad y empresas para la mejora de la educación, de la ecología de la salud, turismo y sobre todo de crecimiento productivo.<sup>103</sup>

En el 2016 después de acaloradas negociaciones entre las 18 comunidades atacameñas del municipio de San Pedro de Atacama, el Consejo de Pueblos Atacameños y la empresa minera Rockwood para la instalación de una mina de litio, se acordó que el 3% de las ventas anuales fueran destinadas a las comunidades licán antai (130 millones de pesos chilenos en 2017) a cambio del aumento de más del doble de extracción de litio permitido hasta ese momento.<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> Rivera (2004), *op. cit.*, p. 12.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>103</sup> Jerez, *op. cit.*, pp. 29–30.

<sup>104</sup> *Ibid.*

Para Rivera (2004) está muy claro, todas estas transformaciones y adaptaciones de “una pequeña y debilitada etnia del norte desértico de Chile” que “contra todo pronóstico ha sido exitosa a partir de una plataforma étnica, en esta lógica neoliberal-posmoderna-global” es un gran logro conseguido por un pueblo indígena sumido en la pobreza y la marginación en buena parte de su historia moderna.<sup>105</sup> Así tanto Marisol Núñez, como Francisco Rivera pintan un cuadro de la situación actual de los licán antai que termina por ser asombroso, con su crecimiento sin paralelo con otra comunidad indígena en América Latina (ni siquiera los zapotecos tienen tan excelente desempeño). Esta panorámica presentada por estos autores no termina de cazar por completo con la producción histórica que hemos revisado. Veamos en el siguiente apartado por qué.

### Escenarios desalentadores

Hasta aquí parecería que emergen la “bonanza económica”, las adaptaciones neoliberales flexibles que han sido “exitosas”, las negociaciones millonarias de las mineras con las comunidades atacameñas. Todo un paquete de prosperidad, modernidad, indigenismo de Estado y económico que logra lo imposible en otros rincones de Latinoamérica, la total integración social y económica “exitosa” al Estado chileno de un pueblo indígena. Podríamos agregar que después de un largo peregrinar y un largo padecer -de siglos-, finalmente un grupo étnico, los licán antai, logran un mejoramiento notable de su calidad de vida -según estándares modernos- por vía de la gestión -habilidad sorprendentemente desarrollada por este pueblo- institucional y financiera. Con esto, asimismo lograron reorientar a las fuerzas económicas de la minería como aliadas. Pero ante un paisaje tan positivo, cabe la pregunta ¿son en realidad estas transformaciones sociales, *identitarias*, *territoriales*, tan efectivas como a primera vista las presentan estos autores? Yo diría que no.

Para empezar, caracterizar los procesos de mejora económica originados por la minería en Toconao como de “bonanza económica” desde mi punto de vista es totalmente fuera de lugar. Tan sólo en Toconao, uno de los poblados que más ha recibido supuestamente el beneficio de la minería, sólo un 10% de la población es considerada rica o acomodada; un 20% de estrato medio y; un enorme 70% de personas se sitúan en condiciones de pobreza (de lo que faltaría el análisis de cuántos de éstos se sitúan en condición de pobreza extrema) por lo que se hace

---

<sup>105</sup> Rivera, 2004, *op. cit.*, pp. 8–9.

irrelevante la definición de Toconao como riqueza o “bonanza” (datos numéricos de la misma autora que caracteriza como “bonanza económica” el caso de Tocoano).<sup>106</sup>

Por otra parte, para que fueran enteramente exitosas estas transformaciones, ¿no tendría que registrarse un acercamiento entre las bases tradicionales comunitarias del pueblo y el sector atacameño que concentra estos financiamientos públicos y privados? nada más lejos de la realidad ¿no tendría lejos de agudizarse el problema del clientelismo con el Estado, promoverse la autogestión licán? ¿por supuesto no tendría que primarse un modelo de autonomismo de la sociedad atacameña sobre sus recursos con respecto del Estado, las mineras y los organismos privados, sobre todo en toma de decisiones?<sup>107</sup> Nada más lejos de la realidad, pues todos estos apoyos públicos están asociados a la etnogénesis que ha promovido el Estado chileno, es decir a la construcción o desarrollo de una *identidad* licán antai o atacameña basada en marcadores de reconocimiento de autenticidad étnica que el Estado chileno ha establecido.<sup>108</sup> En el siguiente testimonio de un dirigente de la Puna, podemos observar lo dicho antes, que los apoyos y el aparente mejoramiento está supeditado a la formación de “la comunidad indígena”, como si antes no hubiera dicha comunidad y ésta se hubiera formado como condición para recibir tales apoyos:

Cuando se formó la comunidad indígena todo cambió, llegó ayuda al pueblo a través de proyectos. También existió más respeto de parte de la gente de Toconao y San Pedro. Antes había mucha discriminación por ser gente de campo, nos llamaban despectivamente 'collas. Nosotros por

---

<sup>106</sup> Núñez, M., 2002, *op. cit.*, p. 56.

<sup>107</sup> Cabe hacer una precisión en torno a los beneficiarios de estos apoyos públicos y privados. Es importante enfatizar que cuando nos referimos a que este sector de población licán antai se beneficia de estos recursos, no estamos intentando hacer una caracterización negativa de éstos, en tanto sujetos sociales con agencia política. Por el contrario lo que se evidencia en su caso, es que estos grupos tienen una posición (de intermediación) que los ha hecho proclives -y también puede decirse vulnerables- a caer en el campo de influencia tanto del Estado chileno, como de las fuerzas económicas nacionales y extranjeras (en donde figuran las mineras), por lo que estos entes públicos y privados han manipulado a este sector de atacameños, negociando con sus carencias, necesidades y posición subalternizada, conduciéndolos a una posición de confrontación directa con las demás grupos licán antai.

<sup>108</sup> Sobre el término etnogénesis, podemos apuntar provisionalmente, que se trata de un proceso por medio del cual se da “el establecimiento de la distintividad grupal”. Véase: Sturtevant, William (1971), “Creek into Seminole: North American Indians”, en: *Historical Perspective*, edited by E. Leacock, Lurie, N., New York, Random House, pp. 92-128. Para precisar este concepto ver capítulo 2 de este trabajo. Sobre la etnogénesis Rivera nos dice que: “Existe consenso entre los diversos investigadores que el cambio jurídico-institucional producido por la Ley Indígena ha sido el hito clave de esta etnogénesis; sin embargo, persisten enormes interrogantes sobre qué factores han intervenido para ‘consolidar’ y ‘difundir’ socialmente esta movilización étnica, y por qué ésta ha podido ser un proceso tan acelerado, tomando en cuenta lo débil que culturalmente se visualizaba a esta etnia.” Rivera, 2004, *op. cit.*, p. 3. Sobre el problema del relativismo cultural y la ausencia de estudios sobre etnogénesis en el campo andino véase: Gundermann Kröll y González Cortez, *op. cit.*, p. 134.

mucho tiempo fuimos a San Pedro y Toconao a cambiar lazos de lana de llamo, por trigo, azúcar, arroz, en ese tiempo no había dinero. Cuando llegábamos a los pueblos nos miraban mal y nuestra gente no podía ni siquiera levantar la cabeza ante los sanpedrinos. Con el Derecho indígena eso cambió, ahora uno puede hasta aforrarle [golpear] a alguien que te diga 'indio o 'colla'" (Dirigente comunitario de la Puna 2009).<sup>109</sup>

También está pendiente el tema de la mercantilización de esas *identidades* supuestamente auténticas, pues la pregunta es ¿realmente todos los pueblos atacameños de la provincia de El Loa, efectivamente se asumen indígenas bajo los preceptos que promueven el Estado y los que captan los financiamientos?

En el siguiente testimonio podemos ver la clara conveniencia de acceder a la etnificación que propone el Estado chileno, pero también las claras divisiones intraétnicas de las que hablamos anteriormente y que persisten:

Somos atacameños pero no somos hermanos, hay mucha envidia entre las comunidades, -lo atacameño-, es por conveniencia, porque las comunidades si pueden obtener beneficios solas, no les interesa el resto. Lo de Licanantay es una cosa de ahora, nunca se ha hablado de Licanantay, solo de atacameños, incluso los atacameños son los de San Pedro y sus ayllu y nadie más, ellos discriminaban mucho a la gente de la cordillera. [...] Antes abusaban de nosotros por ser del campo, nos decían 'collas, 'collitas'y nunca nos dejaron establecernos en San Pedro de Atacama ni en Toconao, ahora sí. (Comunera y artesana de Talabre 2008).<sup>110</sup>

Por otra parte se han registrado problemas con las mineras para hacer efectivos los acuerdos que se han llevado a cabo con las comunidades atacameñas. Pero esto nos lleva a algo mucho más grave. A raíz de la promulgación de la llamada Ley Indígena de 1993, se ha incrementado la etnificación de los atacameños, lo que por otra parte como dijimos les ha permitido capitalizar apoyos y financiamientos. Pero ¿qué deja entrever lo anterior? Es muy claro que la etnogénesis es tan sólo un distractor o un paliativo muy útil que ejercen tanto el Estado neoliberal chileno, como las empresas mineras y el turismo (en muchos casos las ONG adoptan una intervención reforzando esta misma inercia) para no dejar entrever los problemas de despojo *territorial* y de recursos estratégicos como son el agua y todos los minerales y metales que se extraen del desierto de Atacama. Veamos el siguiente testimonio de una artesana de la Puna: “Los atacameños siempre fueron los de San Pedro, después con la Ley Indígena se nos dijo que todos éramos atacameños, por eso hemos recibido más beneficios, se ha invertido en agua, luz y alcantarillado

---

<sup>109</sup> Morales, Héctor (2013), “Construcción social de la etnicidad: *Ego* y *alter* en Atacama”, en *Estudios Atacameños*, (46), p. 158.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p.159.

y en mejorar las semillas para las siembras y mejorar la crianza de los animales" (Comunera y artesana de la Puna 2009).<sup>111</sup>

Como habíamos reseñado líneas arriba, que desde 1993 se habían dado 3 años para que la CONADI y el Ministerio de Bienes Nacionales realizaran el saneamiento de la propiedad atacameña (tierras ocupadas *de facto*), pero en pleno 2004 a diez años de la promulgación de la Ley Indígena no había tenido lugar este saneamiento -momento en que Barros realizó su publicación- y en pleno 2021 hay reclamos de la insuficiencia de tal para cumplir con la restitución de tierras.<sup>112</sup> La ley chilena reconoce, asimismo, las preexistencias “no-inscritas, consuetudinarias, de proximidad y adyacentes” de la propiedad indígena. Asimismo, dicha ley contempla que éstas “son tierras de personas jurídicas que nunca fueron inscritas porque nunca se transfirieron por venta” o herencia. Tampoco era posible que se hubieran adjudicado plenamente en términos culturales, pues en tanto etnia habían carecido de definición y/o personalidad jurídica los indígenas en Chile hasta 1993.<sup>113</sup> Pero en ¿qué consiste el llamado saneamiento de la propiedad indígena? Este saneamiento no es más que la inscripción o registro a un catastro de todas esas propiedades indígenas que invoca la Ley Indígena de 1993 y el otorgamiento de la constancia legal o título al propietario. Dichas propiedades indígenas incluyen bofedales, cuerpos de agua, terrenos de cultivo, casa, habitación, comunidad y tierras indígenas, pampas, laderas, pastizales, cerros, vegas, entre otras amparados por la Ley chilena. Al llevar a cabo tal saneamiento las autoridades del Ministerio de Bienes Nacionales (MBN) rechazaron unilateralmente todas las demandas de *territorio* de las autoridades licán antai en el marco de la ley de 1993, ya que tales solicitudes incluían asimismo, el reclamo de espacios extradomésticos y extraproductivos, lo que las autoridades chilenas tomaron como un atentado contra el buen desarrollo nacional en términos económicos y rechazaron tales demandas, incluso se analizó la posibilidad de otorgar sólo una hectárea por llama poseída, lo que deja entrever dos cosas.<sup>114</sup> La primera es que se dio una grave violación a la ley en términos de una interpretación completamente sesgada y utilitarista de esta, lo que contravino completamente la esencia inicial de la misma, en el sentido de restituir lo saqueado a las comunidades indígenas después de la

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>112</sup> Véase: <https://radio.uchile.cl/2017/02/09/ley-indigena-un-instrumento-al-borde-del-fracaso/>

<sup>113</sup> Barros, *op. cit.*, p. 155.

<sup>114</sup> *Ibid.*, pp. 154–156.

anexión de Atacama por el Estado chileno, esto al parecer tras la visibilización de las violaciones cometidas al Tratado con Bolivia y al derecho internacional que se dio en aquel periodo. La segunda es que primaron la versión utilitarista no importando que la ley dijera algo completamente distinto. En el fondo lo que operó fue la imposibilidad de las autoridades chilenas para poder actuar en términos de justicia histórica y de respeto tanto de las leyes y derechos internacionales, como de sus contrapartes a ese nivel. La ley indígena de 1993 se convirtió mayoritariamente en una simulación de cumplimiento del derecho internacional.

En 1996 la demanda *territorial* identificada por el Ministerio de Bienes Nacionales en la II región de Antofagasta era de 3 millones de hectáreas, pero por estos procedimientos que bien describimos antes, para 1998 las autoridades habían reducido tal demanda a tan sólo 1,874,868.46 hectáreas, es decir a casi la mitad. Ahora bien, las autoridades decidieron organizar esa restitución desde el plano de la propiedad fiscal a la cual tomaron como punto de partida con todas las inoperancias que esto significó. Así también partieron a su vez de los límites que les impusieron las demarcaciones de municipios y estados, es decir de la organización *territorial* interna del Estado. Por último, aprobaron una concesión -únicamente de uso- alrededor de los “ayllus” a modo de anillos, incluyendo en unos casos algunos bofedales.<sup>115</sup> En 2004 se habían entregado únicamente 400,000 ha. de un total de 900,000 ha. Vale la pena mencionar que esta última cifra fue la que se determinó como catastro final, es decir que de las 1.8 millones de hectáreas que el MBN había determinado restituir en 1998 y que ya habían reducido a casi la mitad de las 3 millones de hectáreas demandadas inicialmente por la autoridad étnica en 1996, una nueva readecuación la redujo otra vez a la mitad, quedando sólo en promesa de otorgamiento el 30% (900 mil ha.) de la demanda original hecha en 1996.<sup>116</sup> Es decir que al final, las demandas de *territorio* licán antai fueron rechazadas en un 70%.

Está verificado que el Estado chileno, por intermediación de MBN, ha seguido vendiendo tierras patrimoniales atacameñas a las compañías mineras como en 1997, cuando recibieron 7 millones de dólares de la empresa de cobre Empresa Minera Doña Inés. Así el fisco y MBN han seguido ejerciendo un control de las tierras indígenas, rematándolas y sacando buenas partidas de dinero

---

<sup>115</sup> Esto contraría la ley, pues ya se explicó que las tierras de las comunidades indígenas no estaban inscritas ni han tenido nunca títulos de ninguna clase, lo cual es irrelevante por el propio reconocimiento de la preexistencia del *territorio* y la comunidad licán antai al Estado chileno.

<sup>116</sup> *Ibid.*



muy posiblemente para sus propias arcas, que no para beneficio de la comunidad licán antai. Dirigentes reconocidos y caciques de la comunidad han sido cooptados por el Estado chileno como estrategia para continuar con el despojo.

Son muy pocos licán antai los que están realmente conscientes del despojo que se está realizando, porque la mayoría de los caciques o han sido cooptados por el Estado o se encuentran enteramente enrolados en su papel de gestores, concursando “exitosamente” por financiamientos y apoyos. A propósito de las ofertas para comprar el agua por parte de una minera a Socaire una de sus dirigentes argumentaba:

Para mí no era bueno vender el agua, quizás en ese tiempo íbamos a estar bien pero después con el tiempo se iba a ir secando el agua y tendríamos que migrar y a dónde nosotros nos vamos si estamos aquí arraigados, somos indígenas y somos criados acá y sabemos cómo vivir acá. En otro lado no vamos a hacer lo mismo que acá... No tendríamos dónde ir, tenemos hijos por delante, nietos por delante... El que sabe trabajar en la tierra quizás va a sobrevivir, el que sabe agricultura, el que sabe ganadería sabe sobrevivir siempre, pero no la plata, porque la plata quizás va a ser un rato pero después ya no va a haber (dirigenta de la comunidad de Socaire, 2013).<sup>117</sup>

Además la CONADI los presionó para que firmaran y aceptaran de manera apresurada las tierras que se les ofrecía.<sup>118</sup> Así la etnogénesis, que se presenta a todas luces controversial, oculta una serie de violaciones y omisiones del Estado chileno, ya sea en su forma de Ministerio de Bienes Nacionales, o ya sea en la forma de proyectos financiados o de apoyos gubernamentales con lo que se busca despojar a los indígenas licán antai de su *territorio* y recursos. Barros pone el dedo en la llaga y esgrime lo siguiente:

Un movimiento etnopolítico consecuente con las generaciones futuras exigiría una moratoria a la venta de tierras fiscales u otorgamiento de nuevas concesiones mineras (exploración y explotación), así como de aguas (exploración y explotación de aguas subterráneas) en tanto no se resuelva lo de la propiedad patrimonial indígena. [...] ¿Por qué ninguna comunidad atacameña ha exigido al Estado el cumplimiento de la ley? ¿Por qué nadie hace valer su explícita responsabilidad por la demora y el pernicioso desfiguramiento de las territorialidades patrimoniales indígenas? [...] El fisco puede ser condenado a indemnizar a las comunidades indígenas por todo el daño que haya surgido de la demora en cumplir con sus obligaciones legales y territoriales.<sup>119</sup>

Hay una completa falta de reconocimiento real y concreto de la preexistencia de los pueblos indígenas por parte de muchos de los Estados latinoamericanos y también de muchos de sus

---

<sup>117</sup> Morales, Héctor; Azócar, Rodrigo (2015), “Minería y Relaciones Interétnicas en Atacama”, en: *Estudios Atacameños*, (51), p. 55.

<sup>118</sup> *Ibid.*, pp. 159–160.

<sup>119</sup> *Ibid.*, pp. 163–164.

ciudadanos, a no ser de los reconocimientos legales y consagrados en supuestos tratados internacionales, firmados y casi siempre archivados. En el plano de lo cotidiano dichos instrumentos legales no generan ningún tipo de mejora hacia estos grupos étnicos, sus formas autonómicas de organización, su *territorio*, ni de respeto hacia sus poblaciones. Así también hay una falta de reconocimiento de las graves violaciones que dichos Estados han cometido sobre estas comunidades, a no ser del reconocimiento que hace la academia y algunas organizaciones de la sociedad civil de estos crímenes. Dicho estado de cosas sólo es reconocido en términos de una oratoria de corte humanitaria, pues nunca tiene mayores consecuencias jurídicas o acatamientos judiciales de los derechos supuestamente existentes en la arena nacional e internacional en materia de pueblos originarios. La contradicción está en que el victimario es el encargado de resarcir a la víctima de sus violaciones. Nada más perverso que eso. Así también están los organismos internacionales, como la ONU, la Comisión de los Derechos Humanos, con sus convenios, declaraciones y recomendaciones que sólo se mueven en una lógica de promoción, pero que no son en ningún caso enteramente vinculantes, lo que favorece el clima de impunidad, pues se convierten en entes que empujan una serie de formalidades que al no cumplirse terminan por reforzar el clima de naturalización de las violaciones al derecho internacional, y al derecho de los pueblos originarios. Las demandas de restitución de tierras en el mejor de los casos, que no de *territorio*, está sustentada en muchas leyes y tratados, además haciendo un análisis histórico, es justo a todas luces, también es claro que el Estado chileno no se hará responsable de toda la violencia y usurpación que ha hecho a las comunidades y que los pocos *licán antai* que son conscientes del saqueo que sufren, aunque reclamen invocando todas las leyes y declaraciones no serán escuchados. Estamos frente a un Estado omnipotente que ha naturalizado la práctica del enriquecimiento vía el saqueo de las comunidades preexistentes, y también del exterminio de los más inconformes.

Las violaciones constantes a los derechos indígenas que figuran en esa “deuda histórica” con los pueblos originarios, es una lista que cada vez suma más capítulos, para la región del Cono sur de nuestra América Latina. Es una historia de soguzgamientos, de un colonialismo que niega las existencias de otros cuerpos, otras realidades que no sean los europeas, que elimina a las culturas y a esos cuerpos, que termina por empobrecerlos y precarizarlos hasta un grado indigno. Es la historia de Chile -y Argentina-, una historia pasada y presente. Que sigue dando de que hablar -y escribir-, pero sobre todo que ha entrado a una fase expansiva de un neoextractivismo que

necesariamente irá hasta los rincones más escondidos de sus *territorios* nacionales, arrasando ya sea con la vida en toda la extensión de su significado, pero también con todas las culturas y pueblos a su paso.

## Sumario

Se puede decir que la región del norte de Chile, que incluye la región de Atacama, es un espacio extenso donde siempre han existido un crisol de identidades étnicas, que en el pasado estuvieron ampliamente interdigitadas, es decir con una serie de accesos recíprocos a todo el amplio *territorio*, independientemente de si un *territorio* era asociado a los asentamientos de un grupo *identitario* específico. Esto parecía descansar en una serie de acuerdos políticos, parentescos y una base cultural común, que permitía el acceso de cualquiera de estos grupos a distintas zonas del *territorio*, aun en tiempos de conflicto. Estas reciprocidades forman parte de la *identidad* de los atacameños y esta representada por los caravaneros y los “ausentes”, y más propiamente por las afirmaciones de saberse el camino o significar el camino en relación a su conocimiento de todos los pasos transcordilleranos de la Puna. Se puede afirmar que la forma de *territorialización* que pudiera considerarse una base común *identitariamente* hablando y que está verificado en una serie de hallazgos arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos, es la amplia movilidad que muchos de estos grupos recreaban, es decir su forma de *territorializar*. Así estamos frente a formas de apropiación del espacio geográfico que decanta en la necesidad de complementar ecológicamente los distintos nichos ecológicos del *territorio*, con fines de supervivencia. Es decir que la apropiación del espacio en sus distintos rincones y por la diversidad de grupos étnicos de manera recíproca se puede decir que es un efecto de la adaptación de estos grupos humanos diferenciados a distintos nichos ecológicos y que fueron modelando la propia *identidad* común de estos como caravaneros o “ausentes”. Las diferencias de los grupos en el leguaje, ciertos rituales, creencias colectivas e ideologías, en la especialización en el aprovechamiento de ciertos nichos ecológicos podían revestir ciertas *fronteras identitarias*, simbólicas y en ciertas generalidades hasta *territoriales*, pero no implicaban la renuncia, ni el arrebato del derecho de acceso al amplio *territorio* circumpuneño. Luego como hemos visto con la entrada de la modernidad y el despojo *territorial*, el sometimiento a nuevas regulaciones *territoriales*, primero con los españoles, luego con los chilenos, como la propiedad o la delimitación nacional de los espacios geográficos, se han ido socavando las formas antiguas de *territorializar* el espacio, de lo que fue modelando la propia *identidad* lican antai, atacameña o indígena circumpuneña. Esta regulación impuesta por el Estado

nacional chileno (y por los otros Estados *fronterizos*) ha implicado una irrupción violenta de la *identidad* y del *territorio*, que ha devenido en la venta de sus tierras, en la contaminación de su entorno ecológico, en un trato racista y en un saqueo *territorial* consagrado por el Estado chileno, el cual entrega todos los recursos mineros a las empresas extranjeras y nacionales para usufructo de las élites, mientras se benefician al mismo tiempo los propios representantes del Estado<sup>120</sup>. Una nueva configuración del *territorio* a partir de *fronteras* rígidas, ejerciendo una fuerza atractora hacia las formas de proletarización y campesinización vía la migración, y en última instancia una reelaboración de la *identidad* indígena, vía la etnogénesis, para hacerse parte de los apoyos y financiamientos venidos a la región vía las instituciones gubernamentales y privadas como cortina de humo, mientras se consuma el despojo del *territorio* lican antai por el poder privado y el Estado, parecen ser los nuevos entramados dentro de los que se mueve la *identidad* lican antai. Es decir un intercambio vicioso, de pura ganancia para el Estado y sus cómplices, “tú reelaboras tu *identidad* étnica a mi gusto y disposición (etnogénesis), yo te doy un incentivo minúsculo por tal hazaña, mientras termino por quitarte lo que te pertenece, tu *territorio* ancestral”. La forma de *territorializar*, de apropiarse del espacio ha quedado reducida a la vivienda. La *identidad* étnica descansa en la transmisión de la memoria oral y en la poca o nula oportunidad de seguir recreándola desde el *territorio*. Las *fronteras* se han hecho inmensas e insalvables. Pero ahora revisemos a más detalle el proceso por medio del cual se construye la *identidad*, las *fronteras* de todo tipo y la *territorialización*, en resumen lo revisado hasta ahora pero desde un plano meramente teórico.

---

<sup>120</sup> Hace falta ver el último capítulo de la entrega de recursos mineros vía los manejos discrecionales de los recursos económicos y *territoriales* que ha hecho el presidente Sebastián Piñera al poder privado, materializado en amigos de este, específicamente con la venta del puerto de Dominga, al sur de Atacama a su amigo Carlos Alberto Délano y su apoyo en el no establecimiento de una zona de protección ecológica en dicho lugar (a pesar de ser el santuario más grande del mundo de pingüinos Humboldt) a cambio de 9,9 millones de dólares para Piñera. Véase: Redacción (4 de octubre de 2021), “Pandora Papers: qué es el polémico proyecto minero Dominga y cómo involucra al presidente de Chile en la investigación sobre paraísos fiscales y riquezas ocultas”, BBC News Mundo.

## Capítulo 2. Aproximaciones teóricas para una caracterización de los procesos de *territorialización, frontera e identidad*

La frontera es un ámbito que separa pero a la vez reúne, puesto que no habría fronteras sin nadie del otro lado [...] Sin los otros, sin aquellos que habitan más allá de nuestras fronteras espaciales, sociales, culturales, políticas, étnicas, económicas o estatales no podríamos constituirnos como colectividad diferenciada, como un nosotros posible sólo gracias a la existencia de nuestros fronterizos otros.<sup>1</sup>

El presente capítulo está destinado a precisar los procesos clave de este trabajo en su dimensión teórica y de manera lo más completa posible -desde los recursos que elegimos y con los que contamos-. Me gustaría verificar cómo estos procesos, *territorialización, fronteras e identidad*, revisados en este apartado, pueden ser rastreados en los casos lican antai y mapuche, esto a partir de las revisiones documentales (capítulos 1 y 3).<sup>2</sup> De tal forma que me propongo explicar cómo opera el proceso de *territorialización*, desde un análisis que pudiera ser aplicado a casi todo grupo humano de manera más o menos espontánea y primordial. Pienso que en todos nosotros opera algo similar, salvando las distancias con lo que en el pasado experimentaron como procesos de *territorialización* nuestros estudios de caso. Lo que nosotros experimentamos en la actualidad se parece más a lo que vino después de esa *territorialización* primigenia -otra vez salvando las distancias- y que trataremos de explicar a su vez, con la forma en la que operan los procesos de establecimiento de *fronteras*, primero nacionales y en un segundo momento sociales, raciales, genéricas e *identitarias*, buscando en lo posible llegar a una definición de *frontera* (quizá en las conclusiones) que nos permita aplicar ésta a otros casos y situaciones. En relación a nuestro tercer proceso, el *identitario*, podemos adelantar que éste habilita, asimismo, una serie de diferenciaciones, límites y *fronteras* en plural por medio de las cuales se afirma la *identidad* colectiva, que pudiera explicarnos las diferencias entre distintas adscripciones atacameñas, mapuche y en las interacciones de estos grupos con occidente. Interesa abordar en el presente capítulo (aunque no de una manera totalmente explícita) las relaciones que tienen estos tres procesos, pues todo

---

<sup>1</sup> Bartolomé, *op. cit.*, p. 40.

<sup>2</sup> Este capítulo además se corresponde, dentro de nuestra alegoría cartográfica del espacio chileno sobre la distribución de esta tesis, a la *frontera* rígida y en algunos casos geométrica, que ha impuesto la modernidad capitalista y limita el flujo espontáneo de personas a través las actuales *fronteras* internacionales.

desarrollo *identitario*, además de habilitar límites y *fronteras*, tiene una recalada en el *territorio* o al menos en un espacio geográfico, al que se le está *territorializando* desde el momento en que se le concibe como el lugar de origen o de vida y tiene un significado simbólico para nosotros. Así, creo que estos tres procesos, están relacionados de manera indisociable. Por último, otra aspiración del capítulo sería develar como es que después de las conquistas europeas y con la instalación de los Estados modernos operaron unos procesos de ruptura y sustitución del *territorio* ancestral, de las formas de modelar la *identidad* y de establecer *fronteras*, que hubo en el pasado lican antai y mapuche, por formas modernas y occidentales impuestas por los europeos. Estos procesos preexistentes se han visto profundamente trastocados por tales transformaciones que operan desde una lógica perversa hasta nuestros días.

Una acotación importante que insistimos en hacer es que el presente trabajo, versa sobre los procesos de *territorialización*, *fronterización* e *identidad*, es decir éstos figuran como el verdadero objeto de la investigación y no los casos que presentamos. Los estudios de casos (licán antai y mapuche) más que estar en el centro de nuestras inquietudes, nos permiten problematizar nuestro objeto de investigación, en una suerte de modelo sociohistórico y cultural, donde poder observar nuestros procesos y aterrizar tanto nuestras reflexiones, así como nuestras ideas y propuestas que se han ido y se irán desarrollando a lo largo de este trabajo.<sup>3</sup> Así el objeto de esta investigación es hacer una revisión documental de literatura teórica sobre los conceptos de *territorio*, *frontera* e *identidad*, al tiempo que intentamos complejizarlos, partiendo de dicha revisión y de nuestros dos estudios de caso, igualmente contruidos a partir de una revisión de gabinete, buscando que nuestras reflexiones estén alienadas más en esta triada de conceptos. Sin más preámbulo entremos en materia.

### **Espacio-territorio-territorializar-territorialidades: la complejidad del proceso**

Podemos plantear a manera de afirmación inaugural de este capítulo, que los procesos de la *territorialidad* y de las *fronteras* no ocurren en el vacío. Éstos están ceñidos a un espacio y en ese sentido me gustaría reflexionar sobre este hecho, a partir del abordaje más bien fenomenológico que hace Henri Lefebvre, filósofo y sociólogo francés estudioso del urbanismo y traductor de

---

<sup>3</sup> Cuando me refiero a un solo objeto de estudio o a un solo problema de investigación, refiriéndome a *territorio*, a *frontera* e *identidad*, lo hago bajo el supuesto de que se tratan de tres procesos interrelacionados de forma directa, más bien articulados en un modelo social complejo, más que conceptos autónomos, cerrados y autorreferenciales.

Marx al francés, para posteriormente avanzar en la teorización de estas incidencias desde un abordaje de procesos, ya sean sociales, culturales o incluso históricos. Quizá vale la pena mencionar que como parte de los procesos que intentamos problematizar y como seguramente ocurre en otros campos, estaremos reconociendo que existe una relación entre proceso y fenómeno, más cercanamente donde el primero es esclarecedor del funcionamiento del segundo como parte de un nivel más profundo de este. El fenómeno por su parte es imprevisible, además de que es la manifestación concreta y tangible de algunas partes o derivaciones del proceso. Podemos decir que el fenómeno (*phainein*: brillar, aparecer, mostrar, hacer ver - raíz griega) guarda en la complejidad que lo produce la presuposición del proceso (*procedere*: marchar hacia adelante - raíz latina) y nos permite acercarnos a algunas de las partes o momento de éste mediante los sentidos o el intelecto. Mientras proceso corresponde al campo de lo epistemológico, el segundo corresponde al de lo fenomenológico. La producción del espacio está íntimamente relacionada con la corporeidad. Dice Lefebvre, siguiendo a Leibniz: “¿En qué consiste ocupar el espacio? Un cuerpo — no el cuerpo en general, la corporeidad—, un cuerpo definido, capaz de indicar la dirección mediante un gesto, capaz de definir la rotación mediante vueltas, de jalonar y orientar el espacio”.<sup>4</sup>

Vale la pena precisar que esta corporeidad, no es un contenido que llena el espacio y de esta manera se produce éste. Se trata de cuerpos en movimiento, en acción, en locomoción. En suma, podemos decir que son cuerpos o corporeidades desplegándose, desdoblado su energía en el espacio. Para Lefebvre el despliegue de las energías de un cuerpo en el espacio, equivale al proceso de producción de ambas categorías, del cuerpo y el espacio. Se pregunta, “¿Puede el cuerpo, con su capacidad de acción, con sus energías, crear el espacio?”:

Sin duda, pero no en el sentido en que la ocupación «fabricaría» la espacialidad, sino más bien en el sentido de una relación inmediata entre el cuerpo y su espacio, entre el despliegue corporal en el espacio y la ocupación del espacio. Antes de *producir* efectos en lo material (útiles y objetos), antes de *producirse* (nutriéndose de la materia) y antes de *reproducirse* (mediante la generación de otro cuerpo), cada cuerpo vivo *es* un espacio y *tiene* su espacio: se produce en el espacio y al mismo tiempo produce ese espacio.<sup>5</sup>

Hasta aquí podemos decir que el fenómeno se manifiesta en su forma primigenia. Quizá sea pertinente ahondar sobre el gesto, la huella y la marca, como fenómenos aparejados al proceso

---

<sup>4</sup> Lefebvre, H. (2013), *La producción del espacio*. (1ª ed.), Madrid, Capitán Swing, p. 217.

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 218.

de producción del espacio y que eventualmente derivarán en otra cosa. El gesto es el movimiento, el cambio de posición, la rotación, etc. La huella (*fullare*: “pisar”, “dejar vestigio de pisada” - raíz latina) sería el rastro involuntario de ese despliegue del cuerpo en el espacio, impresiones de la locomoción corporal hurgando en el espacio. Esos rastros se convierten en indicios, son de cierta manera un tipo de marca espontánea y tenue. Las marcas (“mark”: “bordes de un territorio” - raíz germánica<sup>6</sup>) se producen de ida y vuelta: el cuerpo marca al espacio, y el espacio marca al cuerpo -al menos ejerce una influencia sobre este, que es un tipo de marca. La huella, puede ser involuntaria; pero la marca es plenamente voluntaria. Lo que diferencia ésta última de la huella es el nivel de fuerza, de intención con la que se produce, con la que se imprime. La huella y la marca son dos niveles distintos de una impresión en el espacio físico. La marca en este sentido, sería una intervención intencional del cuerpo sobre el espacio -lo que nos acerca ya bastante al signo y al símbolo. Es en ese sentido, que la marca-signo (*signum*: “marca”, “signo”, “seña” - raíz latina) es lo que produce el *topos* (“lugar” - raíz griega), en la intención de particularizar el espacio, es decir de singularizarlo. Antes del *logos* (“palabra” - raíz griega), es decir de la representación abstracta, del *grafo* (“grabar”, “escribir” - raíz griega), hay una marca espontánea del espacio en forma de seña (*signa*, plural neutro de *signum*) y que en ese sentido podríamos hablar más de una señal. Así la marca produce el lugar antes que el *territorio* y le antecede a la proto-representación abstracta. En palabras de Lefebvre, “Antes de la inteligencia analítica, que separa el intelecto, mucho antes que el conocimiento formal, hubo una inteligencia del cuerpo.”<sup>7</sup>

Lefebvre concibe su análisis del espacio a partir de un enfoque racionalista y moderno. Éste no puede pensar el fenómeno en términos complejos, siendo presa de su tiempo, es decir de su *ethos* (“hábito”, “manera de hacer” -raíz griega) moderno y occidental, situando al razonamiento analítico (Leibniz) como parte elemental del proceso fenomínico, lo cual no permite conocer mejor el proceso (la producción del espacio). En este autor podemos decir que se manifiesta el instrumental modernista por excelencia: la disección-separación de realidades complejas a partir de un pensamiento dicotómico y la profanación de las relaciones del mundo.

---

<sup>6</sup> La raíz latina *margo*, *marginis*, que significa “borde”, provendría de la raíz germánica *mark*.

<sup>7</sup> Lefebvre, *op. cit.*, p. 222.



Lo que interesa es mostrar que estos procesos simples, presuponen desde ese momento una proto apropiación-orientación del espacio a través de acciones corporales tan sencillas como el gesto, la huella, la marca, la señal y el signo que de cierta manera apuntan ya a una significación del espacio material por la influencia del mismo a través del cuerpo en despliegue. Así el cuerpo en esos movimientos, en esa locomoción, en ese desdoblarse, en esos ademanes más cotidianos se convierte en la intermediación de su *logos* con el mundo material. El cuerpo es la bisagra que siendo material y siendo energía intencionada produce gestos, huellas en su andar, señales y signos todos con una carga de sentido, con cierta proto-significación, susceptibles de ser interpretados, entes lúdicos que demuestran la articulación de esos planos tan separados para la modernidad –materia e intelecto- ya desde los albores de su conciencia.

Me gustaría dejar estas reflexiones y pasar a observar los proceso detrás de lo visto. Como parte de nuestra cultura occidental el cuerpo ha sido abordado en el peor de los casos sólo como un recipiente material de lo que supone el alma humana. Pero lo que pudiera aparecer en un primer momento como algo grotesco tiene una raigambre en el pasado que nos sigue definiendo en buena parte hasta la actualidad. Platón, creía que había dos dimensiones del cuerpo, una representada por la palabra “soma” y otra por la palabra “sema”. La primera, “soma” (“cuerpo” - raíz griega), asumía al cuerpo -como decíamos antes- en ser el recipiente material del alma. En la segunda dimensión, la de “sema” (“señal distintiva”, “signo dotado de significado” - raíz griega), el cuerpo adquiriría la función de significar, materializar y comunicar las necesidades e inquietudes del alma, prefijo que se encuentra en muchas palabras asociadas a los significados.<sup>8</sup> Pero más allá de las concepciones griegas y antiguas del cuerpo, vale decir que para el sentido común, dichas afirmaciones, son de cierta manera vigentes. Dice Lima (2002) a propósito de las concepciones modernas sobre el tema que, “o corpo tem uma existência própria, é algo físico ou objetivo e, por isso, independente das relações que mantém com outros corpos [...] o corpo humano é tanto um princípio de individuação quanto um princípio de subjetivação”.<sup>9</sup> Pero ¿cómo se llegó a esta concepción del cuerpo? Me gustaría citar el siguiente pasaje de Leenhardt, en esa tónica:

---

<sup>8</sup> Ayús, Ramfis; Eroza, Enrique (2007), “El cuerpo en las ciencias sociales”, en: *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 2(4), p. 3.

<sup>9</sup> Lima, T. S. (2002), “¿Que é um corpo?”, en: *Religião E Sociedade* (22), pp. 2–3.

O corpo [até então] tinha parte com todas as participações míticas. Seus impulsos psíquicos derivavam de influências supra-naturais, totêmicas ou outras; [o corpo] não tinha existência própria, nem nome específico para designá-lo; era somente um suporte. Mas, de agora em diante, a circunscrição do ser físico está feita e torna possível sua objetivação. A idéia de corpo humano se precisa. É uma descoberta que provoca de uma vez a discriminação entre o corpo e o mundo mítico. E portanto a discriminação individual e uma visão nova do mundo. Aquele que sabe que tem um corpo não admitirá mais sua identidade total com o tio materno (...) A pessoa deixa de ser difusa. Ela finalmente se liberta do domínio sociomítico onde estava aprisionada. O corpo deixa de ser a velha vestimenta social que asfixiava a pessoa. A personagem não tem mais papel e desvanece. A pessoa está circunscrita no próprio homem. O eu psicológico que vimos errar, longe do corpo, por toda parte está finalmente fixado: eu tenho um corpo. O Canaca, de uma só vez, percebe a independência de sua existência corporal e enriquece sua língua traduzindo com uma palavra antiga, *karo*, o conteúdo do conceito novo: *corpo*.<sup>10</sup>

Vemos que el cuerpo, para concepciones no occidentales, ni siquiera existía como algo reconocible fuera de las concepciones míticas y animistas. Con la incorporación del *ethos* moderno a las sociedades no occidentales ocurre tal individuación del cuerpo, de la persona como individuo. Algo parecido ocurre con el espacio. En las ciencias sociales tal separación o polaridad ha sido operada a partir de una división de la geografía y la sociología. Dicha operación está demostrada por los divorcios disciplinares al interior de la escuela francesa en relación a los nodos de articulación entre conocimientos que tienen puentes interdisciplinares, pero que no fueron reconocidos anteriormente. Así la geografía de Vidal de la Blanche se decantó sobre sus intereses en el desarrollo de líneas de investigación acerca las particularidades del espacio, sobre su singularidad material, haciendo eco de las propuestas de Simmel, en la tónica de que las adaptaciones humanas al espacio material, físico y natural definen las características sociales de todos los grupos humanos. En el polo opuesto, Durkheim comenzó a teorizar sobre el espacio material, con lo que asumió una posición orientada enteramente a proposiciones de corte universalistas, representadas por la idea de que los fenómenos sociales sólo pueden estar determinados y comprendidos a partir del hecho social mismo, lo material tomaría así una vez más, sólo una función de recipiente de la vida social. La primera postura deja fuera las causas sociales para explicar la espacialidad, y la segunda deja fuera el plano geográfico y material en sus teorizaciones sobre espacio y sociedad.<sup>11</sup> En los dos sentidos operó una separación del plano

---

<sup>10</sup> Leenhardt, Maurice, (1947), *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde Mélanésien*, París, Gallimard, pp. 263-264.

<sup>11</sup> Mercado, A. (2010), "Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales: Enfoques, problemas y líneas de investigación", en: *Investigaciones Geográficas*, (73), Ciudad de México, UAM-Cuajimalpa, p. 154.

material-natural y el plano social-simbólico. Otro tanto se puede decir de la separación del humano-cuerpo-persona de la naturaleza-geográfica-material.

En ese sentido y a propósito de los sistemas complejos -que serían la propuesta alternativa a lo enunciado antes-, permítaseme anotar algunos comentarios que nos serán útiles, antes de continuar. El primero es el hecho de que el término “complejo” alude a un sistema de relaciones no especificadas; el segundo es que, al mismo tiempo, dicho término alude a la descripción de aquel sistema que necesariamente debe de estar descrito por varios observadores; tercera, que la manera de definir tal sistema es entonces, la del consenso de estos observadores y; cuarta que el abordaje de fenómenos complejos supone un abordaje a la imprevisibilidad, a la inespecificidad de los fenómenos, esto nunca en detrimento de identificar, asimismo, lo previsible y lo regular.<sup>12</sup> Llama la atención el hecho de que ciertas operaciones dadas por válidas e incuestionables no nos han permitido ver algo que parecería ser tan simple. Esto es, que al llevar a cabo la operación racionalista de descomponer el todo por sus partes constituyentes -para supuestamente conocer el fenómeno o la cosa aludida-, estamos de hecho no sólo transformando el objeto cognoscible, sino que estamos haciéndolo inerte. Para llevar a cabo dicha operación, por ejemplo, en condiciones controladas, tendríamos que ubicar/apresar el fenómeno en un laboratorio; pero eso implica no sólo arrancar al fenómeno de sus condiciones reales sino, prepararlo previamente para la disección, esto es en los organismos o sistemas vivos equivalente a aniquilarlos, dormirlos o al menos ponerlos en estado de cautiverio. Con otro tipo de fenómenos todavía se complica más la cosa (ya no hablemos de los fenómenos sociales). Así que un simple detalle que no habíamos podido observar (o si lo observamos decidimos callarlo), transforma toda la sinergia de esas partes, cosa no menor si partimos de que mediante dicha operación buscamos conocer los fenómenos u objetos cognoscibles de forma precisa y aspirar mediante la re-construcción de los procesos que les subyacen (en este caso *territorialización, fronterización e identidad*) a teorizar un modelo, que nos permita estar en condiciones de incidir o pronosticar los patrones de comportamiento de los mismos, pero que en condiciones tales, las emergencias fenomícas simplemente no figuran. Expresiones como fenoma en relación a fenómeno, aquí tienen un sentido relacional en el sentido que un fenoma es el conjunto de fenotipos que asimismo son las

---

<sup>12</sup> Bar-Yam, Yaner (ed.) (1997), *Dynamics of Complex Systems*, Massachusetts, Addison - Wesley, p. 4; Tarride, Mario (1995), “Complejidad y sistemas complejos”, en: *MANGUINHOS II* (1), p. 54.

características observables de una célula en biología, o de los rasgos de una constitución genética humana en la antropología, pero esto siempre partiendo de su relación con el ambiente que lo circunda y en ese sentido esto es clave para nuestra explicación, pues justo esas emergencias fenomícas son las que no aparecen si fragmentamos en pedazos un fenómeno, porque eso implicaría la no imprevisibilidad de este, misma que está dada solamente en el conjunto de todos los elementos dinámicos puestos en juego en el fenómeno. Derivando un poco más y usando la relación que surge entre genoma y fenoma para clarificar más nuestro planteamiento, podemos manifestar que esta relación se explica de igual forma que la relación genotipo y fenotipo, el primero se puede leer de una cadena aislada de ADN, en condiciones controladas, el segundo nunca puede ser leído o interpretado de forma aislada a su ambiente, pues este incluye además los comportamientos o rasgos que pueden ser incluso no visibles más que de manera dinámica –como las enzimas o la adaptación de determinados cuerpos humanos a condiciones específicas de clima y ambiente. Así fenómeno y fenoma guardan la similitud que no pueden ser analizados más que en relación a su ambiente, es decir no pueden ser separados nunca de este.

Después de ese pequeño paréntesis, retomemos el tema de la producción del espacio que desarrollábamos antes. Podemos decir que a partir de la marca parecería haber iniciado un camino que terminaría de una u otra forma significando el espacio, transformándolo en lugar o *topos*, que precipitaría al pensamiento humano a imágenes y a símbolos evocados por la materialidad, en el plano de la intersubjetividad y a su vez poblando la materialidad con señales, signos, representaciones simbólicas de ese su mundo interior: esto es, *territorializando* el espacio. Así se presupone de manera clara que el espacio es previo al *territorio* y que en todo caso éste es una derivación o transformación de aquel.<sup>13</sup>

Antes de definir de forma más puntual el concepto de *territorio*, es importante hacer énfasis en la necesidad apremiante de rearmar procesos y fenómenos en su mayor complejidad posible en aras de buscar nuevas respuestas a problemas cada vez más complicados que demanda la actualidad. En ese sentido la propuesta de Porto Gonçalves, apunta a que los fenómenos sociales y geográficos no ocurren de forma separada como hasta ahora la modernidad ha pretendido hacer creer. Para este autor el proceso de la producción del espacio pasa necesariamente por lo

---

<sup>13</sup> Raffestin, C. (2011), *Por una geografía del poder*, Morelia, COLMICH, p. 102.

social, es decir, no puede haber una cosa sin la otra. Así el ser social es inseparable del ser geográfico o espacial. A propósito de esta separación, éste explica lo siguiente:

Ora, é preciso considerar que cada sociedade é, antes de tudo, um modo próprio de estar-junto (proxemia) o que implica, sempre, que toda sociedade ao se instituir enquanto tal o faz construindo o seu-espaco não cabendo, pois, uma separação entre o social e o geográfico, separação esta que, num segundo momento lógico, serve para estabelecer uma relação de causalidade seja da sociedade para o espaço (sociologismo), seja do espaço para a sociedade (espacismo, geografismo). O ser social é indissociável do estar.<sup>14</sup>

La re-unión de estos dos planos implicaría un giro epistemológico hacia la complejidad, pues los fenómenos de la producción y apropiación del espacio, pasan por prácticas socio-materiales que no requieren de seccionar la realidad, sino que se explican como un proceso complejo. Esto hace del proceso *territorial*, una aportación crucial para el análisis de las acciones humanas soportadas por espacios y *territorios*. Algunos científicos sociales, como el geógrafo suizo Claude Raffestin (2011), o el doctor en sociología Gilberto Giménez (1999) han realizado intentos provocadores por conseguir una buena definición de *territorio* y han aportado elementos valiosos. Raffestin, apuntaría que cuando nos referimos al *territorio*: “No se trata ‘del espacio’, sino de un espacio construido por el actor que comunica, a través de la interpretación de un sistema sémico, sus intenciones y la realidad material. El espacio representado ya no es más el espacio, sino la imagen del espacio o, mejor aún, del territorio visto y/o vivido. El espacio se convierte en territorio de un actor desde el momento en que éste se inserta en una relación social de comunicación.”<sup>15</sup>

Y aquí llegamos al punto de entender el *territorio*, como un espacio de la representación o espacio representado, que nos permite ejercer el *territorio* en un plano dinámico, pues la comunicación estaría en el centro del proceso. Por medio de las abstracciones, los *grafos*, los imaginarios, que son construcciones intencionadas que provienen de un actor plenamente social y humano, y que tienen la finalidad de comunicar algo a partir de y en “sistema sémico”, repleto de sentidos y significados, dinámica por la que constituimos un *territorio*. A partir de aquí, este autor presenta una propuesta de “sistema territorial” basado en una cuidadosa construcción de un modelo o “sistema territorial” basado en las metáforas geométricas y euclidianas que se componen de la trama (malla), el nudo y la red. Dichos elementos son tomados para explicar las interacciones humanas de todo tipo y el ordenamiento jerárquico del *territorio* que parte de una de valoración

---

<sup>14</sup> Porto Gonçalves, *op. cit.*, p. 13.

<sup>15</sup> Raffestin, *op. cit.*, p. 102-104.

materialista de éste, pues explica que tales ordenamientos tienen la función de plantear ordenamientos de la producción y su valoración al interior del *territorio*.<sup>16</sup> Giménez (1999) retoma tal planteamiento con cierto cuidado, propuesta que caracteriza como moderna, en la cual por fuerza figura una “sintaxis euclidiana, cuyos elementos esenciales son el plano o superficie, las líneas o rectas y los puntos o momentos del plano [...]. Cualquier designio del poder con respecto a un espacio determinado tendrá que acomodarse necesariamente a esta sintaxis, sea que se trate de la delimitación de un territorio, del control de ciertos puntos (poblaciones, ciudades, islas...) o del trazado de vías de comunicación”, clasificando tal *territorio* como utilitario.<sup>17</sup> Su propuesta hace una segunda clasificación a partir de la diferenciación del modelo anterior con el *territorio* de tipo “cultural-simbólico”, partiendo del supuesto de que los *territorios* se constituyen por medio de valoraciones del espacio, que pueden ser “*de carácter instrumental-funcional o simbólico-afectivo*”.<sup>18</sup> Si bien son propuestas muy valiosas mantienen una cierta discriminación de sus elementos, tendiendo a una fragmentación de tipo racionalista, separando sus elementos analíticamente. Sin embargo, la propuesta de Giménez, sobre el plano afectivo y subjetivo del *territorio* es muy interesante y lo retomaremos más adelante. Partiendo de lo anterior, pudiéramos pensar que Ana Esther Ceceña diría, que en el *territorio* confluye un sinfín de elementos diversos de manera sincrónica y compleja:

[...] desde mi visión el territorio está lejos de ser un pedazo de tierra. No es un objeto, no es una figura estática ni una dimensión física. El territorio no *es, se hace*. Comprende dimensiones físicas a la vez que otras intangibles derivadas de la experiencia, de la percepción, de la cotidianidad y de las historias larga y corta de los colectivos sociales y de la humanidad en su conjunto. El territorio se crea en la práctica, se va dibujando en la profundidad del sentido común forjado colectivamente, se configura atendiendo a las múltiples interacciones entre sus componentes. El territorio no sólo se diseña y se traza, se *convive*, es el resultado de las relaciones intersubjetivas de diferentes niveles y características que lo van moldeando a la vez que en el transcurrir del mismo proceso se transforman a sí mismas. La territorialidad se hace de la interacción entre los territorios cognitivo, biológico y físico. El territorio es un hecho político. Es la expresión concreta, física y simbólica de las diferentes experiencias de vida en sociedad.<sup>19</sup>

Para Porto Gonçalves el *territorio*, es una “*categoría espesa*” (densa), pues implica, no sólo la materialidad -y los recursos naturales potencialmente explotables por un Estado nacional y/o

---

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 107.

<sup>17</sup> Dicho planteamiento que recuerda más las planeaciones e intervenciones *territoriales* de los Estados a sus propios espacios o las estrategias militares de ocupación, se resuelven en la frase de “interés geo-político”. Ver: Giménez, G. (1999), “Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural”, en: *Epoca II*, 5(9), p. 28.

<sup>18</sup> *Ibid*, p. 29.

<sup>19</sup> Ceceña, A. E. (2018), “Territorialidad del poder”, en: *Revista Inclusiones*, 5(4), p. 181.

por capitalistas-, sino una dinámica socio-geográfica, que es una propuesta compleja. Este proceso para Porto Gonçalves puede ser descrito con el concepto activo de *territorializar*, es decir la apropiación del espacio a partir de cargarlo de significados, de marcarlo con signos, símbolos e imágenes como parte del transcurrir de la materialidad social de los humanos, esto mediante prácticas organizadas socialmente, lo cual, por otra parte, no sólo produce *territorios*, sino también produce *identidades (territorialidades)*:

O território não é simplesmente uma substância que contém recursos naturais e uma população (demografia) e, assim, estão dados os elementos para constituir um Estado. O território é uma categoria *espessa* que pressupõe um espaço geográfico que é apropriado e esse processo de apropriação – territorialização – enseja identidades - territorialidades – que estão inscritas em processos sendo, portanto, dinâmicas e mutáveis, materializando em cada momento uma determinada ordem, uma determinada configuração territorial, uma topologia social (Bourdieu, 1989). Estamos longe, pois, de um espaço-substância e, sim, diante de uma tríade relacional território-territorialidade-territorialização.<sup>20</sup>

Por lo tanto, el sistema simbólico está imbricado con el *territorio* y modelado por lo material (configuración *territorial*), pero también a la inversa, el *territorio*-material está trastocado por la acción social-humana por medio de símbolos (topología social)<sup>21</sup>. En suma, estamos frente al proceso de *territorializar*. No puede haber desarticulación de uno de sus dos extremos. Es un mismo fenómeno con dos caras. Gonçalves, nos propone la rearticulación de este fenómeno complejo:

É preciso considerar aqui que a geograficidade vai além das condições naturais, como comumente é aceito nas ciências sociais. Com certeza, a natureza faz parte da materialidade que constitui o espaço geográfico. E aqui não se admite uma distinção, tão cara ao pensamento dualista dicotomizante, entre o material e o simbólico. Consideramos, ao contrário, que os homens e mulheres só se apropriam daquilo que faz sentido, só se apropriam daquilo que atribuem uma significação e, assim, toda apropriação material é, ao mesmo tempo, simbólica. Não nos sentimos confortáveis com essa observação, como se ela nos tivesse livrado de um empirismo ou de um materialismo vulgar, posto que ela nos coloca diante de enormes desafios tanto teóricos como, sobretudo, políticos. Afinal, não estamos habituados a trabalhar com a complexidade da relação entre o material e o simbólico e, por isso, ora optamos por um, ora por outro. Consideremos a palavra água que, enquanto palavra, é o duplo (simbólico) da (matéria) água. Embora a palavra seja fundamental para nos relacionarmos socialmente, a palavra água enquanto tal não pode nos saciar a sede. Há uma dimensão da matéria que é irreduzível ao simbólico.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Porto Gonçalves, *op. cit.*, p. 13.

<sup>21</sup> Que estos dos polos, materia y símbolo, estén imbricados de manera compleja no quiere decir que sean lo mismo y que las cualidades de uno puedan ser reducidas a las cualidades del otro. Son dos aspectos de la misma cosa.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 14.

Estamos frente a una realidad compleja e imprevisible en tanto las formas y caminos que puede tomar en un lugar determinado. Así en la apropiación del espacio, opera un proceso de dotar de sentido y significado al devenir humano, lo cual implica significar la materialidad en un fenómeno indisociable. Para Porto Gonçalves, el término de “geografiar”, como una acción verbal, equivale al artificio por medio del cual rearticular (lo indisociable) la dimensión de la experiencia de “ser”, con todas sus implicaciones sociales (simbólicas) y materiales, así por supuesto como también las políticas, en un devenir complejo. Las geografías son para Porto Gonçalves, el mecanismo por medio del cual suturar a un nivel de abstracciones las disecciones racionalistas. Este pequeño giro del paradigma implica un serio cuestionamiento a las bases ideológicas de la modernidad y con esto a su propensión de crear separaciones/profanaciones donde no los hay. Me gustaría, asimismo, problematizar la idea de *territorio* con la de su contrario, la del *des-territorio*. Este proceso, es decir el de la *desterritorialización* de la sociomaterialidad apropiada y significada a través de procesos de larga duración, que ha operado sobre los grupos étnicos no occidentales, se ha consumado mediante las conquistas coloniales; lo que en muchos casos operó expulsando a las poblaciones nativas de sus *territorios* ancestrales, exterminando a grandes contingentes de éstos o encerrándolos en reducciones *territoriales*. Estos procesos han incluido, asimismo, la separación de las prácticas religiosas, simbólicas-cosmogónicas, políticas y culturales de estos pueblos étnicos y la implantación de nuevos referentes culturales y religiosos (los de occidente) por medio de procesos de deculturación que operaron durante gran parte de la época colonial.<sup>23</sup> Es decir que hemos atendido la fragmentación de la complejidad de los mundos (de sus totalidades) de las comunidades originarias, lo cual tiene serios impactos para el grupo en cuestión. Dichos eventos a los que hemos asistido entre los siglos XV y XIX -a nivel global- y que seguimos asistiendo en la actualidad con los colonialismos internos occidentales -a nivel Estado- en América Latina, es la marca de dicha separación que se erige como una violencia dirigida hacia un sinnúmero de sociedades no occidentales con las conquistas europeas, que por otra parte, ha implicado serias transformaciones negativas en el plano de la reproducción de *identidades (territorialidades)* pero así también -y sobre todo- de la reproducción material de la vida.<sup>24</sup> Podríamos decir que con estos fenómenos descritos, estamos frente a amplios fenómenos de

---

<sup>23</sup> Ribeiro, Darcy (1978), “La cultura latinoamericana”, en: *Latinoamérica. Cuadernos de cultura latinoamericana*, México, Centro de Estudios Latinoamericanos/FFyL UNAM.

<sup>24</sup> González Casanova, Pablo (ed.) (2006), *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO.



*desterritorialización*, usando el concepto de Deleuze y Guattari, que parte de las transformaciones que sufren las sociedades *desterritorializadas*, que implica una desubicación y disociación entre significado y significante (evidenciado tras un análisis de la lengua y la textualidad) y que se hace extensiva a todos los planos de la reproducción social, cultural y material del grupo en cuestión. Dice la socióloga Avtar Brah lo siguiente, a propósito de la teoría de *fronteras*:

El concepto de desterritorialización describe el desplazamiento y la desubicación de identidades, personas y significados, en un momento de alienación y exilio, manifiesto en la lengua y la literatura. Se refiere a los efectos de una ruptura entre significante y significado, de manera que «todas las formas están sin hacer, como todas las significaciones, significantes y significados, para beneficio de una sustancia informada de flujo desterritorializado, de signos sin significado» (Deleuze y Guattari, 1986 [1975]: 13).<sup>25</sup>

Aquí me gustaría introducir el concepto de diáspora, desde Brah (2011), que liga directamente con el fenómeno de la *desterritorialización*. Porque la *desterritorialización* también opera desde el saqueo, el entrampamiento en reducciones y la fragmentación que implica el atravesamiento de *territorios* nativos por *fronteras* estatales y de todo tipo. El concepto de diáspora nos acerca a varios conceptos interrelacionados a la vez, como son, por supuesto el de *desterritorialización*, el de pertenencia, los de *identidad* social y étnica<sup>26</sup> y, también al de *frontera*. Permite a su vez la visibilización de experiencias como las de expulsión o migración forzada de un *territorio* histórico y la diseminación de un grupo social determinado en otros *territorios*. Por último también nos acerca a la idea de búsqueda errante de un origen, el cual para Brah supone más la búsqueda de un hogar (lugar y personas con las que se genera un apego que provee seguridad y estabilidad) y no tanto de una patria o nación.<sup>27</sup> Todos estos eventos ligan de una u otra forma a nuestros estudios de caso. Quisiera proponer, inspirándome en el trabajo de Brah que todos hemos sido *desterritorializados* y en ese sentido todos somos diaspóricos de una u otra forma, porque todos hemos sido atravesados por un sinfín de procesos o somos el resultado de otros más, que nos han desubicado, que nos han disociado de un pasado histórico y cultural de nuestra procedencia *-relacionalidades diacrónicas-* y en ese sentido todos hemos sido testigos de la transformación, sin darnos cuenta, de la disociación entre los significados y los significantes, entre los signos y los significados, que han desfilado a través del tiempo desde nuestros abuelos -y mucho antes- y

---

<sup>25</sup> Brah, A. (2011), *Cartografías de la diáspora: Identidades en cuestión* (1ª ed.), Madrid, Traficantes de Sueños, p. 235.

<sup>26</sup> Más adelante se desarrollará el tema de la *identidad* étnica y sus interacciones.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 212–228; Faist, T. (2010), “Diaspora and transnationalism: What kind of dance partners?”, en: Rainer Bauböck and Thomas Faist (Ed.), *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods* (9-34), Amsterdam, Amsterdam University Press, p. 14.

hasta la época contemporánea, precipitados con la entrada de la modernidad y los procesos de avance del capitalismo en constante reconfiguración y expansión<sup>28</sup>. Para Brah, las diásporas dan cuenta de una serie de problemáticas asociadas a las *identidades* de los *desterritorializados*, como hemos visto, eventos que también terminan problematizando la calidad de “autóctonas” de las *identidades* en los lugares de *re-territorialización* de las diaspóricos. Esto supone lugares específicos donde ocurren estos traslapes, que Brah describe con el término de “espacio de diáspora”:

El espacio de diáspora es la interseccionalidad de diáspora, frontera y localización o desplazamiento como punto de confluencia de procesos económicos, políticos, culturales y psíquicos. Establece que la condición global de la cultura, la economía y la política es un lugar de «migración» y «viaje», lo cual causa serios problemas a la posición subjetiva del «autóctono». Mi argumento central es que el espacio de diáspora como categoría conceptual está «habitado» no sólo por aquellos que han migrado y sus descendientes, sino también por aquellos que están contruidos y representados como autóctonos. En otras palabras, el concepto de espacio de diáspora (frente al concepto de diáspora) contiene genealogías de dispersión enredadas con aquellas que tienden a «quedarse donde están».<sup>29</sup>

Así el análisis de tales *identidades* pasa por el posicionamiento interseccional de los sujetos; la confluencia de aspectos económicos, políticos, sociales y culturales del contexto o espacio de diáspora en el que se mueven y la localización o desplazamiento (deslocalización-relocalización) de los sujetos o entes sociales. Porque en espacios de diáspora o en tiempos de *desterritorialización* y relocalización, las *identidades* están desubicadas, deslocalizadas desde sus *territorios* originarios (ancestrales) y desde sus *relacionalidades diacrónicas*. Debido a esto no sólo intervienen en los conflictos que atraviesan tales *identidades*, fricciones interétnicas o interculturales, sino una gama de opresiones/diferenciaciones<sup>30</sup> donde intervienen aspectos como son el género, la raza, la

---

<sup>28</sup> La constante reconfiguración y expansión del capitalismo, en la actualidad, ya supone una seria transformación de las formas de operar los *territorios* en esta nueva fase. Esther Ceceña nos señala que las grandes corporaciones transnacionales actuales, están “paulatinamente despegándose de la de los territorios integrados, del territorio-nación. La forma territorial que se abre paso con el despliegue contemporáneo de estas corporaciones gigantes es la del archipiélago en crecimiento. El territorio-archipiélago, formado por islas dispersas extendidas por todo el planeta; sin requerir vínculos físicos de contigüidad pero integradas en virtud de la propiedad privada y el poder a través de hilos virtuales, tecnológicos, simbólicos y, lógicamente, de fuerza. Los territorios-archipiélago, las redes corporativas con nodos territoriales, en proceso de conformación desde finales del siglo xx para permitir emerger a los capitales renovados y reforzados, apuntan a diseñar las territorialidades del siglo xxi”. Véase: Ceceña, Ana Esther y Raúl Ornelas (Ed.) (2017), *Chevron: paradigma de la catástrofe civilizatoria*, Ciudad de México, Siglo XXI, p. 44.

<sup>29</sup> Brah, *op. cit.*, p. 212.

<sup>30</sup> El tema de la interseccionalidad, ha estado relacionado siempre con los trabajos sobre la diferencia. Dice Brah: “Ann y yo definimos el concepto de ‘interseccionalidad’ como ‘los complejos, irreductibles, variados y variables efectos que resultan cuando múltiples ejes de diferencia —económica, política, cultural, psíquica, subjetiva y experiencial— se intersecan en contextos históricos específicos’ (Brah/Phoenix 2004: 75-86). [...] Como una relación social, la diferencia debe ser entendida en términos estructurales en los discursos económicos, políticos y culturales, y en las prácticas institucionales. Ella pone en referencia los regímenes micro y macro del poder dentro

clase, todas formas que atraviesan las dimensiones de tipo social y de tipo cultural, dando lugar a singulares configuraciones de opresión y sometimiento, lo que puede ser distinguido tras un riguroso análisis de los procesos *inter-identitarios*, que van de lo social, a lo subjetivo y lo étnico. Es importante hacer la acotación que las categorías que surgen del análisis interseccional no suponen entes desligados unos de otros y en una serie de adiciones, susceptibles de ser coleccionados en una caja negra -lo que por otra parte genera una interpretación purista y apolítica de las categorías, lo que “solapa las opresiones” y “es posible sólo si las opresiones se entienden como separables, discretas” - sino categorías que se “constituyen mutuamente”, en procesos históricos situados, lo que implican “identidades fundidas o emulsionadas” -yo diría complejas- que posibilitan las resistencias.<sup>31</sup> Lo otro es analizar los desplazamientos, porque guardan relación con ese mundo interconectado, en donde los sujetos se desplazan y se relocalizan, lo que dice relación con el tema del origen, el nativismo y lo autóctono<sup>32</sup>, conceptos que remiten a los de pertenencia, diferenciación y adscripción. Durante el proceso de

---

y a través de los cuales diversas formas de diferenciación, tales como la clase, la raza y el género, por ejemplo, son instituidos en formaciones estructurales”. Véase: *ibid.*, p. 14-16.

<sup>31</sup> Viveros Vigoya, M. (2016), “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, en: *Debate Feminista*, 52, pp. 31-51; González, S. (2013), “Interseccionalidad y diversidad”, en: M. Zapata Galindo, S. García Peter y J. Chan de Avila (eds.), *La interseccionalidad en debate: Actas del Congreso Internacional “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”* (pp. 45-55), Berlín, Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin, pp. 46-47; García Canclini, Néstor (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

<sup>32</sup> La movilidad y diáspora de personas a Estados centrales y el racismo que esto supone a su llegada, tiene relación con los discursos nativistas en este caso de los países ricos europeos. Así operan una serie de asimetrías, entre los que se han construido como nativos supra-alternos (europeos) en relación opuesta a los nativos que están subalternizados (indígenas y negros). Dice Brah: “Según la imaginación racializada, los antiguos Nativos coloniales y sus descendientes establecidos en Gran Bretaña no son británicos precisamente porque no son vistos como nativos de Gran Bretaña: pueden estar «en» Gran Bretaña pero no pueden ser «de» Gran Bretaña. El término «nativo» ha sido invertido. Mientras que en las colonias el «Nativo colonial» estaba inferiorizado, en Gran Bretaña el «Nativo metropolitano» está construido como superior. Es decir, el discurso «nativista» se moviliza en ambos casos, pero con una evaluación opuesta del grupo construido como «nativo». [...] Aquí el posicionamiento nativo se convierte en el medio de lucha contra siglos de explotación y marginalidad. Esta posición del sujeto nativo articula una ubicación subalterna. Por lo tanto, es importante distinguir estas afirmaciones de aquellas que se adentran en la constitución de las estructuras de dominación. Sin embargo, esta ubicación subalterna no siempre supone una garantía automática frente a afirmaciones esencialistas de pertenencia. A la vez, tampoco puede asumirse por adelantado que, invariablemente, la resistencia a los procesos hegemónicos de subordinación evitará recurrir a la posición del sujeto indígena como espacio privilegiado de afirmación legítima de pertenencia. Lo que está en juego aquí es la forma en la que la posición del sujeto indígena se construye, se le presenta y se moviliza. Las políticas oposicionales de una ubicación subalterna deben enfrentarse a todo tipo de contradicciones. ¿Puede el «indigenismo» declarar su identidad nativa a la vez que renuncia al «nativismo» [xenofobia]? Precisamente, ¿cómo se distingue el «indigenismo» de los grupos subalternos de las afirmaciones de «ser autóctono» que hacen los grupos dominantes?”. Véase: Brah, *op. cit.*, pp. 222-223.

desplazamiento ocurren una serie de apropiaciones de elementos distintos de las *identidades* en juego que van de ida y vuelta, lo cual supone a su vez una diversidad de transformaciones *identitarias* imprevisibles. Siguiendo el ejemplo de Brah el autóctono imperial metropolitano inglés, (puede ser español, portugués, italiano o cualquier fuerza imperial) se apropia de elementos de las *identidades* africanas, afrocaribeñas o indígenas en su relación colonial, pero así también las diásporas árabes, africanas y afrocaribeñas presentes en Gran Bretaña en sentido inverso, se apropian de elementos o maneras de ser inglés, esto se traduce en las formas: afrocaribeño-británico, chipriota-británico, árabe-británico, etc.<sup>33</sup> Son relacionales que se atraviesan unas a otras sin importar las relaciones asimétricas de dominador/dominado. Partiendo de esto, las comunidades indígenas de América Latina y en específico de Chile y Argentina, -así como las migraciones italianas y españolas a estos países- se han transformado en completamente diaspóricas, devienen estas naciones en espacios de diáspora. Esto por supuesto lleva aparejado otro fenómeno del *territorio* que me gustaría señalar, este se refiere a la dimensión del *territorio* en el tiempo. La *territorialización*, es un fenómeno contingente, que envuelve procesos de transformación continua. Él que quiera ver los *territorios* como algo inmutable o presumiblemente estático, esencializándolos o llenándolos de asociaciones con procesos sociales e históricos igualmente inmutables y estáticos muy posiblemente está cayendo en una observación sesgada de estos procesos. Lo cual, no supone que los procesos de *territorialización* no hayan interrelacionado sociedades específicas (por ejemplo licán antai o mapuche) con *territorios* materiales y geográficos igualmente particulares, a través de procesos históricos de larga duración; lo que implica, asimismo, que sus *identidades* y *territorios* han sido largamente modelados por la sinergia (socio-material) que los ha producido, en lo que seguramente descansa su fuerte apego con su origen y su hogar. Por supuesto, este análisis debe incluir el hecho también, que estas sociedades han sido -y siguen siendo- contingentes y que están sujetas a procesos de transformación continua -así como decíamos, también los diaspóricos inmigrantes europeos. Estamos frente a espacios de diáspora que confrontan realidades tan disímiles de forma brutal y directa. Estos devenires que han recalado en espacios de diáspora, han trastornado los vínculos históricos con la propia cultura, el *territorio* y las formas de nombrarle al mundo, es decir con todas sus *relacionalidades diacrónicas*, aun cuando muchos de ellos han

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 241.

permanecido en la misma área de influencia que sus antepasados. Esto nos permite una desesencialización de las culturas. Veamos qué encierra el concepto de diáspora:

El concepto de diáspora presupone la idea de frontera. De forma correspondiente, el concepto de frontera engloba la idea de los procesos de diáspora. Los dos están intrínsecamente relacionados con la noción de política de la localización o de la desubicación. Los tres conceptos son inmanentes. Quiero proponer el concepto de *espacio de diáspora* como espacio para esta inmanencia. El espacio de diáspora es la interseccionalidad de diáspora, frontera y des/localización como punto de confluencia de procesos económicos, políticos, culturales y psíquicos. Es donde múltiples posiciones de sujeto se yuxtaponen, se cuestionan, se proclaman y se niegan; donde lo permitido y lo prohibido se interrogan de forma perpetua; y donde lo aceptado y lo transgresor se mezclan imperceptiblemente, por mucho que se nieguen estas formas sincréticas en nombre de la pureza y de la tradición. Aquí, la tradición se reinventa a sí misma continuamente, aunque se alaben sus orígenes en el principio de los tiempos. Lo que está en juego es la experimentalidad infinita, los múltiples procesos de fusión y fisura cultural que sostienen las formas contemporáneas de identidades transculturales. Estas identidades emergentes pueden ser reconocidas solo subrepticamente. De hecho, pueden incluso ser suprimidas frente a los imperativos construidos de «pureza». Pero están inscritas en las formas de sincretismo de finales del siglo XX, situadas en el núcleo de la cultura y de la subjetividad.<sup>34</sup>

Es de esa forma, y no de otra, como han ocurrido y seguirán ocurriendo los procesos de interacción intercultural (interétnica) y de *territorialización, desterritorialización y reterritorialización*, signados todos por procesos de establecimiento de formas concretas de poder, lo cual supone la acotación de que estas relacionales se dan como parte de una serie de interrelaciones asimétricas -de ahí la importancia del análisis interseccional-, donde alguna de las partes, sin ningún reparo ha impuesto de forma violenta sus propias formas culturales, negando las de todas las demás etnias y culturas. Como vemos los conceptos de *territorialización*, de diáspora y espacio diaspórico nos permiten cuestionar “la búsqueda de absolutos originarios o manifestaciones genuinas y auténticas de una identidad ya dada, estable y estática, de costumbres y tradiciones puras y prístinas o de inmaculados pasados gloriosos”. “El *concepto* de diáspora pone el discurso del «hogar» y la «dispersión» en tensión creativa, *inscribe un deseo de hogar al mismo tiempo que critica los discursos que hablan de orígenes fijos*”, pero también habilita el tema de los límites y de las *fronteras*.<sup>35</sup>

### **Lindes, fronteras disciplinares y territorios modernos**

La división de las disciplinas científicas durante el siglo XIX, se llevó a cabo en el mismo siglo que se consolidaron también los Estados nacionales modernos y su aparejada división *territorial* a partir de *fronteras* internacionales, lo que no podemos dejar de apuntar como un síntoma de los

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 228-224

tiempos que parece que se acercaban después de aquel siglo. Los tiempos que le siguieron fueron los de la definición de límites que como hemos visto, se pusieron de relieve, no sólo en el espacio material, sino en las disciplinas, que fueron al parecer una suerte de configuración de parcelas de poder fincadas en el control de ciertos conocimientos a modo de recortes de la realidad de aquellos tiempos: *fronteras* disciplinares. Pero más que solamente parcelar y organizar la producción de conocimiento estos procedimientos tuvieron otros objetivos. En las ciencias sociales, la historia, -la más longeva de las ciencias sociales formalmente reconocidas- comienza el cuadro con su campo de delimitación procedimental, centrada en el estudio de los documentos de la élite, del poder político y en el desarrollo de productos discursivos que hacían apología de los actores encumbrados de la época. Su objetivo moderno, fomentar un amor nacionalista. Luego le siguieron la economía, la ciencia política y la sociología, completando el funcional recorrido con la antropología y el orientalismo. Todas éstas, fueron llamadas a ser el hilo conductor del control y permitir la mejor administración de las posesiones coloniales, concebidas si como recortes, decíamos, pero recortes de ciertas realidades urgentes de ser controladas, administradas y bien orientadas posteriormente a conveniencia de los Estados y las naciones centrales. No es casualidad que dichas primeras disciplinas hayan sido concebidas en un puñado de naciones: Francia, Gran Bretaña, Alemania, Italia y Estados Unidos. Naciones que por otra parte se convertirían en Estados centrales -política y económicamente-, dentro de los procesos de mundialización. Estas disciplinas así se convirtieron en realidad en instrumentos, primero en un intento de ir articulando ese sistema-mundo de manera coherente a sus intereses y luego en una suerte de consolidación del mismo, digamos un traje hecho a la medida de las necesidades de las naciones centrales.<sup>36</sup> Otrora son los lindes desplegados en un intento por definir de manera conveniente los *territorios* nacionales, otra de las acciones mejor logradas por ilusionismo ideológico y de inspiración racionalista en eso de dividir en partes el todo para su mejor control, pero con intenciones claramente de explotación *territorial* y de aprovechamiento de recursos naturales y humanos. Todo lo anterior estuvo fincado en el gran invento de la “soberanía”, reclamada prístinamente por las monarquías como la de Luis XIV de Francia y que sería el antecedente directo de los Estados actuales, basamentados en una enorme burocracia que sirve como una suerte de mecanismo tentacular que operativiza las aspiraciones de control *territorial* y

---

<sup>36</sup> Wallerstein, I. (2006), *Análisis de Sistemas-Mundo*, México, Siglo XXI, p. 8-15.

político -en ese momento de las monarquías y en la actualidad de los Estados centrales-, además de la administración a su vez de la población existente con fines de explotación. Todo esto forma parte de una dimensión que articula el plano de las relaciones interestatales, es decir del reconocimiento mutuo de dichos lindes, *fronteras* y soberanías por los países centrales que componen el sistema-mundo.<sup>37</sup> Dichos límites tanto *territoriales* como disciplinares, han servido fielmente a los fines que han perseguido los Estados centrales en su empresa de dominio. Es entonces que se erige una serie de premisas que se convierten en la justificación ideológica del poder por el poder.

De aquí la importancia de la política o “arte de definir límites”.<sup>38</sup> Para Ceceña (2018) el tema de la definición de los límites y las *territorialidades* pasa por una disputa:

La disputa por las *territorialidades*<sup>39</sup> es una disputa de sentidos, una disputa epistemológica. Involucra desde el nivel más abstracto de entendimiento y organización de la vida hasta el más concreto y específico. El *territorio* es el ámbito fundamental y estratégico de la reproducción general y en la concepción del *territorio* y de lo político se ubica el nodo fundante de las relaciones de poder, de las claves geopolíticas, de las dinámicas de ocupación y de las posibles pistas de bifurcación sistémica.<sup>40</sup>

De ahí la enorme importancia y necesidad urgente de rearticular la complejidad de la *territorialidad*, diseccionada con fines de dominio. La lógica moderna y capitalista usa como uno de sus más logrados instrumentos de dominio y sometimiento, la desarticulación de la complejidad del mundo a partir de lo que hemos insistido aquí, del método racionalista que fragmenta la realidad humana y no humana. Esta separación, le permite objetivar tanto a naturaleza como a humanos (des-sujetivándolos), deshabilitando la relación social y afectiva con la otredad, reduciéndola a fuerza de trabajo o en los momentos más oscuros de la modernidad, a esclavitud y servidumbre, formas no asalariadas que operan por medio de la bestialización que permite desarticular cualquier empatía humana en aras de una completa apropiación de la vida del esclavo, que habilita una relación de propiedad-propietario (figura seudo paternal).<sup>41</sup> Algo parecido ocurre

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 36–37.

<sup>38</sup> Porto Gonçalves, *op. cit.* pp. 6–7.

<sup>39</sup> Todas las cursivas de la cita son mías.

<sup>40</sup> Ceceña, 2018, *op. cit.*, p. 181.

<sup>41</sup> La manutención fue uno de los límites de la esclavitud que al crecer generó muchos costos, lo que planteó la necesidad de dejar ese costo en manos de los propios esclavos, habilitándose la abolición de esta forma para transitar a la liberación del esclavo primero a través de la servidumbre, donde parcialmente se deja ésta en manos de los llamados siervos y posteriormente a formas asalariadas de explotación capitalista. Véase: Williams, Eric (2011), *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de Sueños.

con la relación de sujeto-objeto que el capitalismo moderno entabla con la naturaleza, objetivándola en recursos explotables, donde el *territorio* juega un papel central de control y producción de poder. La expansión que hace el capitalismo por sobre pueblos, culturas, entornos ecológicos, está respaldada en las intervenciones militares violentas e implica la eliminación de todos aquellos obstáculos apelando a la vieja retórica de anormalizar, bestializar y criminalizar a la otredad. Hay en ese avance una suerte de expulsión de esas otredades a los márgenes de los Estados pues las naciones obligan a partir a su población excedente, esa que no alcanza a participar de los beneficios de la economía nacional, y que son empujados a migrar, pero que al llegar a las *fronteras* de los Estados centrales son encerrados en centros de detención supuestamente a la espera de autorización de refugiado, pero lo cierto es que se convierten en apátridas que pueden pasar décadas en una condición de indeterminación y sólo es permitido su ingreso dependiendo de las necesidades y vacantes que el capital tenga de mano de obra barata. Esa figura de expulsados y desechables, se describe bien en el concepto de “expelled” de Saskia Sassen.<sup>42</sup> Un tanto lo hacen las ideologías occidentales modernas con su discurso de los derechos humanos individuales naturalizando el orden actual, y otro tanto lo hace la acción militar violenta sobre los *territorios*. Un estado de las cosas que no debería continuar naturalizado. De ahí la importancia de desvelar estos procesos de territorialización, fronteras e identidades en los licán antai y los mapuche, como forma de contribuir a la mejor comprensión y crítica comprometida sobre los sistemas de sometimiento, de despojo, de racismo, violencia y desigualdad del mundo contemporáneo.

### ***Frontera: estado del arte***

La *frontera* en su sentido más clásico hace alusión a un proceso administrativo que se desprende como parte de los procesos de consolidación de los Estados nacionales y de la delimitación de los espacios soberanos, procesos que mayormente se dieron durante el siglo XIX. La diferencia con los Imperios antiguos que también generaban un proceso administrativo sobre sus *territorios*, es que las *fronteras* en la etapa moderna, son límites rígidos que no permiten el libre tránsito de la población que yace al interior y que ésta es regulada como perteneciente a tal *territorio* bajo la figura de ciudadano contextualizado por un sistema de deberes y derechos ante la ley. En esa

---

<sup>42</sup> Sassen, Saskia (2013), “Expelled\_Humans in Capitalism’s Deepening Crisis”, en: *American Sociological Association*, 19(2), pp. 198–201.



concepción, el límite o *frontera* internacional, separa los espacios de fuera, supuestamente distintos cultural, social y demográficamente al espacio interior o nacional. Otro supuesto es que hacia su interior el espacio y los pobladores se construyen como homogéneos.

Los primeros estudios de las *fronteras*<sup>43</sup> iban en ese sentido de hacer sobre todo clasificaciones o tipologías de las *fronteras* internacionales o de los Estados soberanos. En ese sentido tenemos dos abordajes teóricos de la *frontera* que llaman la atención. El primero es la propuesta teórica de Richard Hatshorne (1936), que entiende a las *fronteras* como: 1) antecedentes; las cuales pueden ser caracterizadas como un lugar o espacio material, como una “tierra virgen”, es decir como zona sin límites claros establecidos por alguna autoridad, llámese nativa, colonial y/o nacional; 2) subsecuentes; las que se fueron conformando en relación a patrones espontáneos de “asentamientos históricos” y que implican grupos diferenciados étnica y culturalmente que conviven en una suerte de co-presencia *interterritorial* sin una delimitación formal y/o técnica, rigurosa de sus espacios (pensamos en las *frontera* internas del imperio español desde la actual Florida y hasta la Argentina) y; 3) superimpuestas; *fronteras* ya organizadas por grupos de poder externos a dichos espacios, sin tomar en cuenta lo preexistente geográfica o socialmente, las cuales definitivamente hacen alusión a las *fronteras* internacionales de los Estados modernos. Dichas definiciones parecen ser prácticas a la hora de definir ocupaciones del espacio en orden cronológico a ciertos eventos fundacionales. Además, tiene un tratamiento espacialista. El abordaje de Hatshorne parece presuponer, una mirada de cierta periodicidad, con un antes y un después, con términos como “tierra virgen” y “*fronteras* antecedentes”, que se resuelve en la variable “asentamientos históricos”, lo que parece presuponer de manera velada la idea de un desarrollo *territorial* de corte colonial e histórico. Procesos ampliamente representados por el occidente moderno y europeo, pero no solamente<sup>44</sup>. Este modelo no centra su mirada plenamente en los procesos de orden cultural, aunque estos se desprenden con un análisis más profundo. La mirada parece estar centrada en las temporalidades y la historicidad

---

<sup>43</sup> La revisión sobre los estudios de *frontera* que figuran en esta parte, se integra al objeto de estudio de esta tesis en el sentido de problematizar la triada, *territorialización-fronteras-identidades*, que busca verificar tales procesos en los estudios de caso, echando mano de la información documental recabada.

<sup>44</sup> Podemos hacer mención de las empresas colonialistas e imperiales del pueblo inca hacia la actual Sudamérica por citar un caso.

sobredeterminada por el espacio físico. Aun así, puede servirnos para analizar procesos fronterizos de tipo histórico centrados en las transformaciones del espacio.

Por otra parte, un segundo abordaje lo tenemos con los trabajos de S. Whittemore Boggs, desarrollados a finales de los años 30 y principios de los 40 del siglo pasado.<sup>45 46</sup> Este geógrafo estadounidense especialista en *fronteras* internacionales y cartografía, aborda las *fronteras* desde un plano multidimensional, considerando que éstas pueden ser: 1) físicas; como las que imponen las zonas agrestes como la tundra o los polos árticos, *frontera* que se erigen por las condiciones extremas que predominan en esas zonas hostiles para la vida humana y que supuestamente eran las que definían en realidad las *fronteras* internacionales; 2) geométricas; las que se establecen con límites arbitrarios, sin atender lo preexistente, ya sea en términos, sociales, culturales, y/o geográficos. Estamos frente a el tipo de *frontera* establecida por la mayoría de los Estados nacionales modernos durante el siglo XIX y parte del XX; 3) antropogeográficas; que aludían a la concepción de *frontera*, “relacionada con las previas delimitaciones y las preexistentes *fronteras* lingüísticas, religiosas, culturales y económicas” las que ponen el acento en lo de “previas delimitaciones y las preexistentes”, es decir, las existentes antes del establecimiento de las *fronteras* de los Estados modernos, las que se consideraban poco formales, recordemos que el tipo de estudios de esta época se centraba en el análisis de las *fronteras* nacionales. Por último; 4) las complejas o compuestas; que retoman varios de los elementos de las dimensiones anteriores, para dar cuenta de las distintas configuraciones de *fronteras* que podemos encontrar.<sup>47</sup> Como vemos estos análisis daban vueltas alrededor de la concepción de *fronteras* soberanas y modernas. Todavía estaba ausente totalmente el estudio de la dinámica social *fronteriza*. De hecho para ese momento histórico, la clasificación de *fronteras* antropogeográficas que incluyen a la dimensión cultural, ponían el énfasis en el contacto con población indígena y nativa con fines de integración nacional. La crítica de estos abordajes correspondientes a los primeros 40 años del siglo XX, es que priorizaban un entendimiento de las *fronteras* como *fronteras* físicas (como es el caso de

---

<sup>45</sup> Hernández y Campos, *op. cit.*, p. 8

<sup>46</sup> Alberto Hernández Hernández es profesor-investigador del Departamento de Estudios de Administración Pública del Colegio de la Frontera Norte, colegio del cual es presidente actualmente y se especializa en temas de políticas públicas, migración, religión y cambio social. Amalia Campos Delgado, es posdoctorante-investigadora y profesora del Instituto Van Vollenhoven, de la Universidad de Leiden y se especializa en la externalización del control de fronteras y políticas migratorias.

<sup>47</sup>Hernández y Campos, *op. cit.*, p. 8-9.

Hartshorne), donde se intentaba explicar que las *fronteras* de los Estados modernos en realidad respondían a los límites físicos y naturales, más que administrativos, postura positivista que estaba representada principalmente en los años 20 por los investigadores Albert Brigham y Charles Fawcett.<sup>48</sup> *Fronteras* como la chileno-argentina, que están delimitadas en gran parte de su *territorio* Estatal por los Andes y cadenas montañosas de las tierras australes, así como por el desierto en el norte (caso de Chile), parecían ser la justificación de este tipo de argumento.<sup>49</sup> Durante la década de los años 40 se establecen los conceptos de delimitación y demarcación, que se convertirían en términos claves en los estudios de las *fronteras* de los Estados nacionales. Stephen Jones (1945) describía en aquellos años que mientras “el proceso de delimitación refiere a la decisión de deslinde geopolítico y su definición en un tratado u otro documento formal, el proceso de demarcación por su parte es un trabajo estrictamente técnico que implica la instalación de dispositivos fronterizos”.<sup>50</sup> Con David Newman esto se transformaría en la propuesta teórica de la *frontera* como “proceso”, la que incluía los fenómenos de delimitación y demarcación y, la *frontera* como “institución”, lo que a su vez supuso el desarrollo de las categorías de “inclusión” y “exclusión”, cruciales hasta el día de hoy en el estudio de *fronteras*.<sup>51</sup>

Estas reorientaciones en el campo de los estudios de las *fronteras* implicaron, asimismo, un viraje epistemológico, hacia temas como son los procesos de interacción *fronteriza*.

Me interesa en este sentido traer aquí algunas citas que hacen referencia a esta dinámica de *frontera* más que al hecho fáctico de sus características:

De manera más específica, J. R. V. Prescott enfatiza en la diferenciación conceptual, *border* alude a la traza legal que demarca la jurisdicción de los Estados nación y *frontier* refiere al territorio limítrofe o área contigua a la línea geopolítica. Además, Prescott puntualiza el concepto *borderland* como una zona de transición (1987:13), refiere a la región separada por la línea geopolítica donde se encapsulan una variedad de identidades y relaciones formales e informales que no podrían ser comprendidas sin la existencia de la frontera, es decir la región *fronteriza*.<sup>52</sup>

En la segunda mitad del siglo XX, se desarrollaron varios estudios que trataron de hacer más extensa la mirada recién iniciada sobre los procesos de interacción, inclusión/exclusión, así como

---

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Otro ejemplo, es la *frontera* México-Estados Unidos, en su porción este, delimitada por el río Bravo, *frontera* en la que tengo experiencias de vida, como de investigación académica previa realizada en la región, la cual es muy interesante, pero rebasa por mucho los objetivos de esta tesis.

<sup>50</sup> Jones, *op. cit.*, p. 57.

<sup>51</sup> Hernández H, *et. al.*, *op. cit.*, p. 9.

<sup>52</sup> *Ibid.*

los conceptos de “cooperación y separación” entre Estados (centrales, periféricos y entre éstos), esto en un contexto de análisis de sistemas *fronterizos* atravesados por dinámicas de *frontera*. Aquí ya aparecen conceptos como el de “*border region*” que describen los procesos dinámicos de la región sobre un contexto de interrelaciones *fronterizas* entre Estados. Estos estudios pueden describirse como al análisis de las tensiones sociales y políticas existentes entre grupos antagonicos y/o cooperantes, representados por sus Estados nacionales.

James Anderson y Liam O’Dowd proponen una conceptualización más amplia para comprender las dinámicas que influyen en la conformación de estas lógicas de cooperación y separación: *border region*, la cual abarca el área adyacente a la línea geopolítica, así como las instancias administrativas que, aunque localizadas en la frontera, sus oficinas centrales se encuentran física y socialmente distantes al proyectar a estos espacios como periferias de infiltración, transición o separación y como áreas de defensa de la supuesta pureza del centro.<sup>53</sup>

Si bien la *border region* puede ser un espacio de filtrado, tránsito y separación, esto supone una concepción del espacio donde se despliegan un sinfín de dinámicas *fronterizas*, que se despliegan más allá de la línea de demarcación *fronteriza*. En ese sentido apuntamos el trabajo de Óscar J. Martínez, que conceptualiza el tema con sus “modelos de interacción” *fronteriza*, que están enmarcados por 1) *fronteras alienadas*; donde prevalece la tensión y, la interacción puede ser nula, estar reducida o caracterizarse por continuas hostilidades; 2) *fronteras coexistentes*; éstas se caracterizan por mantener relaciones estrechas con una apertura limitada pero constante; 3) *fronteras interdependientes*; las que llevan una buena complementariedad económica y social, resultado de la buena cooperación *transfronteriza* y; 4) *fronteras integradas*; las que están fusionadas económicamente y son funcionales en ese y otros sentidos, con una buena estabilidad, sin limitación al tránsito de personas y mercancías; la población fronteriza se percibe como un único sistema social.<sup>54</sup> En relación a este periodo y tipo de estudios vale la pena rescatar asimismo la propuesta de Olga Odgers, quien atendió el llamado de Anssi Paasi, que sugería “conceptualizar a las fronteras como procesos que existen en la acción sociocultural y [...] profundizar en el conjunto de prácticas sociales y discursos institucionalizados de poder que configuran a este espacio como simbólicamente significativo”.<sup>55</sup> Odgers lo formaliza a través de un modelo constructivista que “sugiere un análisis comprensivo de la conceptualización de la frontera en la región fronteriza a partir de cinco dimensiones: límite –línea geopolítica–, espacio

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*

de producción –análisis de las actividades productivas–, lugar de vida –en términos demográficos–, espacio de participación política; y por último, referente identitario –dimensión cultural y simbólica– (2001:65-70).”<sup>56</sup>

El giro de las concepciones e imaginarios clásicos de la *frontera*, comienza ya en este periodo, con el cuestionamiento de las *fronteras* vistas únicamente como límite espacial y político-administrativo. Las afirmaciones de Van Houtum y Van Naerssen (2002) sobre la *frontera* asumida como una práctica sociocultural de diferenciación espacial, van en este sentido, pues agrega a la dimensión clásica de la *frontera* como límite espacial, que “las fronteras no representan un punto fijo en el espacio o tiempo, sino en cambio simbolizan una práctica social de diferenciación espacial”.<sup>57</sup>

Con la llegada de la globalización -y sus influjos allende los *territorios* nacionales como consecuencia de las transformaciones tecnológicas, de intercambio de información digital de todo tipo, incluida la financiera y con el viraje al modelo de producción fordista-, comienzan a aparecer discursos en torno a la poca funcionalidad de las *fronteras* de los Estados nacionales y que se resumían en la fórmula del *debordering*, lo que parecía anunciar que las *fronteras* nacionales tenían sus días contados. En ese sentido la siguiente cita:

Sin embargo, el auge de los enfoques *debordering*, ligados primordialmente a los discursos de globalización económica más allá de la delimitación de los Estados nación (Appadurai, 1996), se vio irrevocablemente transformado con los sucesos del 11 de septiembre en territorio estadounidense. Así pues, los estudios de fronteras en el siglo XXI enfatizan un *rebordering*, subrayando no sólo el reforzamiento de las fronteras existentes, sino también la creación de nuevas funciones, prácticas y discursos en torno a ellas (Walters, 2006). Justamente, permeados por los conceptos de seguridad, riesgo y amenaza, los Estados nación modernos apremian la creación de fronteras seguras e inteligentes que permitan el flujo de capitales y mercancías y detengan la migración, el crimen organizado y el terrorismo.<sup>58</sup>

Como se alcanza a percibir, la reorientación política y administrativa devino en un reforzamiento en el control de las *fronteras* internacionales (“*rebordering*”). “En este contexto, las fronteras geopolíticas pasaron de ser membranas políticas (Donnan y Wilson, 1998:9) a ser *networked borders* (Rumford, 2006) que enlazan estrategias virtuales de medición del riesgo/amenaza más allá de

---

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Van Houtum, Henk y Ton Van Naerssen (2002), “Bordering, Ordering and Othering”, en: *Tijdschrift voor economische en sociale geografie*, Royal Dutch Geographical Society, 93(2), p. 126.

<sup>58</sup> Hernández, *et. al.*, *op. cit.*, p. 11.

los puntos de control fronterizo”.<sup>59</sup> Dicho modelo ha desarrollado una serie de estrategias de control y mantenimiento de las *fronteras* que pudieran ser representadas por el término de *fronteras* biométricas y que se mueven y alimentan en las políticas del miedo. Hasta aquí dejamos esta breve revisión sobre la producción de las *fronteras* en su sentido más clásico y ahora veamos que hay con las *otras fronteras*.<sup>60</sup>

### ***Fronteras subjetivas, fronteras identitarias***

Como vimos, de manera formal y en términos modernos la *frontera* se habilita como un límite rígido que no es legal atravesar sin un permiso o cedula de registro de cruce de *fronteras* (pasaporte y/o visa) y el cumplimiento de una serie de restricciones que limitan a unos el paso por éstas y a otros el tránsito. En su forma de Estados, los gobiernos del mundo desplegaron una campaña intensiva de uniformización y homogenización de su población contenida dentro de sus *fronteras territoriales* y soberanas, bien delimitadas, a partir de la construcción de la idea de nación. Uno de los rubros en los que más trabajarían los Estados nacientes, es el rubro de la *identidad* nacional. Pero ¿en qué consiste este proceso y de qué manera se constituye y por qué? Primero tendríamos que decir que éste nos remite a otro proceso interrelacionado con el anterior, me refiero al proceso por medio del cual se establece la ciudadanía y el concepto de ciudadano. Según Escalante (1991), basándose en una fuente de Philippe Ariés, en la Edad Media se comienza a registrar un desplazamiento de las “solidaridades colectivas dominantes” hacia una “sociabilidad más restringida”, es decir la privada. Este proceso se dio a partir del crecimiento del Estado, con la pérdida paulatina de la sociedad tradicional, de las jerarquías y el reforzamiento del espacio privado a través del mercado, donde figuran los empresarios respaldados en todo momento por el Estado. Con lo anterior se va configurando el carácter individualista de la modernidad, que

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>60</sup> Para Elisa Ortega, “Los sucesos del 11 de septiembre de 2001 fueron decisivos para ello [para el “*rebordering*”]. Políticos influyentes acrecentaron la imagen negativa de los migrantes irregulares; los medios de comunicación también contribuyeron en el proceso de estigmatización de este grupo. Entonces, la habilidad de controlar la migración *per se*, especialmente la entrada irregular, se convirtió en el *statu quo* para los gobiernos. La tendencia creciente de la legislación y las medidas policiales para controlar la migración se pasaron cada vez más al dominio de la seguridad. Un despliegue creciente de herramientas fue utilizado para controlar la entrada de migrantes, yendo de los métodos tradicionales, como el requerimiento de visa, a otros más sofisticados, como los pasaportes biométricos. De este modo, tuvo lugar un endurecimiento de las medidas de control de la migración, entre las que se incluye la introducción de tarjetas de identidad, que contienen datos biométricos, y que son obligatorias para todos los extranjeros que no son nacionales de la Unión Europea.” Véase: Ortega, E. (2017), “Los trabajadores migrantes irregulares y sus derechos sociales en el Reino Unido”, en: *Revista Latinoamericana De Derecho Social*, (25), p. 88.

incluye una reducción del espacio público y un ensanchamiento del espacio privado que se da hasta la fecha. Aquí ya estamos frente a la figura del ciudadano casi en su totalidad. Pero lo que realmente terminaría por consolidar al ciudadano y la ciudadanía como su correlato, es la impronta de estos empresarios que amasan fortuna en ese espacio privado -de interés egoísta y urgente-, y la necesidad de regular el espacio público, por medio de una justificación moral acerca de la prioridad de la voluntad general -que no es más que una “colección de individuos” y sus voluntades de clase sumadas- por sobre la individual. Por supuesto es un proceso de manufactura liberal, utilitarista y moderna que tiene como finalidad la acumulación de riqueza, creando un soporte privado para tales fines, pero que tiene una extensión a lo público, dónde se hace patente, la necesidad de un espacio regulado por una autoridad, que respalde los negocios privados. Así se crean dos espacios separados, lo privado y lo público, que a su vez producen dos ejes morales, el del “hombre” perteneciente al ámbito privado -de intereses individuales- y el del ciudadano<sup>61</sup>, perteneciente al ámbito público -de intereses comunes.<sup>62 63</sup> La moralidad del ciudadano, corresponde a la de una actitud de responsabilidad y solidaridad, pero ¿con quién o con qué? por supuesto con el bien común. Pero para que sea efectiva esta moralidad por estar relacionada con el bien común, debe estar regulada a partir de valores e instituciones. Dentro de los valores varios, como la igualdad, el civismo, la tolerancia y todo el paquete iluminista vertido directamente desde la Revolución Francesa, el más importante -y también más escondido-, palabra clave para Escalante, el valor de la obediencia y su correlato, el respeto a la legalidad. La obediencia, considero, tiene un mandato duplo, el de 1) la obediencia a la voluntad general, que tiene que ser acatado tanto por el ciudadano, como por el Estado, fincado en el bien común y, 2) el de la obediencia a la autoridad o Estado, orientada por el eje moral de que tal autoridad representa o es sinónimo del “saber hacer” las cosas de manera correcta -por un funcionario que respalda el bien común (aparato jurídico) y nunca sus inclinaciones personales y privadas. Ésta última obediencia moral descansa en la idea de que la autoridad es la que “sabe hacer” las cosas correctas, pero en el caso del ciudadano, éste tiene las alternativas de hacer algo para beneficiarse (interés privado) y algo para beneficio del bien común (interés público), lo que normalmente

---

<sup>61</sup> Ciudadanía, según Escalante, hace referencia a la articulación entre ciudadano y Estado.

<sup>62</sup> Aquí también opera una fragmentación de la complejidad de la vida cotidiana, posibilitada por la modernidad.

<sup>63</sup> Escalante, F. (1991), *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana en el primer siglo de su historia: -Tratado de moral pública-*, Tesis de doctorado, Ciudad de México, Colegio de México, p. 33.

media tal situación, es su propia idea del “saber hacer” las cosas correctas que descansa, asimismo, en su *identidad*, la cual como todo fenómeno es imprevisible. De aquí que para que opere esta obediencia a la autoridad se requiera de la producción activa de una *identidad* de pertenencia nacional, que logre articular al ciudadano con el Estado, lo cual no es asunto menor.<sup>64</sup> Las narrativas de la *identidad* de pertenencia serían el factor por el cual una *identidad* se logra arraigar a nivel subjetivo, afectivo y colectivo operando en escalas macro y micro y, siendo crucial en la consolidación de las *identidades*. Así las narrativas de la *identidad*, son un espacio privilegiado para la construcción de ciudadanía e *identidad* nacional, de ahí la importancia que los Estados nacionales le han dado a la construcción de la nación a partir de toda clase de instrumentos, como la educación, historia, emblemas patrios y una lista interminable de constructos *identitarios* nacionales:

Identities are narratives, stories people tell themselves and others about who they are (and who they are not). Not all of these stories are about belonging to particular groupings and collectivities; they can be, for instance, about individual attributes, body images, vocational aspirations or sexual prowess. However, even such stories often relate, directly or indirectly, to self and/or others' perceptions of what being a member in such a grouping or collectivity (ethnic, racial, national, cultural, religious) might mean. The identity narratives can be individual or they can be collective, the latter often a resource for the former. Although they can be reproduced from generation to generation, this reproduction is always carried out in a selective way. The identity narratives can shift and change, be contested and multiple. They can relate to the past, to a myth of origin; they can be aimed at explaining the present and, probably above all, they function as a projection of a future trajectory.<sup>65</sup>

Para Benedict Anderson la construcción nacional es la producción e invención de “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”.<sup>66</sup> Estos procesos se

---

<sup>64</sup> Vale hacer mención que, así como existe una pertenencia nacional, fincada tanto en procesos administrativos, como el registro civil nacional, o los registros de votantes y electores -que por otra parte suponen ritos de pasaje de la modernidad-, existen condiciones que pueden hacer acreedor a una persona a perder su ciudadanía o su calidad de ciudadano. En el caso de Chile el Artículo 11, numeral 2º reza que la nacionalidad chilena se pierde “por decreto supremo, en caso de prestación de servicios durante una guerra exterior a enemigos de Chile o sus aliados”, pero sobre todo para efectos de esta tesis llama más la atención, el Artículo 17, en su numeral 2º y 3º que rezan que una persona pierde su calidad de ciudadano, “por condena aflictiva, y [...] por condena por delitos que la ley califique como de conducta terrorista”, lo que nos deja pensando en todos los procesos que se han entablado en contra de miembros de los pueblos indígenas de Chile, donde el terrorismo figura como uno de ellos y que será abordado en el capítulo 3 con el caso mapuche y su caracterización de bárbaro y violentista. Véase: Capítulo II. Nacionalidad y Ciudadanía - Constitución de la República de Chile, p. 3.

<sup>65</sup> Yuval-Davis, N. (2006), “Belonging and the politics of belonging”, en: *Patterns of Prejudice*, 40(3), p. 202.

<sup>66</sup> Anderson, Benedict (1991), *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 19-23.



incorporan al campo de las abstracciones y del imaginario de las “comunidades imaginadas” que va más allá de la propia nación. Dice Yuval-Davis:

Nonetheless, any construction of boundaries, of a delineated collectivity, that includes some people\* / concrete or not\* and excludes others, involves an act of active and situated / imagination. Could Jews be included in the boundaries of the German nation? Is there ‘black in the Union Jack’? Do Quebecois form a separate nation from Canadians, one with its own boundaries? The different situated imaginations that construct these national imagined communities with different boundaries depend on people’s social locations, people’s experiences and definitions of self, but probably even more importantly on their values.<sup>67</sup>

Así los fenómenos simbólicos e ideológicos de distintos actores son parte de sus *identidades*, así como parte de las instituciones sociales, políticas y culturales que contribuyen a mantenerlas, todo a través de un proceso de imaginación situada, pues esto permite que tales *identidades* ayuden a producir y mantener una “comunidad imaginada”. La nación sería una “comunidad imaginada” de escala mayor que aglutinaría dentro una diversidad de sub-comunidades imaginadas. Porque, efectivamente la imaginación contribuye a su vez a poder dar una idea de comunidad con límites. Ese es uno de los objetivos de los Estados nacionales, establecer una imaginación de la comunidad nacional que todos sus miembros deben de poseer para poderse mantenerse como comunidad diferenciada y de cierta manera cohesionada. Por otra parte tampoco es posible que una nación de manera completamente real pueda reunirse de facto y por entero con todos sus miembros en un solo espacio, colapsarían las autopistas y sería un espacio en términos materiales tan grande que sólo se podría comunicar uno y otro extremo con ayuda de teléfonos celulares, lo que comienza a cuestionar la idea de comunidad como algo que yace junto en un solo espacio, por lo que esto sólo es posible hasta cierto punto a través del imaginario el cual juega una función muy importante en el mantenimiento de la cohesión social.

En ese sentido el tema de la construcción de Estados y sus *fronteras* corresponde a lo que Yuval-Davis llama el “dirty business of *boundary* maintenance”, que se corresponde a lo que se entiende por políticas de la pertenencia, pues esto supone que sí se construyen una serie de *identidades* y pertenencias nacionales, asimismo, se hacen patentes la construcción de límites y *fronteras* ideológicas e *identitarias*, en lo que descansa la justificación ideológica de los límites nacionales y así también unas *fronteras territoriales*, *borders* y demarcaciones internacionales.

---

<sup>67</sup> Yuval-Davis, *op. cit.*, p. 204.

Paolo Cuttita (2014), en su trabajo “‘Borderizing’ the Island Setting and Narratives of the Lampedusa ‘Border Play’” nos alerta que tanto el espectáculo del control de la *frontera* en su sentido localizado (*border patrol*, muro *fronterizo*, etc.), como la construcción de este imaginario nacional implica un trabajo a nivel subjetivo e ideológico, que despliegan los Estados a nivel de abstracciones, símbolos y signos. Así la *frontera* física se convierte en una representación simbólica del poder. Muchas *fronteras* se han hecho mucho más inmateriales y menos visibles, pero están en todas partes (ubicuas) y al mismo tiempo se incrementa su elusión. Pero también hay otras *fronteras* que son más *fronteras*, no porque sean más efectivas o duras, sino porque éstas despliegan “el juego de las *fronteras*” con todos los actores e instituciones y organizaciones humanitarias que las convierte en un espectáculo político de securitización (que lo que buscan es capitalizar al electorado con fines políticos). Otras más erigen verdaderos artefactos simbólicos -a modo de rejas impenetrables, sofisticados equipos tecnológicos de vigilancia y un ejército de seguridad migratoria altamente equipado y adiestrado- para representar el poder soberano de los Estados, como el de la Unión Europea, que pretenden hacer *fronteras* más ubicuas y omnipresentes, pero que son más un símbolo que una *frontera* dura, como es el caso de Lampedusa, Italia.<sup>68</sup>

Así dicho “dirty business of *boundary* maintenance” incluyen tanto procesos de pertenencia e *identidad* nacional -que incluye el establecimiento de *fronteras*-boundaries sociales, de tipo interseccional al interior de los Estados-, como procesos de delimitación y demarcación de *fronteras* duras que van desde la crueldad de las guerras como las dos más grandes de Europa; las de la definición de la *frontera* de Estados Unidos-México de 1848 o las del Pacífico entre Bolivia, Perú y Chile. Así, las *fronteras* se convierten en una enmarañada red de confluencias liminales que abarcan varios planos y las interacciones con distintas *identidades*. El tipo de interacción estaría dada por el tipo de *frontera* y por los *social location* de las personas y grupos. En Chile operan tanto las *fronteras* internas o *boundaries*, que han producido verdaderos muros y límites *fronterizos* de todo tipo que van desde los interétnicos, sociales, económicos, de raza, de género y hasta *fronteras*

---

<sup>68</sup> Cuttita, P. (2014), “‘Borderizing’ the Island Setting and Narratives of the Lampedusa ‘Border Play’”, en: *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 2(13), p. 212.

duras que le han generado una fama de un país poco confiable en términos de cooperación bilateral<sup>69</sup>.

Ya no únicamente partimos de las *fronteras* estatales como límites materiales -que por otra parte determinan dinámicas de fuerza y poder en muchos sentidos-, sino que complejizamos la mirada con *fronteras* de tipo social o “boundaries”, lo que por otra parte delinea *identidades*.<sup>70</sup>

Para Fassin (2011) estos dos aspectos, “borders” o *fronteras* externas y “boundaries” o *fronteras* internas, definen mucho de la comprensión de quiénes son bien integrados y aceptados dentro de una sociedad y quiénes difícilmente son vistos como parte de ésta. Fassin distingue entre estos dos tipos de *fronteras* -externas e internas-, a propósito de las contradicciones que plantea la globalización:

The two contradictions echo each other: borders as external territorial frontiers and boundaries as internal social categorizations are tightly related in a process in which immigrants are racialized and ethnic minorities are reminded of their foreign origin. [...] The anthropology of borders (Alvarez 1995) and the sociology of boundaries (Lamont & Molnár 2002) are domains of research that were developed as distinct fields. In a tradition inherited from Weber and Durkheim, borders were generally viewed as territorial limits defining political entities (states, in particular) and legal subjects (most notably, citizens), whereas boundaries were principally considered to be social constructs establishing symbolic differences (between class, gender, or race) and producing identities (national, ethnic, or cultural communities).<sup>71</sup>

Así el concepto de boundaries (*fronteras* internas), nos permite acercarnos a la problemática inherente en la distinción de grupos a partir de sus rasgos culturales y posiciones sociales; esto en el seno de las sociedades nacionales. Para Bartolomé (2008) es importante hacer énfasis en que las *fronteras* nacionales y las *fronteras* étnicas no se corresponden como se ha querido imponer desde la instauración de los Estados y las *identidades* nacionales en América Latina mediante la idea de naciones, como homogéneas cultural, racial y socialmente.<sup>72</sup> El posicionamiento y localización del sujeto social al interior de una sociedad nacional latinoamericana se yergue como una de las mejores explicaciones dentro de la configuración social del acceso al poder, fórmula

---

<sup>69</sup> Recordemos las invasiones que tanto a Bolivia, como a Perú y la posibilidad de invasión a Argentina por parte de Chile tensionaron las *fronteras* con estos países a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, o el sembrado con minas antipersonales en toda la línea fronteriza con Argentina, con sus respectivos desenlaces en las malas relaciones regionales que imperan hasta la fecha.

<sup>70</sup> Más adelante se trabajará en los procesos de producción de *identidades* étnicas, donde se ahondará más en este proceso.

<sup>71</sup> Fassin, D. (2011), “Policing Borders, Producing Boundaries. The Governmentality of Immigration in Dark Times”, en: *Annual Review of Anthropology*, 40(1), p. 214.

<sup>72</sup> Bartolomé, *op. cit.*, p. 51.

explicativa de las condiciones desiguales de grupos marginalizados o mal llamados minoritarios -un término que no deja de ser problemático, reduciendo el fenómeno a una apreciación numérica- en el acceso a posiciones de poder.<sup>73</sup> A propósito de dicho término, reproduzco la siguiente cita:

Jan Mohamed es prudente al señalar que la ubicación de una minoría «no es una cuestión de esencia (como querrían hacernos creer los estereotipos de las minorías en las ideologías dominantes), sino una cuestión de posición, posición del sujeto que en el análisis final puede ser definida solamente en términos “políticos” —esto es, en términos de los efectos de la explotación económica, la privación política del derecho al voto, la manipulación social y la dominación ideológica en la formación cultural de los sujetos y discursos minoritarios» (*ibidem*: 9). De forma similar, la contribución de David Lloyd a la compilación muestra, entre otras cosas, la interacción de la «raza», el género y la clase en la construcción de minorías como categorías políticas y culturales dentro de la teoría liberal de representación política.<sup>74</sup>

Esto que parece explicar la forma en que operan los grupos de élite económica, social y cultural al interior de los Estados nacionales, es lo que nos llevaría de una u otra forma en el nivel historiográfico, al esclarecimiento de cómo se han erigido esas *fronteras* internas, esto es a través de procesos de racialización de los ciudadanos, del despojo de las tierras a los nativos, de su eliminación, de la violencia, dominio y explotación como método de implantación de los marcadores sociales y culturales de las posiciones de poder, todos procesos colonialistas. Para Bartolomé esto ha operado de la siguiente forma:

En varios países de América Latina las fronteras estatales incluyen a la vez distintos tipos de *fronteras internas*, debido a que las expansiones nacionales hacia los límites de sus ámbitos de control político determinaron el arrinconamiento de las poblaciones nativas cuyos territorios originales fueron expropiados por los frentes expansivos. La República argentina es un buen ejemplo de este proceso, ya que gran parte de sus actuales fronteras están pobladas por los sobrevivientes de las guerras de exterminio de la segunda mitad del siglo XIX, que la historia oficial designa con el eufemismo de “Conquista del Desierto”. Los mapuche de la Patagonia fueron arrinconados contra la Cordillera de los Andes y confinados en reservaciones fronterizas, salvo algunos enclaves pampeanos. [...] En el límite noroeste, que separa a la Argentina de Bolivia, la población kolla de

---

<sup>73</sup> Sobre el entendimiento del concepto de minorías, Avtar Brah nos advierte que es una forma diplomática de llamarle a las personas de color dentro de una sociedad fincada en la blanquitud como marcador social de poder. Dice: “Esta dicotomía [mayoría/minoría] surgió en la Gran Bretaña de postguerra como sostén de los procesos de racialización. El término «minoría» se aplicaba básicamente a los ciudadanos británicos de ascendencia africana, caribeña o asiática —un código postcolonial que operaba como un sustituto cortés de «gente de color». La elaboración del discurso de las «minorías» marca las tensas historias, ahora muy bien documentadas, de control de la inmigración, vigilancia, violencia racial, inferiorización y discriminación que se convirtieron en la seña de identidad de estos grupos en su día a día. Este discurso también resuena con connotaciones anteriores del término, en la teoría política liberal clásica, donde las mujeres, los pueblos coloniales subyugados y las clases trabajadoras tienden a asociarse con el estatus de un «menor bajo tutela» (Spelman, 1988; Lloyd, 1990; Phillips, 1991)”. Ver: Brah, *op. cit.*, p. 218.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 219.

cultura andina reivindica ahora una identidad étnica que les ha valido la acusación de ser bolivianos, con la misma lógica que se acusa a los mapuche de ser chilenos.<sup>75</sup>

Y qué decir del caso chileno donde se operó algo parecido, pero con el eufemismo de la “Pacificación de la Araucanía”. Lo que es importante aquí, es hacer el señalamiento de que estas *fronteras* internas se mueven en varios planos, de ahí que los dispositivos teóricos que más contribuyen al entendimiento de éstas tienen que ver -como se ha reiterado varias veces en este trabajo- con el posicionamiento y localización de los sujetos sociales, como son los enfoques sobre interseccionalidad, junto con los abordajes etnográficos y etnohistóricos que nos permiten entender cuáles son los atributos o rasgos en que descansa la configuración sociocultural, política y económico-material del poder en las sociedades contemporáneas de este mundo interconectado. Esto plantea un juego de *fronterizaciones* -inclusión/exclusión-, que está marcado por una tensión en *crescendo*, es:

una confrontación no con, sino contra los “bárbaros”, guiada por la misma lógica excluyente [...]. Gran parte de sus antagonistas directos, que integran los sistemas interétnicos localizados, son campesinos empobrecidos, trabajadores rurales desplazados o precarios aventureros fronterizos. Pero la pobreza común no ayuda a construir una identificación compartida; la situación de clase no basta para generar una conciencia de pertenencia generalizada. La supuesta filiación nacional que asumen los no indígenas es esgrimida como una membresía étnica que justifica la discriminación y hasta el ejercicio de la violencia.<sup>76</sup>

Como podemos ver, esas identificaciones de un ser “atrasado”, “bárbaro” o “salvaje” suponen una articulación con los grupos marginados de las sociedades nacionales y se convierten en el marcaje que permite la violencia y el saqueo sobre estas poblaciones. En el caso de Chile esto lo verificaremos en el siguiente capítulo (3) que ha llevado al extremo tal caracterización negativa de los mapuche con fines de anulación y eliminación. Una verdadera guerra en contra de un grupo étnico de América Latina. Podemos señalar que las *fronteras* Estatales se mueven en una relacionalidad del adentro y el afuera -operando una discontinuidad- *territorial*, signada por el término de soberanía, e intentando comportarse como *fronteras* étnicas -en el sentido que pretenden “etnizar” a su población a través de una ideología centrada en la *identidad* nacional. En tanto las *fronteras* internas podríamos decir que igualmente plantean una discontinuidad, esta vez centradas en relacionalidades girando en torno a la dinámica de inclusión/exclusión determinados por sistemas de valores. Éstas estarían signadas por el término de *identidad*.

---

<sup>75</sup> Bartolomé, *op. cit.*, pp. 54–55.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 57.

Es importante hacer patente que, en tanto *fronteras* internas, con el agregado de *identidad* se habilita el análisis de las *fronteras* desde planos intersubjetivos. No es que en las *fronteras* Estatales estos planos no existan, pero en la *identidad fronteriza* o *fronteras étnicas* éstos se hacen cardinales. Me gustaría ir centrando el relato en los procesos referenciados al de *identidad*. En ese sentido me valdré de dos citas que a continuación consigno sobre las *fronteras* como mentalidad y como metáfora. Me disculpo con el lector por la extensión el tamaño de éstas.

Pero quizás las fronteras más rígidas son las existentes dentro de un mismo ámbito estatal; entre el nosotros “nacional” y los otros “indígenas” se construyen las fronteras; ese límite que pretende marcar la diferencia y que nos permite construir al otro, al que habita del otro lado de la frontera y que con su sola existencia nos proporciona datos sobre “nosotros” que serían imposibles de desarrollar sin su involuntaria colaboración. [...] De esta manera, en las actuales fronteras étnicas de América Latina, ya sean preexistentes o construidas por las migraciones, opera un conjunto de representaciones colectivas que se estructuran a nivel ideológico dentro de lo que podríamos considerar como una “mentalidad de fronteras”. No se trata de una teorización explícita de superioridad de una sociedad sobre las otras, sino de un pensamiento social, de una mentalidad, que debe mucho a representaciones sociales históricamente constituidas, que se resisten a desaparecer de las conciencias colectivas, precisamente porque proporcionan algunos de los datos que construyen la percepción y el discurso autorreferencial de la diferencia en las colectividades estatales.<sup>77</sup>

Me gustaría citar ahora Anzaldúa, en palabras de Avtar Brah, en esto de las *fronteras* asumidas como metáfora, para introducir aquí elementos para el tema de la *identidad*:

La teorización de Gloria Anzaldúa de frontera y zona fronteriza [...] evoca el concepto de frontera como metáfora de barreras psicológicas, sexuales, espirituales, culturales, de clase y de raza. Entendido en los términos del debate sobre «diferencia» [...] el texto de Anzaldúa habla de las fronteras como relación social, como experiencia cotidiana y como subjetividad/identidad, a la vez. Las fronteras son construcciones arbitrarias. Así, en cierto modo, siempre son metáforas. Pero, lejos de ser simples abstracciones de una realidad concreta, las metáforas son parte de la materialidad discursiva de las relaciones de poder. Las metáforas pueden servir como poderosas inscripciones de los efectos de las fronteras políticas.<sup>78</sup>

Como podemos ver, las “experiencias de frontera son esas que minan el terreno seguro de las certezas culturales y las identidades esenciales”, que suponen un cuestionamiento a las *identidades* estáticas.<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>78</sup> Brah, *op. cit.*, p. 230.

<sup>79</sup> Lowenhaus Tsing, como se citó en: Hernández Castillo, Rosalva; Suárez Navaz, Liliana (2008), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid, Cátedra, p.78.

### *Identidad fronteriza: otro fenómeno complejo*

Cuando entramos propiamente al terreno de la *identidad* -en este caso haciendo un especial énfasis en la *identidad* étnica-, estamos evocando de refilón un tema que ha sido central en la investigación antropológica (al igual que el de la cultura). Para Fredrik Barth (1976), antropólogo noruego, el grupo étnico es un tipo de organización social, definida supuestamente en función de su origen – haciendo uso de una concepción clásica de la antropología, sitúa la autopertpetuación de la “composición biológica”<sup>80</sup> (diríamos los antropólogos más bien fenotípica) como uno de los rasgos definitorios del grupo étnico- y su formación -es decir su sistema de valores, prácticas y normas de comportamiento, entre otros elementos. Pero lo que podría definir a un grupo étnico, más allá de las características que pueda tener, es que la *identidad* étnica supone una categoría de adscripción. Así el sujeto aludido se autoadscribe o, de manera externa, se le adscribe como perteneciente a determinada *identidad* étnica. Barth ahonda más en la cuestión y hace patente que la definición de *identidad* étnica refiere a un sistema relacional de por lo menos dos *identidades* en juego, que se contraponen la una a la otra. Este proceso ha sido bien descrito por otro antropólogo brasileño, Roberto Cardoso, por medio del término “identidad contrastante”. Así la “identidad contrastante parece constituir la esencia de la identidad étnica, es decir, la base

---

<sup>80</sup> La discusión sobre la raza asociada a la constitución étnica de un pueblo no deja de ser un tópico controversial, por los esencialismos que puede desprender dicha mirada. Aun con estos señalamientos en el sentido de apuntar que es un hecho controversial, sin asumir el elemento del origen través del concepto de raza, tendríamos que abordarlo en todo caso como un tema de rasgos fenotípicos, los cuales en muchas ocasiones se asocian a una *identidad* étnica. Esto en ningún momento es algo fijo, en ningún sentido y de ninguna manera, pues esto implicaría que una determinada constitución fenotípica y genética por fuerza tendría que pertenecer a una sola *identidad* étnica, lo cual es totalmente errado. Sólo falta ver el crisol de *identidades* indígenas que habitan América Latina, sin entrar a ver otras regiones del mundo. Como sabemos hay procedimientos pautados para el cambio o la incorporación o expulsión de sujetos a determinadas adscripciones categoriales étnicas. La adopción y adscripción a una nueva identidad, se puede decir que normalmente está mediada por una serie de contratos simbólicos y/o formales que requieren en muchas ocasiones ritos de pasaje entre una y otra identidad. Esto es relativamente común y requiere por parte de los recién adscritos cumplir una serie de requisitos, simbólicos y/o formales para poder adquirir la nueva identidad. En cuanto a la calidad de adscrita de una persona a una nueva identidad (por ejemplo cuando alguien cambia de nacionalidad) puede ser una transición más o menos regulada, pero en cuanto a esta transformación a nivel subjetivo, considero que el fenómeno se complejiza. Aquí vale la pena citar el trabajo de Anzaldúa sobre el borderland y la nueva mestiza, que pone el énfasis en esta transformación por parte de los tex-mex (tejanos de origen mexicano) y que se ven justamente en el medio de un cruce *fronterizo*, pero no sólo en relación a la frontera México-Estados Unidos, sino a la *identidad*. ¿Qué ocurre con esto? según lo visto en el caso de Anzaldúa, ocurre la producción de una nueva *identidad* que resignifica y transforma una serie de elementos significativos de la cultura de cada lugar y lo pone en el tono de la propia *identidad*, tomando parte una serie de reutilizaciones y resignificaciones de tales elementos significativos. La razón de estos vaivenes *identitarios*, pueden responder a un sinfín de causas, desde las económicas, las subjetivas, las estratégicas, las condicionantes, las de estatus, entre otras. Véase: Anzaldúa, G (2016), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Madrid, Capitan Swing.

sobre la cual ésta se define. Implica la afirmación del *nosotros* frente a los *otros*. Cuando un grupo o una persona se definen como tales, lo hacen como medio de diferenciación en relación con algún grupo o persona a los cuales se enfrentan. Es una identidad que surge por oposición; que no se puede afirmar en aislamiento.”<sup>81</sup>

La *identidad* étnica, si bien es una categoría de adscripción, ésta es producida en función de interacciones *interidentitarias* e interétnicas que puedan surgir en espacios signados por la convivencia poliétnica.<sup>82</sup> Por eso es que Bartolomé (2008) dice que “no habría fronteras sin nadie del otro lado, por lo que la frontera no sólo distingue a los otros, sino que también ofrece una definición posible del nosotros”.<sup>83</sup> Por estas razones para Barth, las *identidades* étnicas son un tema inherente al de las *fronteras identitarias* en función de una dinámica de inclusión/exclusión. Por esta razón el análisis de la cultura en tanto definición de grupo étnico, no es central, y pasa a ser secundario. Lo verdaderamente central, para Barth en este sentido, sería más el abordaje de la organización social del grupo étnico frente a su “otredad” o vecino *fronterizo*, lo que sí sería cardinal para la definición de la *identidad* étnica de un grupo étnico. Lo que por otra parte implica la selección de un conjunto de rasgos culturales significativos en función de la definición de *fronteras* étnicas con los demás grupos:

Desde este punto de vista, el foco de la investigación es el *límite* étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra. Por supuesto, los límites a los cuales debemos dedicar nuestra atención son límites sociales, aunque bien puedan contar con su concomitante territorial. El hecho de que un grupo conserve su identidad, aunque sus miembros interactúen con otros, nos ofrece normas para determinar la pertenencia al grupo y los medios empleados para indicar afiliación o exclusión.<sup>84</sup>

Así, el grupo escoge los elementos más significativos dentro de su capital cultural. Como podemos reconocer aquí existe un debate sobre el tema de la intervención de la cultura en la definición de los límites étnicos. Durante mucho tiempo en las investigaciones antropológicas

---

<sup>81</sup> Cardoso de Oliveira, R. (2007), *Etnicidad y estructura social. Clásicos y contemporáneos en antropología*, México, CIESAS, UAM, Universidad Iberoamericana, pp. 54–55.

<sup>82</sup> En relación a esto Barth (2008) habla de “estructuras de interacción interétnica” que posibilitan el contacto entre grupos y que permiten que el canal de comunicación siga pautas que garanticen el no internamiento a espacios o aspectos de las *identidades* étnicas reservados sólo al grupo, lo cual asegura que no se operen cambios o introducción de elementos culturales que impliquen un riesgo para la permanencia de la propia *identidad*. Véase: Barth, *op. cit.*, p. 18.

<sup>83</sup> Bartolomé, *op. cit.*, p. 42.

<sup>84</sup> Barth, *op. cit.*, p. 17.



del pasado, se asumía a la cultura como un conjunto de rasgos materiales<sup>85</sup> (todavía se juzga muchas veces de esta forma), con lo que se asumía a la cultura como un complejo de rasgos “objetivos” que permitían la identificación de un grupo étnico y su diferenciación con otros. Como podemos adivinar esto reducía al grupo a los elementos más llamativos para el etnógrafo "que, siguiendo la tradición que vincula región con cultura, no toma en consideración las categorías y los prejuicios de los actores. Las diferencias entre los grupos se convierten en simples diferencias en el inventario de rasgos" (Barth, 1976), lo cual en ningún momento cumple con lo definido por Barth hasta aquí.

Aunque las categorías étnicas presuponen diferencias culturales, es preciso reconocer que no podemos suponer una simple relación de paridad entre las unidades étnicas y las similitudes y diferencias culturales. Los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias "objetivas", sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas. Las variaciones ecológicas no sólo señalan y exageran las diferencias; algunos rasgos culturales son utilizados por los actores como señales y emblemas de diferencia, otros son pasados por alto, y en algunas relaciones, diferencias radicales son desdeñadas y negadas.<sup>86</sup>

Es importante señalar que algunos de los rasgos que pudiéramos considerar “objetivos” y/o de comportamientos diferenciales entre grupos étnicos -o al interior de un mismo grupo-, para Barth, son más consecuencias de la adaptación ecológica que razones de diferenciación cultural, lo que tiende a “exagerar las diferencias” entre grupos, pero que en realidad no es una diferenciación real entre grupos étnicos o por lo que se pueda definir su *identidad*. Barth pone el ejemplo de los pathanes que, estando organizados en dos grupos diferenciados y asentados en distintos nichos ecológicos, éstos eran incapaces de reconocerse el uno al otro como pathanes. “Por lo mismo no nos deba sorprender que un grupo étnico, diseminado en un territorio con circunstancias ecológicas variables, muestre variantes regionales de una conducta manifiesta institucionalizada, que no reflejan, sin embargo, diferencias en su orientación cultural”.<sup>87</sup> Lo que realmente pone de manifiesto los contrastes son los rasgos significativos que cada grupo selecciona de todo su complejo cultural, para representar su diferenciación *identitaria* y organizativa, constituyendo verdaderas *fronteras* étnicas.

---

<sup>85</sup> Lo de una relación de rasgos inmateriales de un complejo cultural supone un avance en relación al clásico enlistado de rasgos objetivizados de la cultura.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 14.

Como sabemos, para configurar una *territorialidad*, necesitamos *identidades* ligadas a los *territorios* en una sinergia completa (simbólica-material de ida y vuelta), lo que produce *territorialidades-identidades*. Dichas sinergias socio-materiales modelan a los distintos grupos étnicos, -sean éstos de distintas matrices culturales o partícipes de una sola-, por lo que dichos eventos de *territorialización* incluyen procesos de adscripción a grupos adaptados a determinados nichos ecológicos o *territoriales* con sus debidas diferencias, materiales y de comportamiento institucionalizado. Podríamos decir que, en el caso de un grupo étnico diseminado en distintos nichos ecológicos, hay variaciones puntuales en elementos de la *identidad* étnica *fronteriza* (es decir en su función de interacción étnica), pero no una variación en la matriz cultural. Lo mismo pasa con las distintas variantes mapuche o licán antai, adaptadas a distintos nichos ecológicos, pero que comparten el mismo complejo cultural. Pero en el inventario de características objetivadas no figuran estos rasgos definitorios de la *identidad* étnica de un grupo. Este presupuesto supondría que toda *identidad* sólo podría ser visible objetivamente hablando o mejor dicho que dependería de esos rasgos objetivos para existir. En ese sentido, Cardoso se pregunta “¿Hasta qué punto este criterio [de la cultura objetiva] explica la persistencia de la identificación étnica de personas y grupos, cuando prácticamente no se “observan” rasgos culturales diferenciales manifiestos?”.<sup>88</sup>

Uno de los indicios apuntaría a las identificaciones de los sujetos.

### Identificaciones

Como vemos ya estamos frente a unas *fronteras* que rebasan el tipo de límites que habíamos señalado con los conceptos teóricos de *boundaries* y de *social location* -a propósito de los trabajos de Avtar Brah y Fassin-, pues mientras aquellas pertenecen a un nivel puramente social y de clase -lo cual no quiere decir que no se intersecten con el tipo de *fronteras* abordadas en este apartado en algún momento-, las *fronteras* que tenemos delante pertenecen a un nivel más cultural. Pero aquí faltaría sumar otros niveles más, a éstas nuestras *fronteras*.

Como decíamos, la propuesta teórica de la “identificación”, parecería abrir el plano para poder esclarecer estas ambigüedades que hacen resbaladizo el concepto de *identidad* étnica. Para introducirnos al tema de las identificaciones me gustaría tomar dos rumbos, el primero tiene que ver con algo tan simple como el concepto de credencial. En su acepción etimológica credencial

---

<sup>88</sup> Cardoso, *op. cit.*, pp. 48–49.

viene de la palabra del latín *credencia* y se compone de la raíz *credere*, creer o *credens*, creyente. En su significado común, hace referencia a un documento que acredita ciertos atributos de una persona por un tercero. Es decir, una credencial posibilita a una persona, que su identificación sea creíble y veraz, por ser fe esto de un tercero o autoridad reconocida. Es un proceso de establecimiento de confianzas y creencias avaladas. Aquí es cuando surge el segundo rumbo, que tiene que ver con el término de etnogénesis. Y lo traemos aquí, por los procesos de etnogénesis que ha establecido el Estado chileno como filtro de selección de los posibles beneficiarios de apoyos gubernamentales e incluso privados, a los cumplan con los requisitos impuestos por la ley chilena (Ley 19.253, Título I, De la calidad indígena, artículo 2º, letras a, b, c) para acreditar su autenticidad étnica licán antai, para lo que se expide “un certificado de calidad indígena” que extiende la CONADI.<sup>89</sup> En su más simple acepción la etnogénesis se refiere al proceso por medio del cual se establece una “distintividad grupal”, y que supone una “herencia lingüística, cultural o biológica” que supone “la creación de tales identidades persistentes”.<sup>90</sup> Es un proceso diádico que se produce a partir tanto de los que se autoidentifican, como de los que identifican a un tercero con ciertos rasgos *identitarios*. Dicho concepto se ha transformado mucho en la actualidad y desde mi punto de vista incluye, en el caso chileno, la dirección exógena de dicho proceso por parte de un tercero -en este caso por el Estado chileno- al propio grupo originario -los licán antai. En esta etnogénesis promovida por el Estado, éste es el responsable de establecer los requisitos y rasgos para poder acreditar dicha *identidad*. En el mejor de los casos es una forma de acreditar la *identidad* étnica, en el peor de éstos, es la construcción de una *identidad* étnica por un poder colonial e impuesta a cambio de un apoyo o recurso -casi siempre de valor económico- que constriñe la verdadera *identidad* étnica licán antai -la que se ha transformado imprevisiblemente desde los referentes culturales estudiados por los especialistas. Esto implica una relación asimétrica de poder, dónde la propia autoidentificación se supedita a la hecha por el Estado.

Daniel Glaser definiría la “identificación étnica” como el “uso que hace una persona de términos raciales, nacionales o religiosos para identificarse y, de ese modo, relacionarse con los otros”.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Valenzuela, *op. cit.*, pp. 84-86.

<sup>90</sup> Escolar, D. (2006), “¿Mestizaje sin mestizos? Etnogénesis huarpe, campo intelectual y ‘régimen de visibilidad’ en Cuyo, 1920-1940”, en: *Anuario IEHS*(21), p. 155.

<sup>91</sup> Glaser, Daniel (1958), “Dynamic of Ethnic Identification”, en: *American Sociological Review*, 23(1), p. 31.

Como en el caso de la adscripción, la identificación supone la capacidad de autoidentificación y de identificación -por al menos un tercero-, de cierto tipo de sujetos que se asume son parte de algún grupo étnico determinado y de su sistema de valores asociado. Para Barth la identificación, más que una adscripción supondría la “característica de autoatribución y atribución por los otros” de ciertos rasgos que portan y tienen en común ciertos sujetos, que en tal posición -en palabras de Barth- son susceptibles de “jugar un mismo juego”.<sup>92</sup> Como parte de esas “identificaciones”, éstas pueden relacionar al menos a dos sujetos que, identificándose igualan sus sistemas de creencias, valores y comportamientos, lo cual supone un “entendimiento recíproco”, lo que implica, como decíamos antes, el despliegue identificadorio del “mismo juego”. Para “el análisis de la identidad social en su expresión étnica, la comprensión de los mecanismos de identificación parece ser de fundamental importancia. Fundamental, porque esos mecanismos reflejan la identidad *en proceso*: tal como la asumen los individuos y los grupos en diversas situaciones concretas”.<sup>93</sup> Pero esa *identidad* en proceso se organizaría en un sistema que juntaría tales valores asumidos de manera dinámica -y hasta coyuntural- por ciertos sujetos usuarios de tal sistema -por llamarles de alguna forma-, y que producirían en dicho sistema, ni más ni menos que el fenómeno de la ideología, siendo característica de ésta su dimensión dinámica y social. Erik Erikson, plantea que tanto ideología como identidad, serían dos aspectos del mismo fenómeno, ya que la ideología, según este autor, sería la “más alta de las identificaciones”, la que estaría soportada por una “solidaridad que liga identidades comunes en una vivencia, acción y creación juntas”.<sup>94</sup> En ese sentido parecería que la identificación, pertenece a un nivel menos formal y menos profundo, pero también más dinámico que la adscripción. Poulantzas va más allá en la conceptualización de la ideología, al afirmar que la “ideología tiene precisamente por función, al contrario de la ciencia, ocultar las contradicciones reales, *reconstruir*, en un plano imaginario, un discurso relativamente coherente que sirva de horizonte a lo ‘vivido’ de los agentes, dando forma a sus representaciones según las relaciones reales e insertándolas en la unidad de las relaciones de una formación.”<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> Barth, *op. cit.*, pp. 13-17.

<sup>93</sup> Cardoso, *op. cit.*, p. 53.

<sup>94</sup> Erikson, Erik H. (1968), *Identity, Youth and Crisis*, Nueva York, W. W. Norton, p. 189.

<sup>95</sup> Poulantzas, Nicos (1969), *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, México, Siglo XXI, pp. 263-264.

Cardoso, por su parte esgrime sobre estas afirmaciones que “Poulantzas nos ayuda a concebir la ideología como *forma en que se asumen representaciones*. Si la ideología es un discurso coherente, construido para eliminar las contradicciones que se encuentran en el sistema social, ella posee una naturaleza sistémica, integrada, capaz de contener un ‘saber’ organizado (aunque no científico) para ciertos fines, ya sean éstos económicos, políticos, estéticos, etc.”<sup>96</sup>

Una de las características de la ideología es que es un fenómeno que puede ser tenido tanto por consciente, como por inconsciente -Cardoso cree que es más comúnmente inconsciente-, y que se liga a otros aspectos de la *identidad* que me gustaría precisar ahora. Estos otros aspectos de la *identidad* serían, 1) las representaciones colectivas, que serían plenamente inconscientes (inconsciente colectivo) y, que subyacerían a todo el entramado de la *identidad* -incluso del complejo cultural- y, 2) las creencias colectivas, que serían plenamente conscientes -y que estarían situadas por esa razón, en el extremo opuesto al de las representaciones colectivas. La importancia de las representaciones colectivas radica, en que es ahí, donde residirían todas las representaciones validas acumuladas, producidas y acuñadas por un grupo determinado en su devenir. Cardoso nos dice lo siguiente:

*las representaciones colectivas son siempre inconscientes, débilmente integradas y desprovistas de aquel carácter sistémico inherente al discurso ideológico. Subrayemos el hecho de que se habla de representación colectiva y no de un Vorstellung freudiano, es decir, de una representación consciente e individual. Las representaciones colectivas no pueden ser conscientes, pues –como nos indica Durkheim– “son el producto de una inmensa cooperación que se extiende no sólo en el espacio sino también en el tiempo; para producirlas, una multitud de espíritus diversos asociaron, mezclaron, combinaron sus ideas y sus sentimientos, largas series de generaciones acumularon aquí su experiencia y su saber” (Durkheim, 1968: 22-23).*<sup>97</sup>

Remarcamos la importancia de las representaciones colectivas, en el sentido que son éstas las que subyacen a todo el complejo cultural e *identitario* étnico del grupo o sociedad, pues de este conjunto de representaciones acumuladas en una serie de momentos, de espacios, de *territorios*, de experiencias, conocimientos, sentimientos e ideas, es que se forman otros elementos como la *Weltanschauung* (cosmovisión), las normas de comportamientos, de juzgar y ser juzgado como parte de un sistema de valores. En resumen, ahí se encuentran los fundamentos de la totalidad o mundo que da soporte a un grupo étnico diferenciado. Recordemos de paso, que la ideología es un sistema que permite eliminar las contradicciones de una sociedad mediante un discurso,

---

<sup>96</sup> Cardoso, *op. cit.*, p. 96.

<sup>97</sup> *Ibid.*, pp. 96–97.

pero que tiene por función específica, una forma de asumir las representaciones colectivas de un grupo.<sup>98</sup> Recordemos además, que es el mismo grupo étnico que para construir su *identidad*, como vimos con Barth, elige de estas representaciones colectivas, las que le son más significativas (junto con otros rasgos culturales o ecológicos) para representarlas frente al grupo como una forma de diferenciación, límite y/o *frontera*, es decir produce su *identidad* a partir de éstas. Asimismo y por otra parte, la creencia popular o colectiva “tiene por función *representar* la representación [colectiva]”.<sup>99</sup> Pero ¿cómo ocurre esto? Según Cardoso, apoyándose de Lévi-Strauss, nos dice que las creencias colectivas no pueden ser más que conscientes, pues para poder vivir, experimentar y “verbalizar” una creencia, primero, el sujeto debe de estar plenamente consciente de ésta. Como decíamos siguiendo a Belmont, las creencias colectivas tienen la función de representar las representaciones colectivas, no de asumirlas -que es el caso de la ideología mediante un discurso de armonización social de sus contradicciones. Qué nos dice de éstas Cardoso:

¿cuál es la relación entre la creencia y la representación colectiva? En “Le sorcier et sa magie” y en “L’efficacité symbolique”, para mencionar sólo dos de sus ensayos, Lévi-Strauss demuestra con singular acierto la presencia de un sustrato cultural constituido por representaciones colectivas, cuya función sería asegurar la eficacia de ciertas prácticas mágicas y chamanísticas. La creencia en el chamán, por ejemplo, estaría sustentada en ese sustrato cultural constituido por representaciones: creencia compartida por el enfermo, por el público (testigo real o virtual de los ritos chamánicos) y, en cierto modo, por el propio chamán. [...] Como afirma muy a propósito Lévi-Strauss, “Quesalid no se convirtió en un gran hechicero porque curaba a sus pacientes; él curaba a sus pacientes porque se había convertido en un gran hechicero [...]” (Lévi-Strauss, 1977: 198). La existencia de un “consenso social” es lo que hace viable al chamán. [...] Llegamos ahora al punto: la creencia en el chamán (o en un chamán, específicamente en Quesalid) es variable, puede ser mayor o menor, existir hoy y dejar de hacerla mañana, eventualmente regresar en el futuro. Pero esa creencia sólo puede existir si el grupo, manifestando algún tipo de inconsciente colectivo, exige un chamán con tales y cuales atributos, como una categoría social indispensable para la viabilidad (ya no sólo del chamán) sino del propio sistema social, de la propia sociedad. En otras palabras, la gramaticalidad del sistema sería dependiente, entre otras categorías igualmente necesarias, de la actualización de la categoría chamán. Los chamanes individuales, de carne y hueso, son creados por el inconsciente colectivo a imagen de los chamanes míticos. En este caso, la creencia en un determinado chamán y, por consiguiente, la legitimación de los poderes del mismo, sólo se sustentan gracias a esa especie de sustrato cultural, constituido por ciertos “hábitos mentales” o representaciones colectivas.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>99</sup> Belmont, Nicole (1971), “Las creencias populares como relato mitológico”, en: Eliseo Verón (ed.), *El proceso ideológico*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, p. 106.

<sup>100</sup> Cardoso, *op. cit.*, pp. 97-99

Así, las representaciones colectivas subyacen a todo el continuum de cultura, *identidad* étnica, creencias e ideología. Me gustaría dejar hasta aquí el tema de los rasgos constitutivos de la *identidad* étnica y señalar un término que abre la reflexión en torno a la tesitura de nuestra investigación, el de “fricción interétnica” de Cardoso<sup>101</sup>.

### **Etnocentrismo: Un Mundo moderno**

Con el término de la categoría “fricción interétnica” Cardoso quiere poner énfasis en el tipo de relación *fronteriza* que habilita una confrontación abierta en un plano interétnico. Dicho término nos remite a las relaciones entre grupos étnicos que son “irreversibles”, en el sentido de que no pueden escapar de dicha relación y ésta, por otra parte, está signada por la confrontación irreconciliable, lo que nos permite mirar en casi todo derredor nuestro, pues en nuestra América Latina estas fricciones interétnicas se han convertido en el paisaje actual e histórico, de sociedades sumidas en la confrontación abierta y en la imposición colonial de Un Mundo, único y posible dentro de los estrechos esquemas de la modernidad. Por otra parte, se ha querido culpar al concepto de cultura -por ser un concepto que intenta identificar los atributos idiosincráticos de las distintas culturas- de haber habilitado los recursos teóricos de donde emerge la diferencia y de donde no puede más que ocurrir (según esta crítica), que haya conflictos porque esas diferencias -en muchos casos irreconciliables- se han hecho inmensas, yendo desde las mismas religiones, pasando por sistemas de valores y teniendo una desafortunada recalada en las formas raciales asociadas a cada grupo.

Pero en este sentido es importante lo que nos dice Bartolomé: “Sin embargo, la cultura suele ser ahora acusada de comportarse como una creadora de diferencias y exclusiones, olvidando lo que los antropólogos habíamos aprendido desde un principio, es decir, que las culturas permiten ser y hacer, *diferenciar no es su propósito* sino una consecuencia de la confrontación de unas con otras.”<sup>102</sup>

Para Bartolomé las confrontaciones interculturales y entre *identidades* étnicas a partir de sus *fronteras*-límites no pueden ser explicadas en las diferencias, ni tampoco en que el presupuesto de tales *fronteras* sea el conflicto. Dichas confrontaciones y choques hacen parte de relaciones desplegadas “para establecer situaciones de segregación y discriminación social o racial. Es decir, cuando [las culturas] no responden al juego de las estructuraciones ideológicas de las mutuas

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 56

<sup>102</sup> Bartolomé, *op. cit.*, p. 70.

representaciones colectivas de los grupos en contacto, sino cuando son impuestas como límites entre dominantes y dominados, en contextos donde se registra un pluralismo desigual al que las fronteras étnicas pretenden reproducir y perpetuar”.<sup>103</sup>

En esta misma lógica, Barth argumenta, que una de las causas de la existencia de desigualdades al interior de grupos étnicos y/o dentro de sociedades poliétnicas, es la que se desprende de un control exclusivo de los medios de producción por parte de un grupo interno o externo a cualquier sociedad, que ejerce en detrimento de los demás grupos, monopolizando recursos y producción, lo que está claramente identificado, pues produce una estratificación desigualitaria por clases sociales, que según Barth es una forma de organización más básica y al mismo tiempo más fragmentaria que la jerarquización que se establece a través del estatus.<sup>104 105</sup>

En el sentido de ir contribuyendo a la deconstrucción de la idea de Un Mundo o modelo único posible de existencia, representado por occidente y su propuesta de modernidad capitalista, me gustaría echar mano de un modelo filosófico latinoamericano que nos va a permitir acercarnos de mejor forma a esta problemática que habilitan las relaciones interétnicas en conflicto, esquema que no es ajeno al tema de la inclusión/exclusión que habilitan las *fronteras*.

Con esta revisión teórica-filosófica de ciertos conceptos relacionales con el de *ontología* en el contexto de América Latina pretendemos poder acercarnos a una comprensión que nos permita conocer mejor los mecanismos por medio de los cuales construimos mundos, y establecer algunas dinámicas procedimentales para situar nuestro campo de estudio -que es las *territorialidades* y las *fronteras*- en relación a estos abordajes. Me gustaría como forma de ir desbrozando el terreno, acercarnos a éste, citando algunas definiciones sobre lo que entendemos por ontología. Dussel resume de manera concisa lo que podemos entender por ontología: “Los entes, las cosas, como posibilidades valiosas que están en mi mundo, están comprendidos dentro

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 71

<sup>104</sup> Las jerarquías se organizan más en función del estatus y no están directamente determinadas por acumulación y control de medios de producción, sino por atributos cualitativos que descansan en el sistema de valores de un grupo étnico. Véase: Barth, *op. cit.*, pp. 33-36.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 33



de la *totalidad* del mundo. A esto lo llamamos lo *ontológico*.”<sup>106</sup> Otra definición de ontología pudiera ser la que ofrece Blaser y que explica Escobar en su *Sentipensar*:

[...] ontología se refiere a aquellas premisas que los diversos grupos sociales mantienen sobre las entidades que realmente existen en el mundo. Así, por ejemplo, en la ontología moderna existen: “individuos” y “comunidades”, “mente” y “cuerpo”, como también: la “economía”, el “mercado”, el “capital”, “árbol”, “insecto”, “especies” y, por supuesto, “mundo” —todos estos como constituidos en sí mismos, autosuficientes—. Dentro de esta ontología, la vida está poblada por “individuos” que manipulan “objetos” en “el mundo” con mayor o menor eficacia.<sup>107</sup>

Así, lo ontológico hace referencia a lo que “es” y lo que “existe”. Partiendo de la tradición moderna occidental, también podemos decir que estas existencias son autónomas desde su concepción abstracta. Dichos seres apuntan a la existencia de algo (una entidad abstracta) o alguien, (una entidad humana) designaciones donde caben seres, objetos y fenómenos.

Hasta aquí todo parece ir bien, ser claro y armonioso hasta que complejizamos nuestras observaciones, hallazgos y acercamos nuestras posibilidades de comprensión sobre el “ser” y la “existencia”, más allá de la propia modernidad. En un plano “sociohumano”, para Dussel buscar lo ontológico implica ir al fundamento de los proyectos de mundo, esto es, ir a las profundidades de lo que los seres humanos, entrañamos como anhelos u objetivos de vida, pues son en el fondo éstos y no sólo las abstracciones (modernas y racionalistas), las que definen lo que es y lo que no es. Al respecto, Dussel argumenta que:

[...] podemos mostrar todo un proyecto humano y todo lo que está detrás del mismo, porque todo *ente* está fundado en el *proyecto* y el *proyecto* es el fundamento de todo lo que habita en el mundo. Si tengo como fundamento primero el “estar-en-la-riqueza”, todo lo que esté en mi alrededor lo consideraré sólo desde allí. [...] Quiero decir que el fundamento de lo que llamé mundo (el de mi barrio, por ejemplo) no es simplemente lo que se está dando, sino que es principalmente el proyecto de existencia que soy, que nosotros somos, que un pueblo es. [...] “Poder-ser” en este caso no es simplemente lo que uno es, sino como uno se “comprende poder-ser”. El señor feudal se comprendía poder-ser “en-el-honor”; San Francisco se comprendía poder-ser “en-la-santidad”; mientras que el burgués, que ya nacía en esa época, se comprende en ese mundo como poder ser “en-la-riqueza” [podemos establecer una relación de estos fundamentos con las representaciones colectivas].<sup>108</sup>

Ese “poder-ser” también podemos ubicarlo dentro de esta trama teórica como el soporte de una *identidad* que puede congregarse a una población en torno a un proyecto, como el de saberse

---

<sup>106</sup> Dussel, Enrique (1995), *Introducción a la filosofía de la liberación*. 5a ed., Bogotá, Nueva América (Colección Contestación, 6), p. 109.

<sup>107</sup> Escobar, Arturo (2014), *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Ediciones Unaula, pp. 95–96.

<sup>108</sup> Dussel, *op. cit.*, p. 93.

interdependiente con la naturaleza y defenderla y en ese sentido defender esa naturaleza apropiada, que es mi *territorio*, mi cultura (mis representaciones colectivas), mi *identidad*.

Como podemos ver en el pensamiento de Dussel aparece la idea de un fundamento del ser, pudiéramos decir que no es propiamente la simple idea de “ser” como “humano”, “árbol” o “mesa”, es decir como abstractos. Estos entes entrañan relaciones, que son dejadas por fuera en esa construcción abstracta, representativa y lógica con la que la modernidad pretende enmascarar la idea del “ser”. Como decíamos, esas relaciones ontológicas, son en realidad las que pueden explicar los fundamentos de toda una cultura y la posibilidad de rastrear cortes históricos que nos remiten referencialmente a esos seres-sujetos (por ejemplo la montaña, las personas, las entidades mágicas que habitan el río) y sus relaciones. Así más que a esas entidades autónomas y autorreferenciales, el “ser”/“existir” y “no ser”/“no existir” nos impele a buscar los fundamentos. Esto se puede describir con el término que Escobar usa de “ontologías relacionales” que más adelante revisaremos.

Pero antes de pasar específicamente al campo de las creencias colectivas -que podríamos entender como las representaciones de los fundamentos-, vale la pena traer a colación la idea de “totalidad” y así también de “El” o “Un Mundo”.<sup>109</sup> Cuando Dussel hace referencia al concepto de “totalidad” lo hace en el sentido de enfatizar que todo proyecto de vida y de existencia entraña una “totalidad”, un mundo, coherente con sus fundamentos y que de cierta manera son éstos los que definen la idiosincrasia de los entes de ese mundo y que permiten a ego una orientación lógica aparejada a éstos. Dichos fundamentos pueden ser: las representaciones colectivas del mundo, del cosmos (*Weltanschauung*), es decir el conjunto de códigos por medio de los cuales los entes de tal mundo saben cómo deben actuar (sistema de valores), lo que en última instancia permite producir *identidad*. Así la totalidad guarda coherencia con su fundamento. El concepto de “totalidad” hace referencia al mundo que habito y que me comprende, así como a todas las entidades que vislumbro como parte de ésta, lo que en otras palabras se puede percibir como la “totalidad de sentido”, es decir, lo que es inteligible para mí: mi mundo colectivo. Esto tiene varias implicaciones, una es el horizonte de ese mi mundo, lo que alcanzo a ver y reconozco. Esto conlleva una idea de límites también, de circunscripción de mi mundo, de *fronteras*, “lo que

---

<sup>109</sup> En palabras de Cardoso las representaciones colectivas permiten representar lo que “es” y lo que no “es”, en coherencia con cada mundo. Más adelante se revisará este planteamiento.

se encuentra *fuera* de mi experiencia, me es incomprensible. El ‘círculo’ (*circum*), como totalidad de mi mundo, es el horizonte de mi mundo y ese horizonte abarca todo lo que es. [...] Horizonte viene del griego *horizo* que significa ‘delimitar’”.<sup>110</sup> Aquí otra vez llegamos a puerto, es decir a la constitución de límites, *fronteras* y *territorialidades*. Esto no implica ninguna contradicción con lo que nos permite referenciarnos, lo que nos permite avanzar en ese mundo conocido. Podemos decir que todos tenemos un mundo y por lo tanto un horizonte -o *frontera*-.

Para la sociedad moderna y racionalista -representada por Europa y los Estados Unidos, principalmente- esta afirmación de que “todos tenemos un mundo” parece no ser tan clara, pues no parecerían reconocer los límites de su propio horizonte. Más bien ahí opera otra cosa una expansión de sus *fronteras* por sobre todas las demás, en una suerte de reducir y eliminar las otredades hasta incorporarlas a su lógica, pero des-sujetizadas.<sup>111</sup> Me gustaría hacer una acotación aquí con respecto a esta incapacidad para poder ser consciente de los demás mundos. Es interesante que, en la base de la emergencia de la *identidad* étnica, el etnocentrismo sea una de las piedras que sirven de basamento para la construcción de ésta. El problema sería, en realidad, la incapacidad para relativizarse:

En el caso de la identidad étnica, ésta se afirma “negando” la otra identidad, que ha sido visualizada de manera “etnocéntrica”. En este sentido, el etnocentrismo, como sistema de representaciones, es la comprobación empírica del surgimiento de la identidad étnica en su estado más “primitivo” –si me es dado expresarlo así–. A través de “nuestros valores no sólo juzgamos los valores de los otros sino también a los *otros*”. [...] El “etnocentrismo” aquí se caracteriza por la incapacidad generalizada de la ideología étnica para relativizarse; dicho de otra manera, es la virtual incapacidad de la identidad étnica para producir una visión o “retrato” de la otra (identidad) que le es complementaria, sin valerse de criterios absolutos, compatibles con sus representaciones y abrigados por su ideología étnica.<sup>112</sup>

Arturo Escobar también identifica esta incapacidad de no reconocer los *Otros Mundos* buscando reducir todos éstos a *Un solo Mundo*. Involucrando la dimensión *territorial* que es una de las variables centrales del presente trabajo, en relación a la *territorialidad* licán antai y mapuche, citamos lo que dice Escobar: “Igualmente, aunque la ocupación de territorios colectivos usualmente involucra aspectos armados, económicos, territoriales, tecnológicos, culturales y ecológicos, su dimensión más importante es la *ontológica*. En este marco, lo que “ocupa” es el

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>111</sup> Ceceña, 2018, *op. cit.*, p. 185.

<sup>112</sup> Cardoso, *op. cit.*, pp. 55; 106.

proyecto moderno de Un Mundo que busca convertir a los muchos mundos existentes en uno solo.<sup>113</sup>

Simple y llanamente se trata de imponer la idea de un solo mundo, un solo horizonte de sentido y revestirlo de rasgos positivos a través de formulaciones racionalistas y universalistas. Por supuesto que esto les ha requerido el uso de métodos tan aborrecibles como son el etnocidio y el genocidio. Uno de los fundamentos que les ha permitido imponer su mundo como El Mundo, es el sometimiento a través de la violencia y la imposición de su proyecto (el moderno) que simple y llanamente es la imposición de sus fundamentos ontológicos a todo ser colonizado. Al respecto dice Dussel:

Lo que ha pasado es que, de hecho, un grupo ha constituido a su mundo -en el sentido que indiqué antes: totalidad de sentido, proyecto, fundamento-, en el mundo natural y divino; ha divinizado su mundo [occidental] y dice que es eterno y, además, que es natural. De manera que ser virtuoso es actuar según la naturaleza. Necesariamente, pues, cuando afirmo que es natural lo que es de mi mundo, si otro es de otro mundo, ese otro es antinatural, porque no es de mi mundo. De este modo, el Otro es negado como otro, es interiorizado al mundo como cosa y, a su vez, es definido desde el ser de la totalidad, que no es sino el ser de un subgrupo dominante.<sup>114</sup>

Una vez instalado por Hegel el debate acerca de la totalidad ontológica moderna y de reducir la existencia a un dispositivo racional, aparecen varios filósofos que hacen crítica de los postulados hegelianos intentando todos a su forma, superar filosóficamente la idea de totalidad (racional). Entre ellos figuraron Heidegger, Marx y Kierkegaard. Para Dussel, una de las formulaciones que más tienen sentido pero que no dejan de quedarse en los límites de la misma totalidad (como todas las demás) es la que afirma que la totalidad puede ser superada por la sensibilidad, criticando de paso la posición racionalista de Hegel.<sup>115</sup> A propósito, la siguiente cita:

Feuerbach ataca el postulado primero de Hegel que dice que "el ser y la razón es lo mismo" (Como había pensado Parménides), pues afirma que Hegel ha pensado todo como razón pero; más allá de la razón está la sensibilidad. Lo que nos interesa es que aquí, más allá de la totalidad ontológica [moderna], hay todavía *realidad*. [...] La sensibilidad accede al *más allá*; si no lo sensibiliza, quiere decir que era un puro objeto del entendimiento. La sensibilidad llega más allá que el puro entendimiento.<sup>116</sup>

Según Dussel, aun los intentos más certeros de Kierkegaard no logran salir de la totalidad, pues no vislumbran que esa salida está en el *encuentro* con el Otro. Es aquí donde esa exterioridad se

---

<sup>113</sup> Escobar, *op. cit.*, p. 76.

<sup>114</sup> Dussel, *op. cit.*, pp. 125–126.

<sup>115</sup> Igualación del ser con la razón, por tanto, para Hegel no puede existir uno sin el otro.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 110.

cumple, logra vislumbrarse. Heidegger tampoco logra ver la exterioridad a pesar de que concibe la totalidad como “Mundo” (“la totalidad neutra, inocente”), de lo que una operación gramatical, la del plural, le hubiera permitido asomarse a esa exterioridad y no ver otra cosa que “mundos”, de marginados, inferiorizados, empobrecidos y salvajes, pero al fin y al cabo mundos. Aun así, haciendo caso a la advertencia de Dussel de atender el horizonte de totalidad del tiempo histórico del que participaron estos filósofos, no podemos más que aceptar que la idea de exterioridad estuvo nublada por un deslumbramiento de las conquistas ontológicas, políticas y militares de las que fueron parte sus Estados de origen por medio del colonialismo. El occidente sufre de la dolencia de ver su mundo y creer que es El Mundo universal (de ahí el apelativo de *Mundial* de la Primera y Segunda guerra). Pero ¿cuál es el camino procedimental por medio del cual Dussel llega a la idea de exterioridad y con ello desarticula la idea de “un solo mundo”? No podemos retrasar más el tema del “Otro” y la exterioridad, dos lados de la misma moneda:

El Otro que es interpelación es por ello *exterioridad*. Voy a llamar exterioridad a aquel ámbito que está más allá de la totalidad, porque es como el no-ser, es como la nada [...]. Para los griegos, los que estaban más allá del muro de la ciudad (Heráclito, llamaba al muro de la ciudad el *lógos*, el ser), de la Magna Grecia o de Anatolia (donde estaban Efeso y las pequeñas colonias griegas), los llamaban bárbaros. Lo que está más allá de la civilización es la barbarie, nos enseña un autor argentino del siglo XIX que escribió *Civilización y barbarie* [Domingo Faustino Sarmiento]. La civilización es la totalidad y la barbarie es lo que está más allá de la civilización, es el no-ser.<sup>117</sup>

Para Dussel, la “metafísica de la alteridad” es esa formulación la que permite surcar ese espacio más allá de la totalidad, el negativo de la ontología moderna. Es la forma de saber pensar la exterioridad, la otredad, a través de la filosofía de la liberación. Pero ¿cuál es el paso “transontológico” que le permite a ego moderno ser interpelado por la otredad y poder acceder a la exterioridad? Para la filosofía de la liberación es crucial el “encuentro”, que rompe la totalidad, que inmiscuye una ruptura ontológica y que sitúa el plano en interpelación de uno y “otro”.<sup>118</sup> Ese encuentro se reviste de revelación, dispositivo por medio del cual se accede, se logra una apertura cognoscitiva de la exterioridad. Pero ¿cómo describe Dussel este proceso de discontinuidad de esta totalidad que habilita la interpelación de la otredad y por lo tanto la exterioridad? ¿cuál sería el método, forma o camino para cruzar la *frontera* hacia la exterioridad?

El método ontológico-dialéctico llega hasta el fundamento del mundo, aun como futuro, pero se detiene ante el Otro como un rostro de misterio y libertad, de historia dis-tinta. Adviertan que uso

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>118</sup> Pensar más allá del ser, en el otro, por medio de la metafísica de la alteridad o filosofía de la liberación.

la palabra "dis-tinta" y no "di-ferente". [...] Diferir es lo que, habiendo estado unido, ha sido llevado a la dualidad; porque se ha dado un momento de unidad primigenia es posible el retorno a la unidad y el retorno es el principio de la totalidad. En cambio, si el Otro ha sido originariamente distinto, no hay diferencia ni retorno; hay historia, hay crisis; es una cuestión totalmente diversa. De esta manera, el Otro es originariamente distinto y su palabra es ana-lógica, en el sentido de que su *lógos* irrumpe interpelante desde más allá de mi comprensión; viene a mi encuentro.<sup>119</sup>

Pero esa otredad sólo se resuelve en la revelación de esa exterioridad como ruptura de mi totalidad, a la que solo puedo ser capaz de conocer por medio de la interpelación del otro. Asimismo, dentro de cada una de las totalidades diversas que habitan discontinuas en la tierra, también se resuelve la *identidad* como dispositivo congregante y emanado de proyectos y fundamentos colectivos de cada una de esas totalidades o mundos.

Es verdad que el ser exterior, el Otro, permanece más allá de la totalidad, pero al mismo tiempo la revelación para poder vislumbrarlo se da en la interpelación que hace el Otro a algún ente de la totalidad (en este caso al "yo" europeo, que solo incluye a esa otredad como objeto "designado-para", cosificado, objetualizado, bestializado, des-sujetizado). Sí tal interpelación desde la exterioridad no posibilita la revelación de la otredad a la totalidad debido a que sus entes no la perciben por su filtro objetivizante y des-sustanciador, no hay ruptura ontológica. No hay interpelación de la exterioridad. El ente de la totalidad sólo podría ver la exterioridad por revelación, es decir por medios analécticos (más allá de la razón) y para eso se requiere disposición, es decir estar colocado de cierta forma susceptible a esa interpelación de la exterioridad. En esa: revelación-Otredad-exterioridad, Schelling parecería ver la libertad. Quedaría así: revelación-otredad-exterioridad-libertad. Ahora sí la cita que contribuye a la reflexión:

Schelling dice que la existencia de una cosa no solamente es cognoscible, sino que para que realmente pueda verificarla hay que tocarla sensiblemente. Esto quiere decir que hay algo exterior a la totalidad hegeliana de la razón, algo exterior que puede manifestarse por revelación. Este más allá de la razón, se verifica plenamente en la revelación (Schelling es autor de una obra titulada *Filosofía de la revelación*). El filósofo afirma que, cuando alguien se revela, manifiesta una verdad que está más allá de las posibilidades de la razón, lo que no significa que esa verdad sea irracional, sino que es supremamente racional porque indica el origen al cual la propia razón no podrá llegar. La razón llega hasta el fundamento, pero jamás puede llegar hasta donde el Otro se revela; hasta su libertad. Schelling piensa esto en relación con el absoluto, pero con ello plantea bien la cuestión. Plantea la exterioridad del Otro, que es real más allá de la racionalidad del sistema y que puede revelarme algo nuevo.<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, pp. 233–234

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 237.

El método de Schelling, que parece no dejar de lado el racionalismo tan imperante en las escuelas occidentales de pensamiento, propone así, de refilón (sin ser muy consciente de lo que significó), que la revelación que se manifiesta en un encuentro, (más allá de lo de “supremamente racional”) que la razón no puede alcanzar, es capaz de provocar una fisura ontológica a la totalidad de un mundo. Eso que no puede alcanzar la razón es la *Otredad*, es la *exterioridad* a la totalidad ontológica-racional-dialéctica, es el absoluto/libertad. La diferencia crucial entre la ontología racional-dialéctica y la ontología analéctica-dialéctica parece radicar en el punto de apoyo, pues la ontología occidental moderna habilita esos tránsitos dialécticos por entidades totales, siempre dentro de los límites que le impone su proyecto de entes autorreferenciales de la totalidad, los fundamentos de “El Mundo”, esa totalidad cerrada y autónoma que no incluye al *Otro*, que no lo concibe, que lo deja en el exterior. Cosa distinta pasa con el método analéctico que su punto de apoyo es el *Otro* y sus atributos de exterioridad. Así el sujeto que proviene de la totalidad de abstracciones autorreferenciales, en la medida que se permite la interpelación no racional hecha por el *Otro*, abandona por un momento su totalidad y comienza a andar un camino desconocido hasta encontrarse con las entidades relacionales de la exterioridad que surgen por revelación en cada interpelación del *Otro*, referenciándose siempre en éste como medio de alcanzar a conocerlo y de cuestionar su propio Mundo, su propia totalidad. Según Dussel esto sólo podría habilitarse gracias a la posibilidad del amor al *otro*:

El método ana-léctico surge *desde* el Otro y avanza dialécticamente; hay una discontinuidad que surge de la libertad del Otro. Este método, tiene en cuenta la palabra del Otro como otro, implementa dialécticamente todas las mediaciones necesarias para responder a esa palabra, se compromete por la fe en la palabra histórica y da todos esos pasos esperando el día lejano en que pueda vivir con el Otro y pensar su palabra, es el método ana-léctico. Método de liberación, pedagógica analéctica de liberación.<sup>121</sup>

Con Escobar acudimos a una reinterpretación y redimensionalización del término ontología. Vale decir que dichos procesos pasan con este autor por una pluralización que termina diversificando el término en “ontologías” (se podría complementar del Sur). Estas ontologías lo que pretenden es dimensionar la existencia de los muchos mundos, fórmula zapatista que permite incorporar al mundo físico todos los demás mundos ontológicos: “un mundo donde quepan muchos mundos”. Para este antropólogo colombiano las ontologías permiten dilucidar esas *otredades*. Así los pueblos originarios y las diversas colectividades latinoamericanas que

---

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 236.

aparecen únicamente como una exterioridad indeterminada frente a Occidente, son asumidas como dueñas de una racionalidad particular, con un ethos igualmente suyo y con una forma distinta de concebir las relaciones ya sea con seres humanos y seres no-humanos (entes relacionales) -se habilitan verdaderas ontologías-mundos que son susceptibles de hacerse discontinuos frente a sus otredades. Las “ontologías relacionales” pueden ser tenidas por el inverso de la totalidad ontológica occidental, pues decantan otras existencias, haciendo énfasis en las relacionalidades que no se agotan en el sentido propio. El término de ontologías relacionales sobre todo hace énfasis en las relaciones que trazan una verdadera interrelacionalidad social, no solo con seres humanos, sino también con entidades incorpóreas, como son los antepasados que en muchas cosmovisiones indígenas habitan los cultivos, las cañadas y otros espacios. Asimismo, estas racionalidades incluyen a muchos entes naturales como son en variados mitos y cosmovisiones de pueblos originarios: las montañas, los ríos, la tierra, el cielo, la lluvia y un sinnúmero de seres y animales que habitan los entornos ecológicos-territoriales:

En estas ontologías, los territorios son espacios-tiempos vitales de toda comunidad de hombres y mujeres. Pero no solo es eso, también son los espaciostiempos [sic] de interrelación con el mundo natural que circundan y es parte constitutivo de este. Es decir, la interrelación genera escenarios de sinergia y de complementariedad, tanto para el mundo de los hombres-mujeres, como para la reproducción de los otros mundos que circundan al mundo humano [ontologías relacionales]. Dentro de muchos mundos indígenas y en algunas comunidades afrodescendientes de América Latina, esos espacios materiales se manifiestan como montañas o lagos que *se entiende tienen vida o son espacios animados*. El territorio se concibe como algo más que una base material para la reproducción de la comunidad humana y sus prácticas. Para poder captar ese algo más, el atender a las diferencias ontológicas es crucial. Cuando se está hablando de la montaña como ancestro o como entidad sintiente, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto [entidades autorreferenciales, totales y asimétricas]. Cada relación social con no-humanos puede tener sus protocolos específicos, pero no son (o no solo) relaciones instrumentales y de uso.<sup>122</sup>

Vistas de esta manera las ontologías relacionales nos permiten reconocer y abordar verdaderos mundos exteriores por revelación analéctica, verdaderos entramados de pluriversos, dónde la sinergia y la complementariedad son la vara con la que se miden los procesos. En ese sentido esta serie de relacionalidades nos remiten a la propuesta de Haraway sobre su metáfora de los seres tentaculares que crean relaciones en red, donde los intercambios de materia, información o estímulos, no recaen en un solo nodo de la red sino en la colaboración interrelacionada y no mecanicista, donde todos colaboran en algún momento de los intercambios. Donde humanos,

---

<sup>122</sup> De la Cadena, como fue citado en Escobar 2014, *op. cit.*, pp. 103–104.



materia, animales, energía, todo cuenta en una colaboración basada en la confianza en la red. La pérdida de alguno de los elementos – como ejemplo está la pérdida de ciertos animales y plantas, o de los témpanos de hielo en los polos- implica la ausencia de uno de los elementos que componen la red, que habilita el duelo, pues la ausencia deja incompleta la actividad de la red.

Los seres tentaculares crean sujeciones y separaciones, cortes y nudos; crean una diferencia; tejen senderos y consecuencias, pero no determinismos; son abiertos y a la vez anudados, de algunas maneras y no de otras. [...] Los seres tentaculares no son figuras incorpóreas: son cnidarios, arañas, seres con dedos como los humanos y los mapaches, calamares, medusas, espectacularidades neuronales, entidades fibrosas, seres flagelados, trenzas miofibrillas, enredos microbianos y fúngicos enmarañados y cubiertos de fieltro, enredaderas exploratorias, raíces inflamadas, seres con zarcillos que se estiran y trepan. Los tentaculares son también redes e interconexiones, bichos de TI, dentro y fuera de la nube.<sup>123</sup>

Por último, me gustaría reflexionar sobre una cosa en relación a las *fronteras*, las *identidades* contrastantes, los límites terrenales, sociales, culturales y políticos, esto es que una de las únicas herramientas a la que no podemos renunciar, es a la negociación, puesto que esto habilita la fisura a nuestras totalidades y mundos y posibilita el diálogo con la otredad, el intercambio y la relativización de nuestros mundos, límites e *identidades*. El mismo Barth habla sobre que cuando por medio de las estructuras de interacción interétnica (pautas de negociación) dos *identidades* conviven, tienden a generar una congruencia de valores y creencias, reduciendo sus diferencias culturales.<sup>124</sup> Porque, siguiendo a Bartolomé, las *fronteras* y los límites no son puntos de conflicto, sino puntos de convergencia, donde se pueden articular nuevas maneras de relacionarse, así como nuevas *identidades*, haciendo eco de la *Borderlands/La frontera. La nueva mestiza* de Anzaldúa.<sup>125</sup>

## Sumario

El tema de la *identidad* así, tiene su correlato en la diferencia. Lo que parecería ser señal de similitud e identificación, simplemente no aparecería sin su diferencial, es decir sin su *fronterizo*. Porque la presencia de los diferentes, de aquellos *fronterizos*, impele a que las diferencias sean acentuadas, de tal suerte que lo que es identificación y similitud al interior de un grupo, se convierte en una afirmación de tal etnia en su forma de emblema frente al *fronterizo*. Pero ¿qué

---

<sup>123</sup> Haraway, Donna; Torres, Helen (2019), *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chtbuluceno*, Bilbao, Consonni, pp. 61-62.

<sup>124</sup> Barth, *op. cit.*, p. 18.

<sup>125</sup> Anzaldúa, *op. cit.*

pasa en relación a los grupos interdigitados de la región atacameña? El tema de la región geoeétnica sur andina -es decir la región actual del norte de Chile y sus confluencias con Bolivia y Argentina-, siempre ha sido un desafío para los investigadores a la hora de explicar si hay diversidad de grupos étnicos o si son parte del mismo y más bien operan diferenciaciones de especialización y adaptación. La forma de resolverlo a mi forma de ver, es lo que el mismo Barth esgrime, en relación a que hay ciertas estructuras para la “interacción interétnica”, donde se habilitan espacios hechos para las dinámicas *fronterizas*, donde las propias diferencias tienden a atenuarse o se permite que sean menos marcadas. Incluso en el ejemplo de Barth con los Pathanes hay protocolos y maneras para regular esos espacios de interacción, y ésta sea la más efectiva posible. Fuera de esas estructuras, al interior del grupo étnico, se reservan todos los demás rasgos y elementos de la *identidad*, la *ideología* y las creencias colectivas del grupo, que le permiten afirmar sus propias formas *identitarias* a través de un doble juego de afirmación y mantenimiento de *fronteras* de todo tipo con los de fuera. Creo que en la zona atacameña y circumpuneña, operaba en el pasado algo parecido con el acceso recíproco a las distintas áreas del gran *territorio* sur andino y sus recursos como base común muchas veces traducida en intercambios mediados por caravanas. Pero al interior de cada grupo diverso y diferenciado, quizá se habilitaban una serie de restricciones o *fronteras* para poder afirmar la propia *identidad*, cosmovisión, lengua, mitos e historia propia, diferenciándose de los demás grupos circunvecinos.

Por otra parte y haciendo eco de los procesos que han vivido nuestros estudios de caso, podemos decir, que la *desterritorialización* ha sido vivida por todos de alguna manera, en el sentido de un proceso de dislocación del origen y sus referentes, debido a la infinidad de diásporas que han operado en el mundo, unas intencionadas y otras obligadas. Algunos fuimos parte de tales procesos cuando ya éramos una consecuencia de los mismos. Otros -y con otros me refiero a los lican antai y los mapuche, pero también a todos los pueblos indígenas y afrodescendientes de Latinoamérica-, han sido *desterritorializados* de manera violenta y sin posibilidad de retorno a lo que realmente fueron, además de imponérseles muchas trabas y obstáculos para desarrollar, reivindicar y recrear lo que siguen siendo en la actualidad: pueblos preexistentes a la fase occidental. Lo más complicado es que tal proceso se continúa y se perfila como de larga duración por el tiempo que lleva desarrollándose. Se produce en su versión más cruel con atacameños y mapuche, a partir de la conquista europea, se recrudece con el Estado chileno hasta el día de hoy con un despojo simulado, discrecional, siempre violento en el caso mapuche, en usufructo de las

élites nacionales y extranjeras y en detrimento de la *territorialidad e identidad* indígena lican antai y mapuche.

Es importante señalar que una de las estrategias para imponer un nuevo sistema regulatorio de *territorialidad* y de la vida en su conjunto, ha sido la del colonialismo, llámese europeo o interno, para la explotación de recursos, control *territorial* e implantación de un modelo occidental basado en el capitalismo y la modernidad, un ethos moderno, lo que conlleva la operación epistemológica y ontológica de la fragmentación del mundo, la separación de la complejidad del mundo, de fenómenos entreverados, interdigitados, procesos que confluyen de manera espontánea, que también se decantan, se influyen y friccionan unos a otros desencadenando la irreductibilidad. En suma asistimos a la de-sujetivación de todo lo existente. El *territorio* occidental es así, un *territorio* cosificado, objetualizado, profanado, saqueado, explotado, envilecido y contaminado.

Los discursos racistas actuales en buena parte están alentados por la idea del autóctono metropolitano y el foráneo colonial, donde se enarbolan los posicionamientos nacionalistas como si todos no fuéramos foráneos en alguna medida y lugar (de ahí los mensajes xenófobos contra los migrantes). En tal discurso el autóctono ejerce un discurso ideológico de pureza frente al foráneo, lo cual es contradictorio, porque el colonizador en su colonia es el foráneo. En el caso de Latinoamérica tal contradicción sería resuelta a través del despojo de todo lo perteneciente al originario de esta tierra, justificado por un discurso elaborado desde los derechos cristianos, pero que solapa la idea de la superioridad racial, amén del aparato ideológico de la modernidad y el progreso (transferido a la biología a través del darwinismo social), con lo que se ha respaldado el saqueo y la violación, no del humano, pero sí del hereje cercano a la bestia (todas las formas no cristianas son herejes por antonomasia). Así es que se habilita la no posibilidad de ser para nuestras poblaciones originarias latinoamericanas (y en esa medida y grado a todos los que tenemos una cantidad de indígenas en nosotros), dentro del contexto moderno y occidental inaugurado desde las conquistas europeas y continuado por las élites nacionales y extranjeras, porque es ahí donde se les arrebataron todas las posibilidades de ser lo que son: lican antai, atacameños, mapuche, diaguitas, tzotziles, yaquis y una diversidad indígena latinoamericana. Es que opera una extranjerización de todos los indígenas de nuestra América Latina, donde también figuran todos los afrodescendientes traídos y nacidos del continente. Es la exterioridad ontológica del occidente, la no posibilidad de ser tomados en serio, ni con

dignidad, desde la propia idiosincrasia fenotípica indígena (y hasta mestiza), pero también cultural y social. No hay lugar para el no occidental en el centro a menos que opere una fisura de esa ontología autorreferencial occidental o totalidad, para dar pie a las otras ontologías relacionales en plural, las de la exterioridad.

Veamos a continuación el caso de los mapuche que ha intentado durante una parte de sus prehistoria precolombina con los incas, pero sobre todo moderna con españoles y chilenos abrir tal fisura a la totalidad, para operar un reivindicación de su *identidad* y de recuperación de una parte de su *territorio*, con lo que podría operar en términos quizá distintos a las de sus ancestros una *reterritorialización* modelando una nueva *identidad* mapuche.

### Capítulo 3. El Sur *fronterizo*: despojo, resistencia y relaciones liminales

Ellos trabajan con las energías negativas / las de la Tierra de Abajo, por eso aquí se ha secado el agua y han desaparecido las plantas y las hierbas medicinales; por eso nos hemos enfermado nosotros y también nuestros animales. Los winka están enfermando a nuestra Madre Tierra”, están diciendo las Machi / los Machi que luchan contra las enfermedades que son también hoy día los latifundios y las empresas forestales / hidroeléctricas / mineras.

Elicura Chihuailaf Nahuelpan<sup>1</sup>

#### Consideraciones del capítulo

Una vez revisados nuestros procesos clave en su dimensión teórica nos proponemos comprobar en este capítulo el caso de los mapuche, el cual tiene una forma particular, como todos los pueblos indígenas de Latinoamérica, de haber desarrollado su *identidad*, y de haber *territorializado* su espacio ancestral, porque así como hemos podido verificar en el caso lican antai, las condiciones geográficas en las que se ha desarrollado el pueblo mapuche, eran una gran extensión biótica en el centro sur de Chile, la cual difiere en demasía a las condiciones ecológicas del desierto de Atacama en el norte. Con esto pudiéramos avizorar un rumbo diferente, tanto en los atributos *identitarios* que este pueblo ha desarrollado, como en la relación e historia de *fronteras* que vivieron primero con los españoles y luego con el Estado chileno. Por lo tanto invito al lector a ir leyendo este caso a la luz tanto del desarrollo de los conceptos teóricos revisados en el capítulo anterior, como también desde el propio caso de los lican antai, es decir relacionando las características que iremos presentando en este capítulo con las dos capítulos anteriores.

#### De mapuche a caníbal: un abordaje transversal

Quiero retomar a manera de reflexión inicial, la caracterización que Barros menciona a propósito de las falsas relaciones benéficas que el Estado chileno ha entablado con los atacameños, a quienes presenta como “‘modelo’ de buen comportamiento étnico en el nivel nacional” -donde la asimetría ha sentado sus precedentes- con respecto al caso mapuche, tenido como conflictivo.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Correa, Martín; Mella, Eduardo (2009), *Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco: Las razones del Illkum/Enojo*, Temuco, Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, p. 7.

<sup>2</sup> Barros, *op. cit.*, p. 160.

Y digo falsas porque en esencia la relación pretende despojar a esta etnia más que empoderarla -como vimos en el capítulo 1-. Dicha caracterización elaborada por el Estado chileno ha presentado a los atacameños como participativos y con “altos niveles de asociatividad proyectista” con respecto a las actividades que han estado desarrollando varios movimientos *licán antai* que han concursado por financiamientos públicos y privados de manera muy exitosa. Pero ¿qué entraña esta designación? ¿qué nos dice con respecto a otras latitudes étnicas del mismo continente, por ponerlo en un lenguaje *territorial*? ¿qué hay de los mapuche con respecto a ese parangón de buen y mal comportamiento étnico nacional?

Durante varios momentos de la historia los indígenas han sido caracterizados por sus dominadores como buenos o malos indígenas según el tipo de relación que entablan con ellos. En un trabajo sobre los “dispositivos ideológico-escriturales” de la conquista de América, Solodkov (2005), nos advierte, a propósito de un fragmento de una carta de Colón dirigida a Luis Santángel, que los primeros españoles y portugueses recién desembarcados en el siglo XV en su retórica de conquista epistolar hicieron una primera división entre “los *indios* y los *monstruos*” lo cual habilita la “vieja teratología medieval”.<sup>3</sup>

Solovkoff nos dice que dicha teratología operará como un “vector identificador” de la otredad indígena, con miras a presentarla como evidencia frente a la Corona española y a los intelectuales de la época. De aquí a la invención del caníbal solamente hay un paso. Pero ¿qué posibilita el caníbal?

La arbitrariedad del nombre opera entonces según se presenten los modos de resistencia indígenas: si traen comida y no atacan son *indios*, pero si se muestran violentos, son *caníbales*. De este modo, la justificación de la violencia se halla dada por la emergencia de una subjetividad atribuida que se corresponde con la falsedad de un silogismo burdo: todos los caníbales son feroces; aquél indio se resiste, luego, aquél indio es un caníbal. Esta es la figura que habilita el desenfreno de la codicia insatisfecha por la falta de oro.<sup>4</sup>

La caracterización de los indígenas como salvajes, bárbaros o caníbales habilita una violencia desatada sobre éstos. De tal suerte que todos los indígenas que han decidido resistirse al dominio español y modernista de los Estados del continente, han sido parte sin quererlo de uno de los

---

<sup>3</sup> Solodkov, David (2005), “De caníbales, etnógrafos y evangelizadores: versiones de la Otredad en las primeras cartas del Descubrimiento’ (Cristóbal Colón [1493], Michele de Cuneo [1495] y Pêro Vaz de Caminha [1500])”, en: *The Colorado Review of Hispanic Studies* 3, p. 19.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 23.

capítulos más vergonzosos de la memoria latinoamericana caracterizada por la violencia genocida. Por eso Alejandro Lipschutz afirmó en uno de sus libros “que en el siglo XIX se repitió la historia del siglo XVI”, afirmación que caza muy bien con la historia chilena decimonónica del pueblo mapuche.<sup>5</sup> Sobre la reflexión inicial de los atacameños como los buenos salvajes de la nación chilena de entrada parecerían ser los indígenas que traen comida a los conquistadores, los que le hacen el juego al Estado chileno aceptando sus financiamientos, pero que cómo vimos, en realidad han sido víctimas de su propia posición tradicional, ser intermediarios *territoriales*, cosa de la que el Estado chileno se ha aprovechado para manipular de manera velada a partir de dádivas y apoyos, el despojo que ha operado y sigue operando sin mucha resistencia de la población licán antai. Cosa distinta ha ocurrido en el *territorio* de “Frontera”, lo que trataremos de ir desvelando a continuación. Por lo pronto esta reflexión nos permite posicionar a los mapuche en todo caso como un “modelo de mal comportamiento en lo nacional” desde la interpretación del Estado.

### **El territorio identitario mapuche**

Más que repetir toda la historia -lo que por cierto ya muchos han hecho muy bien- sobre el caso mapuche, aquí interesa revisar algunos rasgos *territoriales* e *identitarios* que nos permitan conocer las transformaciones en este rubro. El origen mapuche al parecer sigue siendo un poco misterioso. Se plantearon teorías (Latcham-Encina) sobre su origen amazónico-guaraní, con pasajes pampeanos que posteriormente fueron muy cuestionadas y desestimadas, pero lo cierto es que datos arqueológicos han establecido que el *territorio* ancestral habitado por los mapuche antes de la llegada de los españoles, estuvo habitado desde por lo menos el 500 A.C.:<sup>6</sup>

El territorio ocupado hoy por Chile -señalan estas otras hipótesis- habría estado habitado desde muy antiguo por grupos humanos que vivían de la caza y la recolección. Eran culturas que tenían su base económica en la recolección de moluscos (hombres de los conchales); de frutos, como el piñón, el algarrobo y otros; cazadores de guanacos, huemules y todo tipo de animal que poblaba abundantemente el territorio; eran pescadores de ríos y lagos en algunos casos, y de muchas veces osados marinos que salían a pescar en balsas y botes de cueros. Estos grupos recolectores no tenían asentamiento fijo, pero sí ocupaban ciertas áreas de manera estable. Se podría plantear hipotéticamente que ellos fueron la base del asentamiento mapuche. Uno de estos grupos

---

<sup>5</sup> Pinto Rodríguez, Jorge (2003), *La formación del Estado y la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, p. 166.

<sup>6</sup> Bengoa, *op. cit.*, pp. 12-13; Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas (2008), *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*, primera. edit., por Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas. Gobierno de Chile. Santiago de Chile, p. 320.

recolectores se erigió sobre el resto, les impuso su lenguaje, sus creencias, etc. Ese grupo pudo ser externo al área chilena o que vivía desde antiguo en esta región. No lo sabemos. Solo hay una cierta evidencia de que, alrededor de los 500 a 600 A.C. ya existía una cultura que se puede denominar mapuche.<sup>7</sup>

Mariman (2006) siguiendo el “píam” (mito) de la pelea entre *Xeg-Xeg* y *Kay-Kay*, cuando se desata un cataclismo que inunda el *territorio* ancestral, hace otro planteamiento del origen mapuche que guarda cierta relación con la posibilidad de que estos grupos antiguos pudieran haber venido de fuera del área mapuche por un desastre ambiental. Al respecto de esta versión del origen de este pueblo indígena, Mariman apunta que: “[...] los *mapuche* son de origen costero; pues el relato se basaría en un maremoto, como el ocurrido en 1960, con movimientos de aguas y desplazamiento de cerros. De esta manera se validaría la teoría de poblamiento que dice que los *mapuche* descendían de grupos nortinos y que llegaron por la costa a la Araucanía (Guevara. T. 1925), expandiéndose desde este punto.”<sup>8</sup>

Y es que siguiendo el relato del mito (“píam”), Mariman reconoce ciertos indicios que pudieran estar relacionados con catástrofes ambientales. Según el mito, gracias al grito de *Xeg-Xeg* (fuerza protectora de los cerros) los mapuche no perecieron, pues en el relato mítico, el grito simboliza el augurio de que las aguas no llegarían cerro arriba a dónde éstos se resguardaban y por lo que se salvaron. Así los *Xeg-Xeg* (entidades espirituales de los cerros) hacen sagrados a estos lugares. Los cerros están en el mito del origen y son “una fuente de vida, a través de las plantas medicinales, diversidad de animales para la economía y la fuerza espiritual que le da sustento a la cultura y al conocimiento *mapuche*”.<sup>9</sup> Podría haber una conexión espacial muy antigua entre las poblaciones del norte grande o chico, como son la diversidad de pueblos atacameños que habitan el desierto, los aymara que habitan las tierras altas, los diaguitas y los mapuche del sur; no lo sabemos. Lo cierto es que estos mitos del origen nos permiten, junto con los hallazgos arqueológicos, saber qué geografías fueron modelando la *identidad* de los antiguos mapuche y de

---

<sup>7</sup> Bengoa, *op. cit.*, pp. 13-14.

<sup>8</sup> Mariman Quemenedo, Pablo (2006), *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (1. ed.), Santiago, LOM (Colección Historia), p. 26.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 25.



qué maneras han *territorializado* los espacios que habitan, siguiendo lo revisado en el capítulo anterior a propósito de la sinergia diádica entre *territorio* geográfico e *identidad*: la socio-materia.<sup>10</sup>

La cultura *mapuche* en su conjunto: lengua, costumbres, creencias, nociones de tiempo y espacio, organización sociopolítica y territorial, solo tienen coherencia y sentido en su origen en la ocupación y relación con el espacio territorial histórico (*Wallmapu* o país *mapuche*). De esta manera el proceso de conformación de los elementos culturales *mapuche*, su homogeneización en sus aspectos esenciales ha de haber sido el resultado de dinámicas de relaciones e intercambios permanentes en el tiempo y en el espacio, tanto internamente como con otras culturas y pueblos.<sup>11</sup>

Como sabemos, los mapuche habitaron y siguen habitando (con todas las adversidades que esto significa) distintas áreas de la región central-sur de Chile y Argentina. Éstos siguieron un patrón de asentamiento desde el pasado remoto configurado por la caza, la recolección y la horticultura, prácticas todas que siguieron vigentes hasta la llegada de los conquistadores. Así su *territorio* ancestral tenía grandes reservas de recursos alimenticios. Los “lugares más densamente poblados eran la zona de Arauco, la vertiente oriental de Nahuelbuta -Angol y Purén-, como también el extremo sur de dicha cordillera -Imperial-. En lo que hoy es Cañete, Lebu, Arauco, Cotulmo y el lago Lanalhue, existía una población numerosa”.<sup>12</sup> Estamos frente a un ejemplo de relaciones socio-materiales de larga duración entre un grupo humano y un *territorio* físico-geográfico.

### Identificación nominal por su lugar de influencia *territorial*: relaciones intraétnicas

Cabe enfatizar, con respecto a las distintas adaptaciones socio-materiales, que definen buena parte de las actividades de subsistencia que practicaban estos grupos, que proveyeron ciertos rasgos que forman parte de las distintas configuraciones *identitarias territoriales* mapuche -de las distintas *territorialidades* mapuche, diría Porto Gonçalves-. Existe una especie de simbiosis de ida y vuelta entre la reproducción material de la vida de un pueblo, el conocimiento de su *territorio* físico, su *identidad territorial*, cultural y orientación geo-gráfica (cosmovisión, mitos y sistema simbólico). Así los “*puelche*: gente del este; *pikunche*: gente del norte; *lafkenche*: gente de la costa o relacionada fundamentalmente con el mar (oeste); y *willinche*: gente del sur, constituyen antecedentes que nos ayudan a comprender la noción espacial de la sociedad, que define por un

---

<sup>10</sup> En el caso de los licán antai, las fuentes arqueológicas junto con el estudio etnohistórico han sido cruciales para conocer muchos rasgos y prácticas *identitarias* que permanecieron poco visibles durante buena parte del siglo XX y que ahora sabemos que siguen siendo reproducidas por este grupo en la actualidad. Ver capítulo 1.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>12</sup> Comisión Verdad Histórica, *op. cit.*, p. 323.

lado la orientación o dirección en el espacio [físico], y por otro, su poblamiento y ocupación [territorial]”.<sup>13</sup> Con respecto a lo que dice Mariman valdría la pena ahondar en ciertos detalles. Zavala (2008) desde su propia interpretación habla de los puelche o “gente del este”, y señala que no fueron en el pasado enteramente mapuches, al menos no estrictamente. Habitaban los Andes, tenían su propia lengua, eran de una apariencia distinta al mapuche (más fuertes), eran únicamente cazadores-recolectores (cazadores de guanacos) y se movían por la Pampa al norte del Río Negro.<sup>14</sup> Su relato nos advierte que los puelche fueron un grupo tenido por bárbaro y violento por los mapuche a los que desconcertaba su comportamiento. Dicho grupo fue asimilado por los mapuche, cuando éstos ya estaban a punto de desaparecer como grupo diferenciado. Esto no está completamente corroborado como en el caso atacameño, pues hay grupos que pudieron haberse diferenciado por sus adaptaciones ecológicas, pero no por la *identidad* estrictamente. ¿Estaremos frente a otro ejemplo de *identidades* étnicas interdigitadas que comparten una base común y que se diferencian en otros rasgos? En la actualidad, los puelches -adscripción que por cierto no han desaparecido del todo hasta nuestros días- se autoadscriben enteramente como pueblo mapuche.<sup>15</sup> Por otro lado, el grupo de los pehuenche siguiendo el relato de Zavala, ocupaban las tierras orientales de los Andes en la parte norte a la altura de Mendoza (Argentina) -compartiendo seguramente algunos espacios con los pikunche (“gente del norte”) asentados por el Maule y con poblaciones mapuche que provenían de la Araucanía, al sur-. Los pehuenche se movían ya en el siglo XIX hasta Chile (Santiago), controlando todos los pasajes interandinos<sup>16</sup>. Buenos comerciantes fueron los interlocutores directos de los españoles, así como de los grupos mapuche asentados más al sur en el Maule, Biobío, Neuquén, Pampa y la propia Araucanía. Así estas relaciones que los mapuche de las regiones mencionadas antes y los asentados todavía más al sur entablaron con los españoles no hubiera sido posible sin la participación y el aprovechamiento de las capacidades de intermediación comercial y política que habían desarrollado los pehuenche, debido a la dinámica interregional de la que

---

<sup>13</sup> Mariman, *op. cit.*, p. 36.

<sup>14</sup> Zavala, José (2008), *Los mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia* (1ª ed. en español), Santiago, Universidad Bolivariana (Estudios sociales), pp. 46-47. Cuando se dice que los puelches eran “gente del este”, que habitaban al norte del Río Negro en los Andes, se da por sentado que se trata de un pueblo que habitaba del lado de lo que hoy se considera estrictamente *territorio* de la Argentina.

<sup>15</sup> El otro gran grupo diferenciado a los mapuche, son los tehuelche, que habitaban al sur del Río Negro igual en la Pampa. Éstos también tenían su propia lengua y costumbres.

<sup>16</sup> En la actualidad existe un paso *fronterizo* en Mendoza Argentina que cruza hacia Chile, llamado Paso Pehuenche.

participaban<sup>17</sup>. A primera vista, los pehuenche parecerían haber cumplido una función de bisagra entre los distintos grupos mapuche pues se movían entre el este-oeste, en la Pampa y en el norte de la Araucanía. Según Zavala los pehuenche fueron empujados por los willinche al norte -el otro gran grupo intraétnico mapuche- que habitaban al sur de los Andes a la altura de Valdivia (sureste de la Araucanía) y que comenzaron a moverse hacia el norteste. Los willinche eran muy parecidos a los pehuenche. Zavala los define así:

En verdad, los huilliches de los Andes se parecen en todo a sus enemigos pehuenches. Al igual que éstos, ocupan en el siglo XVIII el antiguo territorio de los cazadores al arco de guanacos [...]. También son pastores y guerreros que hablan la lengua mapuche, se visten con lana y mantienen relaciones de hostilidad y de amistad con los grupos de las tierras bajas. Además, muchas veces se confunden con los pehuenches y los mapuches de las tierras bajas en las expediciones guerreras hacia la Pampa.<sup>18</sup>

Aquí aparecen una serie de diferenciaciones que como vimos con Barth (1976) y su ejemplo de los pathanes, parecerían responder más a las adaptaciones ecológicas que a diferencias *identitarias* reales, pues conservan un sistema de valores y comportamientos comunes -hablan la misma lengua, entre otros rasgos-.<sup>19</sup> Aun con todo siempre hay una polémica en sí de verdad siempre fueron el mismo grupo *identitario* o si en algún momento no fue así y siendo distintos grupos compartían una base común basada en acuerdos políticos, reciprocidades y alianzas de parentesco. Partiendo del supuesto de que sí hayan sido un mismo grupo siempre, podemos decir que en realidad la *frontera* identitaria la mantenían con los pueblos de las “tierras bajas”. Como sea, dichas relaciones intraétnicas no dejan de estar revestidas de límites, los cuales se hacen más tenuous en la medida que se interdigitan los grupos a partir del establecimiento de una base común cultural y de organización política. De hecho existe una versión de que lo mapuche,

---

<sup>17</sup> “En conclusión, se puede afirmar que la política española hacia los pehuenches tendía fundamentalmente a contar con aliados con el fin de garantizar la seguridad del extenso frente andino que ‘encerraba’ al reino de Chile por el este, el cual era cada día más peligroso a medida que se convertía en un lugar de convergencia de españoles marginados e indígenas que participaban de los mismos circuitos comerciales y guerreros interandinos.” Véase: *ibid.*, p. 119.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 56

<sup>19</sup> Hemos visto en el capítulo 1, que algo parecido pasaba con los licán antai y la diversidad de grupos étnicos con adaptaciones ecológicas distintas que revestían diferencias y límites que parecían ser *identitarios*, pero al mismo tiempo exhibían una serie de rasgos comunes, que les permitían compartir muchas veces *territorio*, recursos y hasta la lengua. La verdad es que es un tema que no deja de estar completamente claro, al menos para lo que fue el pasado remoto y colonial de estos dos grupos: mapuche y licán antai.

en realidad se fueron expandiendo hacia el este, apropiándose no sólo del *territorio*, sino asimilando a otros grupos diferenciados, una *territorialización* mapuche en activo:

Estos huilliches de los Andes constituyen aparentemente uno de los principales aportes de la expansión mapuche hacia la Pampa, puesto que se sitúan en una posición estratégica. Por una parte, controlan las vías andinas de la ruta que puede unir las Sierras del sur de Buenos Aires a Valdivia, a través del río Negro y, por otra parte, pueden remontar el río Neuquén para llegar a la parte noroeste de la Pampa. Así lo precisa la nota seis del censo de población infiel de 1796, la cual señala que los huilliches habitan las vertientes orientales de los Andes en dirección del sur, pero que se extienden igualmente a las “pampas” de Buenos Aires, en particular al lugar llamado Mamilmapu.<sup>20</sup>

No sabemos a ciencia cierta si esa expansión mapuche tuvo lugar, si se fueron asimilando distintos grupos étnicos diferenciados o si siempre fueron un grupo *identitario* con rasgos diferenciados por las adaptaciones ecológicas a diferentes nichos ecológicos. Aun una tercera posibilidad pudiera ser que al ser grupos diferenciados, una base común -en el caso mapuche de alianza para la guerra y la impartición de justicia, y en el caso lican antai de acceso al *territorio* y recursos para hacer frente a las adversidades de las condiciones extremas del desierto-, hayan ido atenuando las diferencias hasta que este soporte común se haya hecho tan importante e imprescindible que los haya ido modelando en una sola *identidad* con simples diferencias de adaptación socio-ecológica.

Podemos situar el *territorio* ancestral mapuche con respecto a la parte chilena de la siguiente forma -aunque haciendo la precisión en cuanto a que la *frontera* sur de la *territorialidad* mapuche, no estaría propiamente situada en Valdivia, sino hasta la Isla Chiloé-:<sup>21</sup>

El río Maule (a la altura de la actual ciudad de Talca), era el primer límite del *territorio* mapuche. A partir de allí iba aumentando la población hacia el sur. El río Itata marcaba el límite preciso del *territorio*<sup>22</sup> araucano propiamente tal; sin embargo, desde muy temprana la conquista, esta *frontera* se corrió al río Bío-Bío, transformándose éste en la separación natural del *territorio*. De hecho, la zona entre Concepción y desembocadura del Itata, el norte de Tomé, fue ocupada permanentemente desde el siglo XVI. Al sur del río Toltén disminuía nuevamente la población mapuche, pareciendo ser el río Cruces, en la provincia de Valdivia, fuera el límite sur del *territorio*. Por lo general, consideramos que en la Cuesta de Lastarria, o también llamada Loncoche, se encontraba la *frontera* austral de los mapuches propiamente tales.<sup>23</sup>

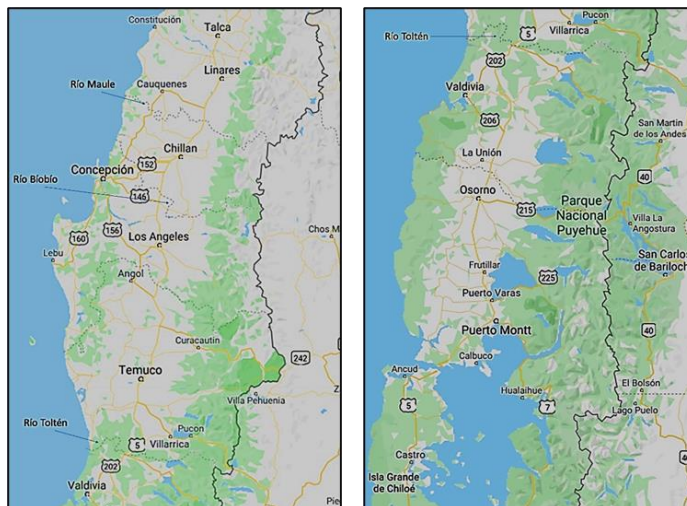
---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, *op. cit.*, p. 443; Viera, Patricia (2015), *Resistencia al despojo capitalista desde los proyectos autonómicos de comunidades Mapuche*, Tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 154.

<sup>22</sup> Las cursivas son mías.

<sup>23</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 15.



Parte Centro-Norte

Parte Sur

Mapa 1 y 2. *Territorio* ancestral mapuche en su parte chilena. Fuente: Google Maps 2020, con modificaciones propias.

En los mapas anteriores sólo incluimos la parte chilena de dicho espacio. Cuando hablamos de *territorio* ancestral mapuche normalmente se hace referencia a las *territorialidades* (*mapu*) del *Wallmapu*<sup>24</sup> (país mapuche). En este trabajo nos centramos mayormente en el estudio de las *identidades territoriales* del *Gulumapu* (*territorialidad* mapuche del lado chileno).<sup>25</sup>

### Implicaciones culturales en la identidad territorial

El término *mapu* tiene algunas connotaciones que lo llevan a un plano simbólico, a un espacio trascendente y mítico, que en última instancia nos habla de esa compleja interrelación del espacio marcado por significaciones cosmogónicas: “Cuando usamos el concepto Mapu -dice el Logko e investigador mapuche Wenteché José Quidel- es necesario tener presente que no solo estamos refiriéndonos a la tierra como materia, pues para ello existe el concepto Pvji Mapu. Mapu es un

<sup>24</sup> Para nombrar la *territorialidad* se coloca el sufijo *mapu*, por ejemplo *Pikunmapu*, lo que es *territorio* del norte, pues *mapu* es *territorio*. De ahí se deriva que *mapu* (*tierra*) *che* (*gente*), sea gente de la tierra. Al respecto sobre el significado de *mapu*, Mariman alega lo siguiente: “Mapu alude pues a espacios y fuerzas que se complementan e interaccionan, [...]. En rigor -como decíamos- se refiere a la procedencia geográfica individual y colectiva [...]. De esta manera se va gestando la propia organización socio-territorial de la sociedad *mapuche* pre hispánica que tiene en el *Lof* y *Reve*, su expresión de organización socio-política básica fundamental, y en los *butalmapu* o *Fütalmapu* como expresión más amplia en lo que se refiere a una identidad colectiva más o menos homogénea, derivada de compartir un espacio o piso ecológico con características naturales similares”. Ver: Mariman, *op. cit.*, p. 31

<sup>25</sup> El *Puelmapu* hace referencia a las *territorialidades* situadas del lado argentino. Ver: Mariman, *op. cit.*, p. 42.

término que se aplica a todas las dimensiones de la vida en el universo. Es decir, podemos entender el cosmos como Mapu.”<sup>26</sup>

El *territorio* liga aspectos geográficos, físicos, ecológicos, míticos y cosmogónicos de las culturas, *identidades* de los grupos étnicos, enfatizado por el término “mapu”. El espacio está habitado no sólo por seres visibles (animales, plantas, cerros, humanos, etc.), sino también por seres invisibles (fuerzas, energías o seres inanimados) que guardan una relación estrecha con los seres físicos:

En la cosmovisión *mapuche* todos los elementos de la naturaleza, en tanto seres vivos, poseen fuerzas y espíritus que les permite su existencia, su permanencia y su proyección. Dentro de esta concepción general existen espacios o ecosistemas en los cuales estas fuerzas protectoras, o *GEN en mapuzugun*, adquieren una mayor connotación sociocultural, es la situación de los *menoko* (humedales), *mamiža* (montañas o bosques), *Ꞥegĩñ* (volcanes), *lafken* (mar o lagos), *winkul* (cerros), *entre otros*.<sup>27</sup>

La relación del mapuche con la naturaleza y lo supra cósmico es parte central de su *Weltanschauung* (cosmovisión). A través de un interesante ejercicio sobre aplicación del sistema interpretativo hermenéutico de Gadamer y partiendo de la poesía del poeta mapuche Elicura Chihuailaf, Macarena Torres Saavedra y Cristóbal García Orellano (2019), logran reconstruir una parte de las creencias, conocimiento y cosmovisión mapuche, articulando algunos aspectos del sistema de valores de este pueblo con respecto a la naturaleza-cosmos y sobre la relación que el mapuche entabla con éstos. El mapuche no sólo considera a la naturaleza como una fuente de vida, interconectada con todas las cosas en el mundo, sino que considera que la naturaleza puede revelar ciertos designios, si sabe entender su lenguaje a través de la contemplación -de ahí la importancia del silencio para el mapuche. “El conocimiento de los síntomas de la naturaleza es fundamental para la sobrevivencia de este pueblo, puesto que gracias a la interpretación de sus signos el hombre puede adaptarse a las condiciones del clima y del tiempo. Las Machi o los Machi son los sabios capaces de leer tales signos y predecir los fenómenos que vendrán”.<sup>28</sup> De ahí que para el mapuche la relación que entabla con el universo y con la naturaleza, es de total simbiosis:

[...] el universo es un interior que se exterioriza, “lo que está dentro, oculto, aparece”. El medio ambiente natural proporciona al hombre su alimento, los remedios que le curan de las enfermedades o el agua cristalina que bebe [...]. Todo lo que hay proviene de la naturaleza, y la

---

<sup>26</sup> Quidel, como fue citado en *ibid.*, p. 65.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>28</sup> García, Cristóbal; Torres, Macarena (2019), “El conocimiento mapuche a través de los poemas de Elicura Chihuailaf”, en: *Revista Palimpsesto*, 9(16), p. 83.

acción de cada fenómeno natural afecta a los demás fenómenos, incluso en el ánimo del ser humano como lo es “el viento del este que ensueña” [...]. Estos fenómenos naturales presentan síntomas de lo que va a suceder como lo es, por ejemplo, el viento que sale del mar o el dolor en los huesos del hombre, que avisan la lluvia que vendrá.<sup>29</sup>

Hay otro rasgo de los antiguos mapuche que nos permite observar la orientación que tienen sobre el espacio. Esto guarda relación estrecha con la idea de que el mundo sobrenatural para el mapuche -y esto es interpretación entera de Zavala sobre la concepción del cosmos mapuche- está compuesto de 4 niveles de bien y 2 de mal. Algunos de los primeros se sitúan en el cielo, otros en plano terrenal y los últimos en el plano subterráneo. Si bien esta postura no está completamente verificada, hace sentido con las alusiones de lo que se infiere a partir de la hermenéutica y de los poemas de Elicura Chihuailaf. Para el mapuche el “conocimiento es un proceso que va desde dentro hacia afuera, desde abajo hacia arriba, desde la tierra hacia el cielo”.<sup>30</sup> El abajo y arriba se traducen en la organización dual de las orientaciones geográficas en norte-sur. Además los ríos son lugares liminales de *fronterización* de las orientaciones geográficas y sociales. Zavala esgrime lo siguiente al respecto:

También Vicente Carvallo expresa una idea similar hacia 1790, cuando señala que los “indios de los llanos” estaban divididos en dos “grandes parcialidades” separadas por el río Bío-Bío, *picunche* al norte y *huilliche* al sur. Al parecer, la línea divisoria entre “mapuche del norte” (*picunche*) y “mapuche del sur” (*huilliche*) es siempre un gran río (Bío-Bío, Imperial, Toltén, Calle-Calle) que sirve de barrera a las relaciones sociales y que constituye una suerte de frontera entre unos y otros. [...] Es posible observar que, en estas diversas percepciones del territorio mapuche, el principio organizador es siempre el mismo, a saber, una bipolaridad norte/sur que utiliza un río como línea de separación.<sup>31</sup>

Con respecto al cosmos, la reconstrucción hermenéutica de García y Torres señala que el “mapuche piensa que el universo va girando en su eje de plata y va enhebrando el hilo de la vida [...]. Asimismo, piensa que existe una energía celeste que es producto de la gente que ha trabajado más su espíritu terrenal [...]. La percepción que este pueblo tiene sobre los astros señala cómo estos se encuentran en diálogo o conversación: la luna conversa con la estrella del alba [...]. El mapuche percibe la vida y el universo como un todo [...].<sup>32</sup>

La *territorialización*, es un proceso de apropiación del espacio a través de prácticas complejas que van desde las prácticas socio-materiales que incluyen la recurrencia a relacionarse con espacios

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Zavala, *op. cit.*, p. 289.

<sup>32</sup> García y Torres, *op. cit.*, p. 85.

determinados una y otra vez (como se cultiva la misma tierra o se recorres los mismos pasos transcordilleranos), hasta las relacionadas con la significación simbólica y cultural que esos espacios van adquiriendo a fuerza de marcajes físicos y simbólicos con que se les apropia, con que se les transforma en lugar y luego en *territorio*, donde una serie de representaciones colectivas pueden figurar. Pero estas representaciones colectivas tienen una honda recalada en las creencias colectivas que se han ido decantando a lo largo de toda una historia colectiva y que termina por aparejarse con los fundamentos del mundo de un grupo específico, lo que incluye una serie de valores asociados y de prescripciones de comportamiento que asimismo recalcan en la *identidad* étnica o de grupo.

### **Implicaciones *identitarias* de los patrones de asentamiento y reproducción material**

Como hemos mencionado antes, la organización social para la reproducción material de los mapuche estuvo centrada en la caza, la recolección y la horticultura. Lo anterior permite hacer tres consideraciones. La primera tiene que ver con que dicha diversificación productiva podía ser sostenida debido a un *territorio* físico ampliamente rico y diverso en recursos alimenticios, lo que les permitió no depender de una sola fuente de recursos productivos, como sería la agricultura, la caza, la pesca o la recolección.<sup>33</sup>

La segunda consideración tiene que ver con el hecho de que la caza y la recolección por un lado les permitió poder realizar actividades no centradas completamente en horarios y periodos muy rígidos, como pasa con la agricultura (mantenimiento de cultivos y cosechas, regidos por temporalidades estacionales muy marcadas), gozando de actividades más flexibles, autónomas e independientes como cazadores-recolectores.

Y la tercera, tiene que ver con la complementación de su dieta a base de productos agrícolas, lo que les permitió desarrollar una *territorialidad* más estable y de tipo sedentaria con sus particularidades, en comparación con la movilidad permanente de algunos grupos atacameños. Esto les aseguró un lugar estable y seguro para su habitación cotidiana y les permitió al mismo desarrollar una pertenencia de tipo *identitario* a un espacio físico particular y extenso. Como consecuencia, esta manera de *territorializar* el espacio les permitía, una mayor autonomía por

---

<sup>33</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 19.



familia, pues posibilitaba una mayor dispersión en el espacio.<sup>34</sup> En otras palabras, la abundancia de todas sus actividades, les permitía vivir holgada, dispersa e independientemente.

Ahora bien, se menciona normalmente en la literatura que los mapuche no habían llegado plenamente al estadio agrícola, quedándose solamente en el de cazador-recolector. Para este trabajo, tal postura es totalmente anacrónica e insostenible por tener su raigambre en posturas evolucionistas, unilineales y racistas. Por lo anterior nos inclinamos por una versión más descentrada del desarrollo de los procesos de reproducción material. Para este trabajo se entenderá que los mapuche como muchos otros pueblos indígenas que no vivían en una formación social basada plenamente en la agricultura era porque no la necesitaban o porque simplemente su hábitat natural no se los permitía como es el caso de los inuit, los kwakiutl y otros pueblos de Norteamérica y el ártico, donde la riqueza de recursos naturales y alimenticios como en el caso de los mapuche, les permitía el aprovechamiento de éstos no más allá de la auto subsistencia. Esto por supuesto también dice relación con una lógica no moderna y capitalista del aprovechamiento de los recursos naturales finitos.<sup>35</sup>

Esto se debe principalmente a la diversidad de “pisos ecológicos” que les proveía su *territorio*, pues áreas de cierta manera colindantes como las cadenas montañosas de los Andes, la franja costera con elevación, afluentes más o menos grandes y profundos, así como la apertura al mar, que existía a unas “decenas de kilómetros” entre Nahuelbuta, el valle central de la Araucanía y la planicie costera, permitía a los mapuche no especializarse en una sola fuente de alimentación sino complementar varias. Esto guarda cierta relación a lo revisado en el primer capítulo con los licán antai, como dijimos, sólo que, en aquel caso, la diversificación se daba compartimentada en distintos grupos diferenciados al interior de la región del desierto, la costa y la puna y, en una lógica de complementariedad.

Otro rasgo socio-*territorial* que es importante mencionar aquí para una mejor comprensión de la *identidad* mapuche es el rol que jugaba la familia en la organización social previa a la llegada del Estado chileno. La familia era en sí la organización social central mínima y económica. Es así que no había una estructura de gobierno, ni señorial de ningún tipo, en pocas palabras, existía la familia que fungía como “centro económico y de reproducción familiar” y social. Las

---

<sup>34</sup> Comisión Verdad Histórica, *op. cit.*, pp. 322–323.

<sup>35</sup> Zavala, *op. cit.*, p. 41.

parcialidades características en las que vivían los mapuche en realidad respondían a su “sistema de regulación de conflictos y diversos sistemas de alianzas” para los cuales existía un apego férreo:

Vale la pena reiterar que ninguno de estos dos sistemas [regulación de conflictos y alianzas] representa una organización social y política permanente. Esto significa que no hay un sistema de poder especializado; no hay toquis o ulmenes o loncos fuera del nivel familiar, que dominen territorios, grupos amplios; hay un sistema de regulación de conflictos —justicia se podría llamar hoy día y un sistema para hacer alianzas y emprender acciones comunes. Las parcialidades que vieron los españoles, eran reales, sin duda. Se trataba de las familias contiguas que tenían relaciones de parentesco entre sí, que reconocían a un ulmén como consejero y juez, y que solían aliarse en viajes, recolecciones, faenas de caza y también en defensa frente a algún ataque, riña o conflicto. El grado de complejidad a que había llegado la sociedad mapuche, los abundantes recursos que tenía a su disposición, la relación, en fin, que establecía con la naturaleza, el ordenamiento natural y biológico que se daba al interior de la gran familia, no requería de la existencia de gobernantes, de principados y reinados.<sup>36</sup>

Lo anterior es crucial pues junto a un “individualismo básico familiar, se poseía una solidaridad total y férrea en los terrenos militar, ceremonial y en todas las acciones colectivas”.<sup>37</sup> Este “individualismo básico familiar” delineó buena parte de su organización residencial *territorial* localizada, me refiero en un primer momento a los *lof*, que según Febres “se trata de una ‘ranchería’ o de una ‘parcialidad pequeña’, es decir, de un agregado de habitaciones [casas]” en torno a una figura patrilocal o por patrilineaje.<sup>38</sup> Dichos *lof* podían estar configurados algunas veces por rewes o por conglomerados de *lof* organizados más por razones políticas y religiosas que por los propios linajes de las familias.<sup>39</sup> Los *ayllarewe* serían el siguiente nivel de esta organización social y *territorial* mapuche que sería más propiamente interresidencial configurando una región. Éstos no solo fueron reconocidos por los españoles, sino que fueron ampliamente usados para establecer y nombrar a misiones y fuertes militares. El *ayllarewe* puede ser definido como “un conjunto que llamaremos ‘grupo territorial’ puesto que se identifica con un territorio bien determinado y abarca varias unidades de residencia: es el *ayllarewe*, más corrientemente llamado ‘reducción’ por los españoles”.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 27.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>38</sup> Febres, como fue citado en Zavala, *op. cit.*, p. 72.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 81–82

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 81.

En la escala *territorial* siguiente que parecería implicar un nivel de enlace interregional y con esto nos referimos a los *vutanmapu* o *butalmapu*. Éstos “eran la expresión de alianza de un cierto número de *ayllerene*. La particularidad del *vutanmapu*, en el caso de la Araucanía, era que se trataba de alianzas longitudinales que seccionaban el territorio en cuatro largas ‘jurisdicciones’ en las que cada una cubría uno de los cuatro ‘pisos’ ecológicos que se pueden reconocer: la planicie costera, el llano interior, la precordillera andina y los valles andinos.”<sup>41</sup>

Para ir cerrando esta primera mitad del capítulo dedicado a las *fronterizaciones* y diferenciaciones intraétnicas podemos decir que la relación compleja de cultura-espacio físico, es crucial para entender los procesos de *territorialización* de los mapuche, así como vimos en el capítulo 1 para los *licán antai*. Para Bengoa lo anterior es lo que ha delineado la *identidad* del mapuche donde *territorialidad* e *identidad* se co-determinan -las geografías de Porto Goncalvez- una a la otra jugando una suerte de modelador de la realidad histórica de esta etnia:

Quizá en esta estructura de relaciones hombre-naturaleza se halla una de las principales explicaciones de la larga guerra de Arauco y el espíritu belicoso de los mapuche. La llegada de los españoles encontró al mapuche en una situación muy especial en comparación de otros pueblos aborígenes invadidos por europeos. [...] Continuaba poseyendo la libertad del cazador-recolector, que no obedece a horarios, tiempos y días de trabajo, que no está habituado al trabajo sistemático propio de las culturas agrarias. El cazador era en la práctica un guerrero: exponía su vida permanentemente en la búsqueda del sustento diario. [...] En este caso [en cuanto a sus prácticas agrícolas complementarias] existía una población equivalente a la de una sociedad agraria, un asentamiento estable (sentimiento de lugar propio, de *territorio*) y, por tanto, recursos de guerra -guerreros- para hacer frente a los invasores. Sin querer ser reduccionistas, pensamos que de esta contradicción social surgen las vías de explicación del carácter libertario e independiente mapuche, junto a la defensa de un *territorio* circunscrito y demarcado.<sup>42</sup>

Así como el humano imprime su marca en el espacio, en la geografía, en el lugar a través de dotar de significados a su *territorio*, la materialidad ejerce su marca en las formas de organización humana, social, *identitaria* y *fronteriza*. Un ejemplo de esto es el mapuche.

### ***Fronteras y territorios en plural: el sur fronterizo mapuche y la relación con los invasores: diferenciaciones interétnicas e identitarias***

Es importante mencionar que los mapuche lograron mantener el control de su *territorio* ancestral hasta el último cuarto del siglo XIX, ya con una modernidad bien entrada. La región de “Frontera”, ubicada al sur del Biobío se erigió a partir de los enfrentamientos con los ejércitos

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>42</sup> Bengoa, *op. cit.*, pp. 21-22.

españoles en el siglo XVI, durante las guerras de conquista. Esto sería de hecho uno de los mayores obstáculos que tendría el Estado chileno para consolidar su soberanía años después.<sup>43</sup> Si bien el Estado desde 1825 mediante el parlamento de Tapihue, hacía un decreto formal sobre los *territorios* soberanos de la República de Chile, el 7 de enero, que rezaba: “El Estado se compone desde el despoblado de Atacama hasta los últimos límites de la provincia de Chiloé”, este no podía más que seguir reconociendo la *frontera*, en las inmediaciones del río Biobío.<sup>44</sup> Podemos decir que esta fecha es el punto de inflexión de un periodo de inestabilidad a ambos lados de la *frontera* alta y baja, pero también es el punto que marca el inicio de la colonización, primero por medio de abusos por parte de chilenos que rebasaba el Biobío, buscando adjudicarse tierras de manera ilegal. Después vendría la pacificación y más cercanamente la radicación de las tierras. Además, se prefiguraría la caracterización del mapuche como sujeto violento y enemigo de la estabilidad nacional chilena que persiste hasta nuestros días. Es ahí y sólo ahí donde comienzan a operar fuertes procesos de diferenciación y de definición de las propias idiosincrasias del grupo frente a los otros. Durante el periodo prehispánico los mapuche no estaban exentos de estas convivencias.

Valdría la pena remontarnos a lo que pudiera ser la primera *frontera* mapuche que dan cuenta las fuentes historiográficas de nuestra época. Es el Maule, propiamente como sabemos el río Maule, el que marca dicho límite. Es reconocido que este espacio funcionaba como un espacio liminal en donde se eclipsaban los intentos por penetrar el *territorio* mapuche, hazañas realizadas por invasores imperiales, ya que para llegar a estos confines se requería tener muchos recursos. “Algunos autores hablan del río Itata como el límite norte del territorio mapuche propiamente tal, esto es, a la altura de Chillán, aproximadamente 150 Km. más al sur. De hecho el Maulé fue tradicionalmente la frontera mapuche, el lugar donde comenzaban a atacar a los invasores (incas o españoles). En palabras modernas, podríamos decir que era su ‘zona de seguridad’.”<sup>45</sup>

Como sabemos el incanato, se había extendido con Pachacútec a la cabeza hasta el norte y parte central de la actual Chile, donde impusieron el Tawantinsuyu por medio del establecimiento de

---

<sup>43</sup> Recordemos que desde el parlamento de Quillin, mediante Cédula Real del 29 de abril de 1643, el Rey Felipe II reconoció la soberanía mapuche luego de la aceptación de España de su derrota, con lo que se estableció la región de “Frontera” – un límite espacial en su sentido exacto- en el río Biobío, véase: Correa *et. al.*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>45</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 14.

colonos, de la imposición del Ramasuni o lengua del imperio y del sistema de producción comunal en un sinfín de sistemas productivos encaminados al intercambio de personas y bienes materiales.<sup>46</sup> Pero fue Topa Inka Yupanqui quien llevo a cabo la incursión que atravesó el río Maule y donde se dieron dos cruentos enfrentamientos, el primero en Cachapoal y el segundo en los límites del río Biobío donde después de un fuerte asedio a las tropas de Yupanqui, estos reculan, pero son perseguidos por pikunches hasta la cuenca de Santiago.<sup>47</sup>

Si bien el Tawantinsuyu no se extiende propiamente hacia lo que se considera hoy *territorio* ancestral mapuche, es en la parte pikunche donde al norte del río Maule se instala el incanato y donde se da un proceso de influencia imperial en las formas mapuches de esta área que comienzan a transformar aceleradamente a estos grupos -pinkunches- al grado de no ser ya identificables como mapuches, en el periodo colonial.<sup>48</sup>

Nos interesa hacer reflexión sobre el término *winka*<sup>49</sup>, como un proceso muy particular de *fronterización* del extranjero, caracterizado como un usurpador venido del norte (recordemos que el norte es una orientación geográfica negativa para los mapuche) y que toma plena forma en el español venido de la misma dirección. Dicho término parecería encapsular toda una memoria cultural del pueblo mapuche en la forma de una categoría determinada, que instrumentaliza dichas experiencias para darle un uso simbólico y retórico en el juego ideológico de las diferenciaciones e identificaciones. Así parecería que el término *winka* tendría el propósito de garantizar el no olvidar, recordando quien es el hombre de la tierra o *territorio* (el mapuche), quién el hombre que usurpa éste (*winka*). Asimismo, la caracterización de usurpador del término *winka*, permite concretizar una memoria colectiva sobre las experiencias de saqueo *territorial*, asegurando

---

<sup>46</sup> Mann, Charles C. (2006), *1491: Una nueva historia de las Américas antes de Colón*, México, Santillana Ediciones Generales, p. 105.

<sup>47</sup> Comisión Verdad Histórica, *op. cit.*, p. 65.

<sup>48</sup> Zavala, *op. cit.*, p. 38.

<sup>49</sup> “Esta palabra mapuche hoy se refiere a las personas ‘extranjeras’, ‘chilenos-argentinos’ o ‘no mapuche’. De acuerdo con E. Wilhelm de Moesbach, ‘tendría su origen etimológico en la voz que los mapuches utilizaban para referirse a los incas (*pu inka* ‘los incas’), contraído y generalizado en *huinca*, a quienes consideraban invasores. Véase Francisco Albizú Labbé, ‘Nombrar al Otro’, en *Babel*, núm. 13, 2006, pp. 161-192. No obstante, su origen estuvo asociado a la palabra *winkajife*, que significa asaltante o ladrón. Podemos entender su uso actual como ‘los extranjeros invasores, no mapuche, que roban’, en alusión a quienes llegan a usurpar su territorio. Sobre ello puede consultarse el artículo de Elba Soto, ‘Mapuzungun y los procesos de colonización’, en *Revista Universum*, Talca, vol. 1, núm. 29, 2014, pp. 57-83.” Véase: Clériga Morales, Javier (2018), “El mapuche *violentista*”, en: Sofía Reding y Rossana Cassigoli (eds.), *De villanos, enemigos y abominaciones en la imaginaria moderna*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 163.

tener muy claro e identificado quién es el fuereño, extranjero o invasor. Todos estos juegos del lenguaje, parecen estar revestidos de un material simbólico memorial que intenta no olvidar las amargas experiencias que no dejan de doler. Pero no olvidemos que, si bien es el winka, el español quién representa el invasor, no es este en realidad él que logra consolidar el saqueo *territorial* del mapuche. El español es el segundo fracasado en el intento de conquistar el espacio -el inca fue el primero-. De hecho, durante el periodo colonial quién tiene una expansión *territorial* y cultural es el mapuche. Obregón (2008) nos da cuenta de esto a propósito de esta lógica de *frontera* que imperó en el Biobío:

Si de espacio fronterizo se trata, no es durante todo el siglo XVII una frontera expansionista — que conllevaría una ineluctable conquista hispana— sino más bien una intersección que se va sedimentando sin que ninguna de las partes pueda ocupar o controlar exclusivamente el territorio en pugna. El expansionismo en auge se observa en cambio en los araucano-mapuches que incursionaron hacia el este, allende la Cordillera de los Andes (actual territorio argentino), pero se trata ahí de otro territorio disputado que no consideraremos en este estudio.<sup>50</sup>

Para el periodo colonial, el límite establecido en los márgenes del Biobío, se va convirtiendo en un espacio liminal, hasta cierto punto de neutralidad donde no se está ni específicamente del lado mapuche, ni tampoco del lado español. Parecería ser un espacio donde todos se observan mutuamente, que todos vigilan por “los fuertes hispanos [que] estaban rodeados y eran apoyados por numerosos indios amigos que vivían en los alrededores, en reducciones custodiadas y encuadradas por militares españoles (capitanes de amigos) y misioneros”.<sup>51</sup>

Está claro que la *frontera* dispuesta por mapuches y españoles en 1641 en “las paces de Quilin”, no era la de una lineal y simétrica con una soberanía oficial a cada lado.<sup>52</sup> Más bien ésta era una demarcación natural, que se habilitaba como límite franqueado para delimitar distintas realidades sociales, culturales y cosmogónicas en una suerte de norte/sur y que estaba siempre totalmente asediada:

La amenaza indígena seguía estando presente y podía venir tanto de incursiones del sur del Bío-Bío como del este por la Cordillera de los Andes. Durante todo el siglo [XVII] el temor a las incursiones indígenas en los territorios controlados y el pánico ante la idea que pudieran de nuevo asolar todas las tierras conquistadas, fueron constantes (ver Ovalle, 1969 y Rosales, 1989). Pero también existía una amplia y constante desconfianza ante los indios amigos y el peligro de que dejaran de ser tan amigos y terminaran aliándose con los enemigos de tierra adentro. Había precedentes de levantamientos parciales que se hacían generales cuando finalmente muchos

---

<sup>50</sup> Obregón, *op. cit.*, p. 74.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>52</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 33.

“indios amigos” cambiaban de bando y los indios sometidos también se rebelaban. Para los españoles sin embargo el grado de incertidumbre en este espacio fronterizo —formado por territorios conquistados en aquel entonces en vías de asimilación— es claramente menor que al sur del Bío-Bío donde no se habían impuesto ni militar ni políticamente. Al no haber logrado estampar sus marcas ni imponer su propia lógica territorial no podían representarse este ámbito como totalmente suyo.<sup>53</sup>

Si bien como dijimos la *frontera* era un límite establecido por españoles y mapuche en las paces de Quilín, también vimos que ésta operaba más bien como una suerte de espacio liminal, como de pasaje entre uno y otro *territorio*. En este sentido, como decíamos antes, operaban fuerzas a cada lado que intentaban contener el avance de la fuerza contraria. Esto presupondría que alguna de las dos fuerzas o las dos, estarían en constante disposición de avanzar sobre la otra.

La política española de intentos de *territorializar* fue el establecimiento de fuertes y misiones, jesuitas, franciscanas y seculares. En cuanto a los fuertes militares, estos fueron lenta, cuidadosa y estratégicamente dispuestos - por cierto que serían capitalizados por el Estado chileno. Estos permitían a los españoles atravesar todo el *territorio* mapuche -pero eran muy discontinuos-, al tiempo que podían atravesar el *territorio* también por vía marítima:

Frente a esta lógica de construcción de fuertes y de mantenimiento de tropas permanentes los hispanos no encuentran nada similar en “los enemigos de tierra adentro”. [...] La cercanía impuesta por los españoles genera como mínimo dos opciones contrapuestas con todo el abanico de soluciones intermedias. O los grupos indígenas optaban por quedarse a proximidad, —aceptando en algún grado concesiones (evangelización, etcétera) y sacando provecho de la protección o del comercio—, o bien se alejaban lo más posible adentrándose en zonas en las que los hispanos no podían interferir con la misma intensidad.<sup>54</sup>

Las misiones fueron un entero fracaso, -las franciscanas son abandonadas inicialmente al igual que las seculares-. Después de la rebelión de 1723, los españoles fueron obligados a retirar muchos fuertes y abandonar las misiones, lo cual fue un duro golpe contra los planes de conquista y poder que se habían planteado. Después de la rebelión de 1723, quedó probado de sobra el control y las habilidades de desplazamiento de los mapuche en ofensiva militar, tanto de manera transversal como rebasando el Biobío. Lo anterior puso a los españoles en serios entredichos por lo que es en 1750 que éstos buscan la alianza oficial con los pehuenches para

---

<sup>53</sup> Obregón, *op. cit.*, pp. 79–80.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 81–82.

reforzar su vigilancia en la barrera de los Andes que inocentemente habían subestimado anteriormente.<sup>55</sup>

Hasta aquí es importante hacer énfasis en que las *fronteras* durante el periodo colonial estuvieron concebidas como dos posibilidades, la de la contención de avance invasor-usurpador y la de promesa de avance sobre el *territorio* mapuche por conquistar. Éstas quedarían así en lo que para Obregón sería un espacio “entre dos”, conflictivo:

Caracterizaremos como “entre-dos”, configuraciones como éstas: fuertemente imprevisibles, continuamente negociadas y en las que las interconexiones en tensión podían mantenerse en equilibrio inestable y de súbito hacer corto circuito. Por lo menos dos características serían, según nosotros, indispensables para caracterizar un espacio de “entre-dos” conflictivo. Primero que ninguno de los actores que reivindica a su manera el espacio en pugna, puede cambiar el *status quo* sin tomar en cuenta al contrincante. Por lo cual el análisis concreto de las relaciones de fuerza es primordial. [...] Esto conlleva un segundo aspecto fundamental, la gran incertidumbre que se vive en un espacio donde nada es elevadamente previsible, donde el sólo hecho de atravesar el territorio implica tener que enviar mensajeros, solicitar el paso, tratar las condiciones, entregar agasajos, etcétera.<sup>56</sup>

Dicho periodo así, estaría signado por el predominio mapuche del *territorio*, así igualmente como de las formas de hacer acuerdos y de disponer los límites.

### **Fronteras modernas hacia el sur: tránsito a la soberanía nacional**

El siglo XIX comienza con las guerras suscitadas a causa de los procesos de Independencia en la Gobernación de Chile. Dichas guerras estuvieron caracterizadas por la lucha abierta de mapuches defendiendo la causa de la Corona española, pues como sabemos este periodo si bien comenzó con violencia, gozó en su último tramo de buenas relaciones vía los parlamentos, junto con el respeto mutuo a las demarcaciones establecidas en el Biobío que hicieron de este periodo colonial un tiempo de paz. Recién se firmaba la Independencia de Chile en 1819, y un año después O’Higgins lanzaba un decreto que fue el primer intento de integración de la sociedad mapuche con un éxito muy limitado:

Este decreto fue válido para los indígenas del norte (picunches), que fueron reducidos a pueblos de indios, rematadas sus propiedades y luego absorbidos por el sistema de haciendas, tanto que a mitad del siglo ya eran indistinguibles del resto de los campesinos chilenos. Pero en el territorio mapuche del sur el decreto fue impracticable y, como veremos más adelante, sólo dio origen a disputas por tierras. En la medida que los mapuches aceptaron las paces pero no se sometieron al ejército chileno, se mantuvo el statu quo tradicional. La frontera seguía siendo -en general- el Bío-

---

<sup>55</sup> Zavala, *op. cit.*, pp. 110–111.

<sup>56</sup> Obregón, *op. cit.*, pp. 87–88.



Bío; se mantenía un ejército de línea acantonado en Concepción y Chillan, se refundó el fuerte de Arauco, y posteriormente Los Ángeles y otras poblaciones al sur del Río Laja.<sup>57</sup>

Los realistas se declaraban derrotados primero en 1823 y finalmente en 1825, después de muchos enfrentamientos entre mapuche y fuerzas estatalistas. Se accedía de ambas partes a reunirse en el primer parlamento que celebraron los mapuche con el Estado chileno como contraparte. Dicho parlamento se celebró en Tapihue y dio como resultado los acuerdos de respeto mutuo del límite situado en el río Biobío.<sup>58</sup> Dentro de las cláusulas, se leía que las incursiones *territoriales* de tipo ofensivo quedaban prohibidas para las dos contrapartes. Rezaba el acuerdo:

18.- Los Gobernadores o Caciques desde la ratificación de estos tratados no permitirán que ningún chileno exista en los terrenos de su dominio por convenir así al mejor establecimiento de la paz y unión, seguridad general y particular de estos nuevos hermanos. 19.- Haciendo memoria de los robos escandalosos que antiguamente se hacían de una y otra parte, queda desde luego establecido, que el Chileno que pase a robar a la tierra, y sea aprehendido, será castigado por el Cacique bajo cuyo poder cayere; así como lo será con arreglo a las leyes del país el natural que se pillase en robos de este lado del Bío bío que es la línea divisoria de estos nuevos aliados hermanos. 20.- No obstante que la línea divisoria es el Bío bío el Gobierno mantendrá en orden y fortificadas las piezas existentes, o arruinadas al otro lado de este río, como también a sus pobladores en los terrenos adyacentes del modo que antes lo estaban.<sup>59</sup>

Es de todos conocido que dichos acuerdos no se respetaron de parte de los chilenos los cuales comenzaron un “proceso de colonización espontánea” que fue convirtiendo al *territorio* pikunche en tierra agrícola en su totalidad.<sup>60</sup> Así también fueron comunes las incursiones de chilenos al sur del Biobío para apropiarse de tierras y animales fincadas en supuestos títulos previos de compañías o tan sólo en la sagacidad de los nuevos invasores o winkas. Estos procesos se irían profundizando en las siguientes décadas. Durante este periodo postindependencia, la invasión clara y abierta por parte del Estado a *territorio* mapuche pudiera ser caracterizada como de bajo perfil, pues “la cuestión de la Araucanía se había mantenido alejada de la preocupación de las autoridades santiaguinas, dedicadas a problemas más urgentes”.<sup>61</sup>

Así durante los 40 años que siguieron al parlamento de Tapihue el Estado y los mapuche tuvieron “múltiples contactos” pero “en ningún momento se dio una integración económica, social, ni menos política. La sociedad mapuche de la primera mitad del siglo XIX era independiente

---

<sup>57</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 147.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 147; Mariman, *op. cit.*, p. 82.

<sup>59</sup> Mariman, *op. cit.*, pág. 83.

<sup>60</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 157; Viera, *op. cit.*, p. 167.

<sup>61</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 163.

políticamente de la sociedad chilena, aunque existieran numerosos y cotidianos contactos entre ellas. El comercio, como se ha dicho, era la más importante vía de contacto”.<sup>62</sup> Mientras, la “colonización espontánea” de parte de chilenos continuaba hostigando a la sociedad mapuche. Algunos incidentes negativos que relacionaban a los mapuche comenzaron a presentarse y éstos fueron adoptados por autoridades chilenas en lo que puede ser leído como una alerta temprana de lo que más adelante sería una ideología de Estado. Un incidente que vale la pena traer a colación para ejemplificar a qué nos referimos, es el que sigue:

El bergantín "Joven Daniel" había salido de Valdivia en julio de 1849, naufragando en las playas de Puancho, cercanas al lago Budi. Se tejieron gran cantidad de historias que acusaban a los mapuches de la región de haber dado muerte a los marineros y raptado a varios pasajeros, entre ellos a la joven Elisa Bravo. Santiago reaccionó con gran espanto ante el suceso. Monvoision pintó un dramático cuadro y Vicuña Mackena escribo un libro sobre los hechos.<sup>63</sup>

En estos hechos el Estado parecería haber encontrado la justificación más adecuada a su causa *fronteriza*, es decir a las intenciones de avanzar en la conquista del sur. De manera más contundente la historia negra de los mapuche, como bandidos y salvajes incorregibles comenzó a ser el fuego con el que se fue alimentando el odio en la sociedad chilena. Circuló un rumor, que apuntan algunas fuentes de la época, que el año del hundimiento del bergantín “Joven Daniel” coincide en el año en que Saavedra desembarcó en la Araucanía. Lo que sí es claro como se dijo es que “para la sociedad chilena -santiaguina especialmente- se corroboró la imagen de bárbaros brutales que ya poseían los mapuche. Junto con el temeroso respeto de la bravura, fue creciendo un sentimiento anti-indígena, que predominará en las décadas siguientes”.<sup>64</sup> La guerra había comenzado.

### **La ocupación**

Después de una larga cruzada que tuvo como pionero al coronel Saavedra, quién tiene un lugar en la historia por ser el promotor inicial y más férreo de la ocupación de la Araucanía -por supuesto que hay otros nombres, pero él conserva ese lugar legendario de haber sido el autor intelectual de tan horrorosa propuesta de exterminar a los indígenas- su posición dentro del Estado chileno le valió la fama de un personaje moderno que se inspiró en las campañas de

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp. 163-164.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 163.

ocupación norteamericanas del Oeste.<sup>65</sup> Saavedra tenía el “principio militar de la ‘exterminación’”. Su estrategia genocida la resumía de la siguiente forma: “esta expedición que probablemente (habla en general de las incursiones) no obtendrá que los indios se presenten a combatir, pero sí los obligará a permanecer en una vida errante i agotar sus recursos...” Ese era el objetivo del acoso permanente. [...] (1° de junio de 1870)”.<sup>66</sup>

Aunque la guerra de guerrillas de Saavedra comienza en la década del 60, es en el 71 que se dan muchas bajas principalmente del lado mapuche. Vale la pena decir que la estrategia de ocupación que se fue haciendo más sistemática y sofisticada de parte de los militares chilenos. La resistencia más férrea de los mapuches se ubicó a lo largo de más de una década, desde 1871 (en el 71 que se reanudan los ataques) y hasta el 83 en lo que fue la parte más cruenta de la ocupación de su *territorio*. En el 78, Saavedra como ministro de guerra de Chile y Roca como su homólogo argentino deciden realizar la estrategia de pinzas para acorralar a los mapuche a ambos lados de la cordillera de los Andes y cortar el movimiento que habían estado usando los mapuche para huir de las tropas chilenas y argentinas.<sup>67</sup> El desarrollo de tal plan binacional tardaría varios años en concretarse, debido a diferencias entre las contrapartes entre otras cosas, pero sobre todo porque Chile en el año 1879, se hallaba enfrascado en la guerra del Pacífico con Bolivia y Perú y, por tanto, parcialmente ausente en la ofensiva militar sureña. Así, la ocupación total del *territorio* mapuche se consumaría finalmente entre el 82 y el 83, teniendo sus pasajes más crueles en el 81. De esta forma se consolidó el control sobre la *territorialidad* mapuche y al mismo tiempo se iba perfilando la soberanía *territorial* chilena construida sobre la sangre de miles de indígenas.

### **Modernidad, Estado y transformaciones *territoriales e identitarias* en el sur fronterizo. Contexto internacional (siglo XIX)**

Antes de continuar con el tema de la radicación (tema central en los estudios de *territorio*) y los efectos que trajo esto para la *identidad* y organización social y *territorial* mapuche valdría la pena

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>66</sup> *Ibid.*, pp. 219–220.

<sup>67</sup> Los mapuche de ambos lados, es decir los ubicados en *territorio* chileno y los del lado argentino huían cuando la presencia de militares se intensificaba. Los de Chile huían al lado argentino y los de Argentina lo hacían en sentido inverso aprovechando la nula coordinación que tenían ambos ejércitos. Esto les permitía esperar hasta que las patrullas de la intervención militar en cada país se dispersaban y entonces emprendían el retorno a sus moradas de origen. Esto parece haber sido una práctica que se fue sistematizando hasta que la estrategia militar binacional se implementó con la “labor de pinzas”. Ver: Bengoa, *op. cit.*, p. 259 y; Pinto, *op. cit.*, p. 207.

detenerse un poco para poder echar un vistazo a lo que pudiera estar de fondo en este complicado siglo XIX y principios del XX en el contexto global.

Para inicios del siglo XIX el mundo había experimentado una transformación sin precedentes signada por el desarrollo de la máquina de vapor y del ferrocarril. Gran Bretaña fue el epicentro de dichas transformaciones. Su primer gran desarrollo industrial de exportación fue el sector de los textiles, lo que le trajo a sus inversionistas una primera gran acumulación de capitales de origen industrial.<sup>68</sup>

Apuntamos aquí que a inicios del siglo XIX, a partir de 1823, como muchos otros países de la región, Chile se ve forzado a aceptar los servicios técnicos y el capital ofrecido por el imperio británico, que atento a la dura situación financiera de esta región encuentra la forma de buscar acomodo a sus inversiones dentro de los gobiernos independientes de América Latina, y con esto la oportunidad de hacerse parte en la construcción de los Estados nacionales.<sup>69</sup> Lo anterior le agenció otra gran acumulación de capital usurero, que junto con las anteriores, respaldarían la segunda gran industrialización, la del ferrocarril, que a pesar de haber sido criticada por varios británicos por el alto valor de inversión y el poco retorno de ganancias a la larga les traería aún mejores dividendos a los británicos que la industria textil. Estos desarrollos le permitieron a Gran Bretaña incrementar su productividad en sectores como el del carbón, el acero, el hierro y como efecto de una política económica monopólica le permitió el crecimiento de sus exportaciones. A partir de último tercio del siglo XIX una industrialización a nivel planetario comenzó a ser experimentada, en algunos casos de manera vertiginosa. Toda esta infraestructura industrial (“productos de base”) y orientación técnica fue exportada por Gran Bretaña: “la creciente industrialización experimentada por el resto del mundo, que suponía un mercado en rápido crecimiento para aquellos productos de base [carbón, hierro y acero] que sólo podían ser importados del "taller del mundo" [Gran Bretaña] y que aún no producían en cantidad suficiente los países que se estaban industrializando”.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Hobsbawm, Eric (1977), *Industria e imperio. Una-historia económica de Gran Bretaña desde 1750*, Barcelona, Ariel, p. 105.

<sup>69</sup> Cueva, Agustín. (2004), *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Siglo XXI, p. 27.

<sup>70</sup> Hobsbawm, *op. cit.*, p. 105.

En el caso chileno esa industrialización comenzó a registrarse en el último cuarto del siglo XIX, con la importación de los insumos industriales de Gran Bretaña. Se ha querido ver una temprana sustitución de importaciones en Chile, por su pronta industrialización, aunque no hay un argumento en esto. Lo cierto es que las importaciones de bienes de consumo bajaron a la mitad, de 89.6% hasta 48.5% esto de 1870 a 1907, según Vania Bambirra (1999). Otro de los indicadores de esto fue que durante la guerra del Pacífico Chile pudo producir lo necesario para solventar las demandas mercantiles del conflicto.<sup>71</sup>

Por otra parte, este periodo fue caracterizado por el “enclave” que se convirtió en una forma de control imperial económico y de recursos naturales. Este fue “el caso de Chile, al menos desde el momento en que el capital imperialista [británico] pasa a controlar la explotación del salitre”.<sup>72</sup> Cabe mencionar que el Estado chileno se convirtió en un referente de cercanía al modelo capitalista de forma temprana, basado en una escasa existencia de esclavitud que primó las formas de “inquilinos” asalariados, que no serviles. Chile junto al área rioplatense presentaron un tipo de acumulación originaria centrada en la “difusión del alambrado” elemento único en Latinoamérica. Incluso cuando el “enclave” británico supuso el establecimiento de un centro productivo y económico imperialista, Chile encontró maneras de capitalizar esas relaciones.

La producción triguera, que en el decenio 1850-60 no superaba el medio millón de quintales, a partir de 1870 se septuplica; la producción vitivinícola se duplica entre 1875 y 1883; el hato de ganado vacuno se triplica entre 1868 y 1875; las 300 ovejas introducidas en 1875 se multiplican hasta más de 400 000 en 1893, e incluso puede hablarse de un proceso embrionario de mecanización del campo. Todo ello, no porque los terratenientes chilenos fuesen por naturaleza más emprendedores que sus homólogos ecuatorianos, sino porque no se hallaban insertos, como éstos, en una sociedad cuya médula económica era la cuantiosa masa de siervos indígenas.<sup>73</sup>

Entre 1908 y 1928 se registra un crecimiento productivo industrial del 84%, “alguna parte de los capitales generados en el salitre y el comercio se invierten en el agro, dándose origen a formas más desarrolladas de producción agraria”.<sup>74</sup> En “1889 [en pleno auge del salitre Balmaceda] enunció una política salitrera adversa a los ingleses planteando la necesidad de producir la nacionalización de la industria mediante el estímulo a la inversión de capitales chilenos en ella... tomó medidas para romper con el monopolio ferroviario ejercido por The Nitrate Railways

---

<sup>71</sup> Bambirra, Vania (1999), *El capitalismo dependiente Latinoamericano*, México, Siglo XXI Editores, p. 24.

<sup>72</sup> Cueva, *op. cit.*, p. 104.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>74</sup> Faletto, como fue citado en *ibid.*, p. 107.

Company en Tarapacá; dio los primeros pasos para expropiar los ferrocarriles mineros del Norte Chico, que se hallaba en manos de sociedades inglesas. La alternativa nacionalista de Balmaceda fue derrotada en 1891 mediante una sangrienta guerra civil y proimperialista”.<sup>75</sup> No es para menos pues gran parte de la economía chilena estaba controlada por Gran Bretaña.

Para Hobsbawn, la industria de los ferrocarriles es un ejemplo adecuado para ver como las inversiones cuantiosas y desmedidas de los enormes capitales británicos dirigidos a una industria como la ferroviaria que para términos prácticos no era muy rentable, pero que aplicada a una industria de extracción como era la del carbón tan demandado a nivel internacional, hacía que dichos costos fueran “sobradamente” recuperados con creces. Es un modo de utilizar el capital desbordante de los inversionistas británicos ávidos de invertir “inútilmente” sus grandes fortunas, que generó en última instancia una actividad que orientada hacia el exterior, dirigía de manera indirecta esos capitales hacia la exportación en forma de materia base hacia economías complementarias como la chilena.<sup>76</sup> Lo mismo aplica para el acero y el hierro que incrementaron su índice de exportación en la mitad del siglo XIX, sectores que se desarrollaron con incrementos importantes en su productividad extractiva debido a las mejoras tecnológicas de las máquinas a vapor. Después, ya no sólo serían productos industriales que producía el “taller del mundo”, sino que serían únicamente la exportación de capitales principalmente, en su modalidad deuda financiera o servicios técnicos a crédito, lo que le generaría a Gran Bretaña los dividendos necesarios para poder hacer frente a su déficit originado por el desequilibrio en su balanza de pagos. Podemos decir que una de las razones para entender el afán desmedido por caminar deprisa y ansiosamente en aras del progreso, del desarrollo y de la modernidad industrial y hacerle una fuerte promoción desde el imperio, hasta el grado de convertirlo en una ideología global, fue la presión de ese capital enormemente acumulado, concentrado en pocas manos británicas que tuvo la necesidad por un lado de encontrar salida hacia mercados más amplios como los internacionales y retornar en modo de excedente ya sea productivo, o en su forma de intereses

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>76</sup> De ahí los periodos conocidos como “la pequeña ‘manía del ferrocarril’ de 1835-1837 y la gigantesca de 1845-1847” que hicieron posible el tendido de redes ferroviarias de 6000 millas de largo en Gran Bretaña, más allá de lo necesario para fines prácticos e inmediatos pues dicha infraestructura estaría en condiciones de dar un servicio sin mantenimiento hasta el final del uso del carbón. El ferrocarril es un claro ejemplo de la capacidad limitada de la industria nacional, en este caso británica, para poder darle cabida a los enormes capitales de sus empresarios fluyendo en enormes concentrados, accionistas atentos a realizar cualquier inversión con visos de ser rentable o innovadora.

y moratorias. Los ferrocarriles ampliamente montados, ensamblados y extendidos por el mundo entero, por cierto, infraestructura montada por los trabajadores británicos calificados y con hierro, acero, carbón y materiales producidos en Gran Bretaña, más que ser una verdadera necesidad o un verdadero vehículo con dirección al progreso tan ansiado, en realidad respondían a la necesidad de los inversionistas de inyectar grandes capitales a industrias o negocios que hicieran crecer todavía más sus capitales. El ansiado progreso era solo un espejismo:

Esta notable expansión reflejaba el proceso gemelo de industrialización en los países “adelantados” y la apertura económica de las zonas no desarrolladas, que transformó el mundo en aquellas décadas victorianas, convirtiendo a Alemania y a los Estados Unidos en economías industriales superiores pronto comparables a Gran Bretaña, abriendo a la agricultura de exportación zonas como las praderas norteamericanas, las pampas sudamericanas o las estepas de Rusia meridional, rompiendo con flotillas de guerra la resistencia de China y Japón al comercio extranjero y echando los cimientos para las economías de países tropicales y subtropicales basadas en la exportación de minerales y productos agrarios.<sup>77</sup>

Muchas de las grandes proezas de la época se centraron en alcanzar el progreso, modelo importado de Europa, como signo fiel de civilización y modernidad. Lo anterior abrió una competencia por el acaparamiento de los recursos finitos, los cuales se debían controlar por medio de la incorporación formal de éstos a sus *territorialidades* de sus soberanías nacionales ya fuera porque eran parte de la influencia *territorial* de antaño de éstas, ya sea porque se les colonizaba mayoritariamente a la fuerza.

Encontramos en el Estado chileno un afán por convertirse en el vástago predilecto del imperio -Gran Bretaña controló buena parte de la economía chilena- y una pretensión de equipararse en todo a Europa y a Estados Unidos. A propósito de los cuestionamientos que un entrevistador hacía a un funcionario militar del gobierno chileno, acerca de las razones para haberse anexado el desierto de Atacama y región de Tarapacá, antes *territorio* boliviano y peruano respectivamente, a finales del siglo XIX y sobre las posibilidades de ceder una salida al Pacífico a Bolivia, éste contestaba de la siguiente forma:

Es un error muy esparcido, y que se repite diariamente en la prensa y en la calle, el opinar que Bolivia tiene derecho a exigir un puerto en compensación por su litoral. No hay tal cosa. Chile ha ocupado el litoral y se ha apoderado de él con el mismo título con el que Alemania anexó los Imperios la Alsacia y la Lorena, con el mismo título con que los Estados Unidos de América del

---

<sup>77</sup> Hobsbawm, *op. cit.*, pp. 110–111.

Norte han tomado Puerto Rico. Nuestros derechos nacen de la victoria, la ley suprema de las naciones.<sup>78</sup>

Chile llevó a cabo militarmente -rubro que durante décadas ha tecnificado y perfeccionado-, el avance de sus *fronteras* internas por sobre *territorios* indígenas, como el de los licán antai y los mapuche, a costa de la vida y del sufrimiento de miles de ellos. Todo esto se desarrolló durante la segunda mitad del siglo XIX y durante buena parte del XX.<sup>79</sup>

La apertura de la frontera [Araucanía] provocó en el país del centro [se refiere a Santiago], todo tipo de expectativas. Se trataba de un territorio de casi 5 millones de hectáreas desconocido para los chilenos, considerado desocupado y virgen, y sobre el cual era fácil especular. Se pensó que allí se encontraba la California chilena y hubo muchos que sostuvieron con pasión la existencia de oro. En este punto hay que anotar a lo menos la simultaneidad que se produjo en Chile entre el auge salitrero del norte del país y la expansión fronteriza del sur. No estoy seguro de que este fenómeno haya sido cabalmente captado por la mayor parte de nuestros historiadores; esto ocurre por la visión jurídica que se ha ido teniendo y tiene, sobre los asuntos de la frontera. La mayor parte de los libros de historia sitúan la colonización y ocupación de la frontera en la década del 60 (1866), en que se dictaron las leyes que regirían la propiedad austral. Como hemos visto a lo largo de este libro, la historiografía chilena ha silenciado estos veinte años de resistencia indígena [hasta 1883]. Es por ello que no se percibe la enorme expansión territorial que sufrió y logró el país en esos años. [...] En definitiva, el Estado invirtió fuertes sumas de dinero provenientes de la renta salitrera para abrir la frontera [la Araucanía] que era concebida como una nueva California, capaz de provocar el engrandecimiento del país.<sup>80</sup>

La estrategia chilena es muy clara en este periodo y digamos que al final pudo capitalizar y reorientar sus ganancias. Esto, primero, porque se puede identificar que todas sus apuestas y seguramente préstamos financieros fueron inyectados al sector militar, polo con el que habría de jugar las demás etapas de su plan expansionista. Segundo, la ocupación militar y la anexión

---

<sup>78</sup> Zapata, F., *op. cit.*, p. 11.

<sup>79</sup> La discusión sobre si toda cultura debe tener un *territorio* o sobre si la relación *territorio-grupo identitario* es una relación que puede estar esencializada por ser de larga duración y por supuestamente devenir en una relación estática y de correspondencia cerrada, pasa por el tema de la pertenencia y de la necesidad de hogar -y apegos emocionales a dicho hogar-, más que del apego a un espacio específico, en el sentido de que muchos espacios pueden dotar a un grupo *identitario* de las posibilidades de reproducir su cultura -siempre y cuando éste tenga las condiciones necesarias para esto-. Esto abriría técnicamente las posibilidades a cualquier cultura a relocalizarse y/o a *reterritorializar* otro espacio por decisión autónoma -que es lo que normalmente pasaba con muchos grupos humanos en condiciones donde no había *fronteras* rígidas y duras de tipo modernas. Pero cuando se alude al despojo del *territorio* ancestral de un grupo originario, el tema es otro, es decir éste versa sobre la ocupación siempre violenta; sobre el despojo de un espacio previamente *territorializado* por estos grupos preexistentes y sin acceso a otro -pues quedan entramapados normalmente al interior de *fronteras* nacionales- y la colonización vía la deculturación del pueblo colonizado. El tema aquí ya no es si un grupo *identitario* tiene la capacidad de relocalizarse o no, de si puede *territorializar* otro espacio -por medios humanamente dignos- o, si puede encontrar en esos procesos su hogar y su pertenencia, sino el de la violencia que ocupa espacios previamente *territorializados*, que destruye, mata e impone un orden de desigualdad. Dicha ocupación se basa en el no reconocimiento de la otredad -a la cual se encarga de eliminar y enajenar-. Ese es el argumento del reclamo *territorial* del pueblo mapuche y de muchos pueblos originarios de Latinoamérica.

<sup>80</sup> Bengoa, *op. cit.*, pp. 345-346.



nacional de la zona salitrera de las partes limítrofes sureñas de Bolivia y Perú, durante la Guerra del Pacífico fue crucial tanto para expandirse internamente hacia el norte, como para hacerse de una buena cantidad todavía de recursos productivos del salitre valiosos en exportación todavía. Y tercero, dichos recursos productivos tuvieron la capacidad de financiar otra campaña de expansión similar tenida en el norte, pero esta vez hacia el sur, hacia el *territorio* de “Frontera”, y lograr lo que dos imperios en sus mejores periodos de existencia no lograron (Tawantinsuyu y España): la conquista militar de la región austral mapuche, a través de la llamada “Pacificación de la Araucanía”, término que tiene su origen en la Colonia a través de las órdenes de la Corona española.

Chile parece estar muy comprometido con el progreso, tanto que operó entre su clase dirigente una mezcla de idealismo europeizante, al grado de pretender mimetizarse con aquel continente. En la historia de sus gobiernos hubo relevo de gobiernos con pretensiones fuertemente autonómicas (Balmaceda y Allende) y otros profundamente derechistas de tipo neofascistas o profundamente neoliberales (Pinochet, gobiernos de la Concertación).

### **Radicación y transformaciones *identitarias***

Una vez consumada la ocupación (1860-1883) las tierras del *territorio* mapuche al sur del río Biobío se declaran fiscales y se procede a rematarlas. A los mapuche se les va arrinconando, reconociéndoseles únicamente las tierras ocupadas de facto -propiamente sus viviendas-. Estos años fueron para el mapuche, años de incertidumbre, de constantes vejaciones de la autoridad y los colonos chilenos. Todo esto además implicó una serie de modificaciones que trastocaron profundamente su organización social y que modificaron su *identidad*.

La radicación transformó socialmente a los mapuches. Se recortó su espacio de producción y reproducción, y debieron cambiar costumbres, hábitos productivos, sistemas alimentarios; en fin, todo su mundo cultural se transformó en una sociedad agrícola de pequeños campesinos pobres, en que los cultivos de subsistencia y la ganadería en pequeña escala será hasta hoy la base de su mantención. Una suerte de campesinización forzada fue lo ocurrido a esta sociedad.<sup>81</sup>

El sector conservador y reaccionario continuaba exigiendo la expulsión de los mapuche de todos los terrenos en que permanecían instaladas sus viviendas, parcelas y ganado. Se proponía expulsarlos hacia el mar o la montaña, pues muchos consideraban que seguían habitando las

---

<sup>81</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 330.

mejores tierras, en “un cinturón indígena” en los alrededores de Temuco.<sup>82</sup> De hecho existía todo un debate que se mantuvo cerca de 34 años, en relación a la modificación y colonización de la propiedad Austral acerca de cómo debían de realizar la radicación de los indígenas. Algunos, los más conservadores proponían que se les radicara de forma rápida y que se les integrara en “iguales condiciones que todos los chilenos”.<sup>83</sup> La implicación más nociva de esto era que abolía toda clase de jerarquización al interior de los *lof*, *rewes* y *vutanmapus* pues trastocaba las estructuras tradicionales de cacicazgos. La Comisión Especial de Colonización era más de la opinión de radicar en conglomerados de indígenas o por familias independientes, considerando sus prácticas tradicionales de organizarse socialmente de forma distinta al grueso de la población chilena.

Los mapuche terminaron siendo radicados bajo la opción conservadora a través de la ley 1866, de Propiedad Austral. Los “caciques -sobre todo los grandes, principales- perdieron su poder [...] Las autoridades chilenas fueron poco a poco estableciendo sus redes de juzgados, policías, ayuntamientos, y toda suerte de burocracias, y el papel de los caciques se redujo a la vida interna de sus grupos familiares”.<sup>84</sup>

Con la radicación lo que operaba era un sistema para establecer el tamaño de la propiedad fiscal, es decir medir, lotear y por último “sacar a remate público los terrenos”.<sup>85</sup> Vale mencionar dos problemas bastante graves donde la autoridad decidió ser omisa. El primero tiene que ver con un problema de lentitud de los procesos administrativos que si recordamos en el caso de los *licán antai* también ha operado y sigue operando como forma estratégica de despojo *territorial*, pues es este un periodo en el que los ocupantes de un predio se encuentran en una condición de incertidumbre, donde no son propietarios, ni tampoco poseedores formales de las tierras en que han estado emplazados durante muchísimo tiempo y que sin embargo reconocen como propias. Esto permitió toda serie de abusos, que visto con ojos del presente incurren en varias violaciones: “El lento proceso de radicación de indígenas permitía todo tipo de abusos. Cuando llegaba la Comisión Radicadora, ya muchas veces habían sido expulsados los mapuches, por la fuerza. Los

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 342.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 344.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 356.

funcionarios de los organismos de colonización eran parte interesada, como afirmaban el padre Jerónimo y tantas otras personas humanitarias.”<sup>86</sup>

Cabe hacer aquí algunas precisiones. Para Cantoni (1969), esta morosidad en los procesos de regulación de la propiedad mapuche era más una secuela de la política de “radicación indígena [pues] el reconocimiento legal de su propiedad no era una meta independiente o prioritaria del Estado, sino un subproducto de su política de colonización, que sólo se realiza parcialmente después de atendidas las metas y conveniencias de esa política”.<sup>87</sup> En este trabajo me inclino por entender esta lentitud en los procesos y trámites de regulación de la propiedad indígena como una estrategia, que si bien en un principio pudo no ser premeditada, posteriormente se toma como una morosidad estratégica que permite, continuar un despojo más fino, como sedimento del gran despojo que fue la ocupación militar de la Pacificación -lo mismo se registra en Atacama-. Apunto este proceso de despojo como una inercia en los procesos del despojo masivo, que permite que sigan operando procesos de despojo más en la oportunidad de lo inmediato, y que son operados por invasores coyunturales que aprovechan la condición de indefensión jurídica de los legítimos ocupantes para terminar de despojarlos, una vez más por medios violentos. Estos invasores coyunturales como vimos pueden ser desde 1) grupos de personas armadas, 2) empresas nacionales o extranjeras (el caso del Salar de Atacama) o 3) el propio Estado. Asimismo, este proceso, es una estrategia indirecta del Estado chileno para expulsar a la población indeseable, lo cual supone un Estado que impone un orden racista y exclusivo a partir unas veces de su silencio y otras de su participación activa.

El segundo problema que reviste esta forma de radicar a los mapuche está relacionado con su forma tradicional de organización social y con su manera particular de *territorializar* sus espacios, centrada en la familia. Recordemos que los mapuche, tradicionalmente se organizaban en familias autónomas e independientes, que se disponían en *lof* o agregados de viviendas bajo un linaje patrilocal, llegando a verdaderos conglomerados que respondían a la autoridad de un lonko o cacique local pero sólo en temas religiosos y de guerra, no en lo familiar e inmediato. Esto se vio profundamente trastocado:

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>87</sup> Cantoni, como fue citado en Correa, *op. cit.*, pp. 49-50.

La comisión radicadora otorgó títulos a jefes de hogar considerados como caciques locales y radicó bajo ese título a todas las personas que le pertenecían, aunque formaran familias aparte. La arbitrariedad consistió en radicar bajo ese título de merced a personas de diferentes familias y, por tanto, que no reconocían para ningún efecto en el “cacique” a un jefe. Este hecho provocó una verdadera “guerra interna” en las reducciones recién constituidas. [...] La entrega arbitraria de títulos a personas que no poseían la autoridad para dirimir, y que además no eran familiares, terminaba en cruentas luchas internas.<sup>88</sup>

Esto también guarda relación con la forma en que la Comisión Radicadora evaluaba las condiciones de la familia para determinar la extensión de la propiedad. Dicha comisión al observar que las familias no contaban con medios de trabajo, reducían el tamaño de la propiedad a ser otorgada, “incluso castigando el ‘carecer de medios de trabajo’, para agregar que todas aquellas tierras no asignadas se reputarán como ‘terrenos baldíos’ y, en consecuencia propiedad del Estado, ordenando que caen en dicha categoría todos aquellos terrenos respecto de los cuales no haya probado posesión efectiva –como si el uso de los bosques y aguas no formaran parte de dicha posesión”.<sup>89</sup> Lo cual no deja de ser contradictorio porque depende de la lógica de los funcionarios. Si la lógica es una lógica de autosubsistencia a través de la recolección, la caza, la pesca y una agricultura limitada, el uso y extensión del terreno se ven más allá de su función capitalista -incluso se pudiera reconocer su valor para la reproducción *identitaria*. Si la lógica es una lógica capitalista y utilitarista de la naturaleza -como fue el caso-, dicha lógica rezaría que si no tienes medios para una explotación intensiva de los recursos para mercantilizarlos entonces no mereces mucha tierra. Es la lógica de la modernidad, del progreso y el desarrollo que crea sujetos pobres, donde existen persona con una lógica ajena al capital y su espiral depredadora. Es esta lógica la que operó – además de un racismo exacerbado como parte de la idiosincrasia del Estado chileno- en los casos donde el Título de Merced era para un mapuche y donde las superficies iban más allá de las 300 hectáreas. Por tales motivos, se tenía que consultar al Estado para resolver si éstos podían conservar dichas hectáreas, donde se adivina que no fue así. Pero en otros casos documentados, donde los remates hechos eran para particulares con más 500 hectáreas ni siquiera se llevaron a consulta, simplemente se extendieron los Títulos de Merced sin mayor problema.

---

<sup>88</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 361.

<sup>89</sup> Correa *et. al.*, *op. cit.*, p. 50.

Por último, para cerrar este apartado sobre la radicación, vale la pena reflexionar sobre la siguiente cita:

No deja de llamar la atención que en el lenguaje cotidiano se hable de las reservas indígenas, de las reducciones indígenas, pero pocas veces se cuestione el porqué [sic] se les llama así: se llaman reservas porque es lo que el Estado les reservó luego de adjudicar el resto del territorio a particulares; se llaman reducciones porque eso fue, una reducción territorial. Ahora bien, se les llamó pomposamente Títulos de Merced, como si la titulación en dominio por parte del Estado fuera una merced, un regalo, y no el reconocimiento a una ocupación antigua, sostenida en el tiempo y como señores y dueños.<sup>90</sup>

Los procesos de radicación implicaron una verdadera cuadrícula del *territorio* mapuche, en el sentido del establecimiento de límites al interior del espacio apropiado, el cual fue encerrando a las familias en un retazo de terreno que ya no conectaba con los demás fragmentos dispersos del *territorio*, del hogar, lo que inhabilitó la posibilidad de la reproducción de su mundo antiguo. Esto los terminó por confrontar con ese otro mundo winka, el del extranjero, el del usurpador, que será desde ese momento la constante, la regla con la que se miden los procesos. La *frontera* se franqueó a la entrada de la vivienda.

### Ideología de la ocupación: mensajes de odio

Las redes significativas del discurso colonial, en las cuales el *Otro* queda atrapado, se sostienen en un complejo entramado en el que la conciencia del conquistador fragua una interpretación que le permita violar, saquear y asesinar sin remordimientos. De hecho, ese *Otro*, a medio camino entre el salvajismo y la animalidad, al constituir una naturaleza “no” humana, puede ser objeto de vejación sin que el remordimiento cristiano perturbe la tarea de colonización.<sup>91</sup>

Como sabemos una de las estrategias de conquista de la Araucanía del Estado chileno fue el exterminio de los nativos, por tratarse de un caso de un grupo de *identidad* fuertemente aguerrida y libertaria. El otro fue la construcción ideológica del mapuche como un ser atrasado, peligroso y bárbaro para justificar su expulsión de la sociedad chilena.

Así, *El Mercurio* y *El Ferrocarril* coinciden en divulgar una serie de mensajes de odio, que pintan al mapuche como un ser monstruoso que evoca la depravación, el crimen, el asesinato, el rapto y en cierto sentido dueños de una bravura, a la cual se le ve con admiración y temor. Esta serie de mensajes y columnas de amplia distribución en Valparaíso y Santiago, durante la segunda mitad del siglo XIX se dan a la tarea de sembrar en la conciencia ciudadana chilena la impronta

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 50

<sup>91</sup> Solodkow, *op. cit.*, p. 24

de eliminar a toda costa al indígena mapuche y cerrarle el paso a la participación de la nueva nación chilena. Uno de los grandes excesos del Estado chileno es el creer encontrarse frente a un problema irresoluble para la convivencia de los preceptos del progreso. Dice Pinto:

Al finalizar la década del 50, la decisión de invadir las tierras indígenas ya estaba tomada. El asunto era presentar las cosas de modo que la sensibilidad nacional no se sintiera lastimada por efecto de una actitud que, en el fondo, era una agresión al mapuche, símbolo de la resistencia al español y figura clave en el discurso de los próceres de la Independencia. Y en esto, los grupos dirigentes fueron extremadamente cuidadosos. A través de *El Mercurio* de Valparaíso y *El Ferrocarril* de Santiago, expusieron sus planteamientos, justificando no sólo la invasión, sino la agresión al indígena.<sup>92</sup>

Como hemos mencionado antes, la idea de que la Araucanía era un extenso *territorio* lleno de recursos naturales valiosísimos que estaban desperdiciados en manos de los indígenas comenzó a divulgarse. Era un deber del Estado chileno, en nombre del progreso, aprovechar tan preciados tesoros araucanos.<sup>93</sup> Para tales fines, el plan del Estado chileno fue traer gente “industriosa” que pudiera ocupar las ricas tierras arrebatadas a los indígenas y las convirtiera en tierras de alta productividad agrícola, para poder competir con los países agrícolas en el mercado internacional. Así se difundió a modo de ideología en los parlamentos del gobierno, la idea de traer inmigración europea, pagando los costos de pasaje y dándole varios insumos para que comenzara a trabajar la tierra, siempre enarbolando lo positivo de europeizar a la sociedad chilena. Es curioso, pero para la primera mitad del siglo XIX Chile era una proeza en la producción agrícola, vitivinícola y ganadera como ya vimos anteriormente, mucho antes que llegaran las inmigraciones europeas al país. Estados Unidos y Australia importaban los productos nacionales agrícolas chilenos, pero luego de 1856 dejaron de importar y de hecho se convirtieron en su mayor competencia agrícola. Asimismo, se buscaba tratar de acaparar el mercado argentino para la exportación de sus productos agrícolas, pero como decimos la competencia se había convertido en una disputa feroz. Finalmente, estos sueños de europeizar a Chile al llevarse a la práctica mostraron su poca realidad. “Mui felices podemos considerarnos si podemos arraigar a la mitad de los venidos. En los remates de 1890 muchos no se presentaron a recibir sus hijuelas, i si ahora se empeñan en recobrarlas, es solamente atendiendo a que pueden obtener de ellas mayor precio que el que

---

<sup>92</sup> Pinto, *op. cit.*, p. 152

<sup>93</sup> Mariman, *op. cit.*, p. 110.

pagaron... Son contados los que, sin vender, han tomado posesión efectiva de la tierra... [Memoria de Colonización 1891]”<sup>94</sup>

Cabe señalar, que esta idea de no hacer parte al indígena mapuche de la nación chilena estaba argumentada en una serie de principios racistas que las sociedades científicas europeas y norteamericanas habían alentado desde los siglos anteriores y que prefiguraban una ideología fincada en la idea de superioridad blanca y de inferioridad negra, “morocha” o indígena, simplemente no caucásica revestida de espejismos científicistas. De hecho, la bestialización es uno de los recursos constitutivos del colonialismo, él que tiene la función de perder la empatía con el bestializado, de deshumanizar al colonizado, el cual toma la forma de una cosa -la des-sujetivación- a la cual no se debe mucha fidelidad. “A estas complicadas formas de la humillación y la cortesía, típicas de la *adscripción* de la sociedad tradicional, se añade la *deshumanización* del colonizado, o su percepción como una *cosa*, cuyas funciones psicológicas, sociales y políticas sólo pueden encontrar paralelo en los estudios sobre la psicología de los nazis. Este fenómeno da lugar a los procesos de manipulación, sadismo, agresividad, que aparecen en tantas denuncias del *trato* colonial [...] ‘¿Qué deber serio se tiene frente a un animal, o una cosa, que es a lo que se parece más y más el colonizado?’”<sup>95</sup>

En esta lógica de bestializar o generar juegos de oposición tan funcionales en las sociedades modernas entre civilización/salvajismo, los periodistas de la época presentaban ideas de este tipo en sus publicaciones que fueron constituyendo una clara ideología contra el mapuche. Este tratamiento que los rotativos dieron al tema, hizo que poco a poco degenerara éste, el cual se fue naturalizando en los medios masivos hasta convertirse en una verdad que difícilmente pudiera ser contrariada. *El Mercurio* esgrimía lo siguiente: “Los hombres – se decía en un artículo publicado en 1859- no nacieron para vivir inútilmente y como animales selváticos, sin provecho del jénero humano [sic] y una asociación de bárbaros, tan bárbaros como los pampas o como los araucanos, no es más que una horda de fieras que es urgente encadenar o destruir en el interés de la humanidad y en bien de la civilización.”<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 353.

<sup>95</sup> González C., *op. cit.*, p. 196.

<sup>96</sup> Pinto, *op. cit.*, pp. 154-155.

Por otra parte, Bengoa nos pinta un cuadro a través de un relato de Barros Arana de cómo es que se fue delineando en el imaginario a la sociedad indígena mapuche de esos tiempos.

Esta reserva habitual los hacía desconfiados, los obligaba a vivir con las armas en la mano casi viendo en cada hombre un enemigo... La guerra estimulaba también su actividad. Su inercia habitual desaparecía cuando era necesario marchar sobre el enemigo... Estas grandes dotes guerreras han hecho olvidar en cierto modo su ignorancia y sus vicios, les han conquistado una brillante página en la historia y los han convertido en héroes de una epopeya.<sup>97</sup>

Así, la leyenda negra, aseguraba que los mapuches se habían convertido en acosadores de la nación chilena, y que eran un obstáculo para poder desarrollar las potencialidades de la nueva nación. Dichas acusaciones comenzaron hacerse de una propaganda que utilizaba de forma engañosa las revoluciones del 51 y del 59, haciéndolos ver como asesinos y un riesgo para la construcción de un Estado moderno. Un artículo de 1859 hace eco de una idea que se difundió ampliamente, la idea de Chile como “un país ultrajado” por los mapuche.

¿Y cómo responderá la República a los repetidos ultrajes de que son víctimas los indefensos pueblos del sur? ¿Cómo tratará a los asesinos que se ceban con la vida de nuestros hermanos, satisfaciendo sus instintos feroces como salvajes? ¿Cómo a esos ladrones que se apoderan de las propiedades de ciudadanos chilenos? ¿Cómo, en fin, a aquellos que llevan en una mano la lanza para matar y en la otra la antorcha incendiaria para destruir las habitaciones cristianas? ¿Iremos a ofrecerles paga y recompensas, como lo hemos hecho hasta aquí? ¿Irá la bandera de la República a prosternarse sumisa ante la planta indómita de un estúpido y cruel agresor? ¿Iremos a decirles que tengan compasión de nosotros, y que por caridad no nos maten? ¿Les pediremos perdón por sus tropelías? Y nosotros que tenemos la fuerza, seremos los que sufriremos la humillación.”  
¡No!, agregaba más adelante el articulista, la paciencia tiene su límite y si la llevamos al exceso puede degenerar en debilidad y degradación.<sup>98</sup>

Como bien dice Pinto, “no fueron los mapuche los que en realidad acosaban al país; era la crisis económica, los desajustes políticos del 59 y la acción cada vez más competitiva de los inversionistas extranjeros”.<sup>99</sup> Pero las cosas no han cambiado mucho y en pleno 2015 algunos como Clériga (2018) se inclinan a pensar que las cosas siguen el mismo orden. “Hoy, todo acto de protesta mapuche puede ser visto como un potencial riesgo para la nación chilena, ‘levantándose una construcción histórica de censura social que identifica al mapuche como una amenaza a la unidad del Estado’”.<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> Bengoa, *op. cit.*, p. 23.

<sup>98</sup> Pinto, *op. cit.*, p. 157.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>100</sup> Clériga, *op. cit.*, p. 172.



No sólo se trataba de quererlos fuera de la concepción ciudadana de chilenidad, sino fuera de la soberanía chilena, entiéndase por soberanía fuera del *territorio*. Esta idea sobre la imposibilidad de que un grupo pudiera tener una nación distinta y soberana dentro del Estado chileno y por sobre su soberanía actual, era y sigue siendo prácticamente imposible. Con la Nueva Constitución y los plurinacionales, se abre una posibilidad en ese sentido para las comunidades originarias.

Aunque hubo varias voces que alertaron a la opinión pública de los efectos negativos de la ocupación, así como de los beneficios de recurrir a otras alternativas, como son la integración pacífica y calculada de la población mapuche, todas éstas fueron en vano, pues la ocupación ya estaba decidida.

Pero detengámonos un poco y viajemos de manera cuántica en el tiempo hasta el siglo XX en donde las cosas no han cambiado, sino que siguen operando con el seudónimo de “violentista”:

Los medios de comunicación comerciales han popularizado dicho concepto y lo usan para describir un estado de violencia permanente y, sobre todo, para señalar a los actores y partidarios de la violencia. Lo hacen cuando se refieren a los grupos o personas que ponen barricadas, se enfrentan con la policía o dañan la propiedad pública o privada, es decir, los anarquistas y, sobre todo, los mapuche movilizados. Con ello, han construido simbólicamente a los mapuche como enemigos de la sociedad, con el objetivo de legitimar un régimen económico y de gobierno, a través del combate a enemigos contruados discursivamente por los medios de comunicación comerciales.<sup>101</sup>

### **Forestales: desgaste ecológico**

Como hemos descrito anteriormente la forma de *territorialización* mapuche, se ha desarrollado a través del tiempo a partir de una forma particular de relacionarse con todos los elementos, terrenales, cósmicos, humanos, no humanos, seres inmateriales y materiales, naturales y sobrenaturales de manera sujetica. Asimismo, esta relación sujetica (de sujeto a sujeto) que el mapuche entabla con todos los órdenes de la vida, tiene una relación de respeto con la naturaleza y cada uno de los elementos que la componen. Contrario a las formas de saqueo que han consumado tanto el Estado invasor chileno y los colonos que llegaron detrás de éste, consolidando una colonización violenta de un *territorio* preexistente e inaugurando una forma asimétrica de relacionarse con la naturaleza y sus entes, es decir de sujeto a objeto. Lo anterior tiene serias implicaciones al menos en dos aspectos: 1) que al ser el mapuche el enemigo común

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 161.

del Estado y de los colonos, no se le incluye de ninguna manera en las fuerzas productivas, ni tampoco en la administración del *territorio*, a menos que sea como mano de obra explotada, cosa que han rechazado tajantemente la mayoría de los mapuche por considerar éstos, que tales *territorios* les pertenecen. Así, termina por operarse una extranjerización del mapuche en su propia tierra, anulándole su derecho preexistente a su propio *territorio*, y 2) que la tierra, el agua, la naturaleza y todos los elementos que la componen, se les objetualiza para estar en condiciones de maniobrar una explotación, de ciertos elementos específicos que se extraen y son valiosos para la sociedad capitalista, a los que se incorpora dentro de una cadena productiva y dentro de un canal de mercantilización. Tales maniobras no tienen reparo en la destrucción de los hábitats y entornos ecológicos, antes largamente perpetuados, cuidados y divinizados por los mapuche. Pero veamos de manera detenida como se ha consumado esto.

Como sabemos, el periodo de la dictadura estuvo signado por varios retrocesos en materia de derechos civiles, pues se echan para atrás leyes tan importantes para la *territorialidad* mapuche como son la ley 17.729 de Salvador Allende sobre restitución de tierras. La responsabilidad de apoyo social del Estado se descuida y cada vez más se deja a la suerte del propio individuo. Se desregulan derechos del agua y de minas mediante los Código de Aguas, y el de Concesiones Mineras como parte de la Constitución de 1980 tema no menor.<sup>102</sup> Durante la implantación del modelo de flexibilización neoliberal se presenta un proceso de reestructuración de la Comisión Nacional de Reforma Administrativa con lo que el “territorio nacional fue subdividido de acuerdo a las posibilidades de explotación de recursos naturales y de conexión con mercados internacionales, definiéndose trece regiones, cada una con funciones específicas asignadas dentro del nuevo modelo económico primario-exportador”.<sup>103</sup>

A través de este nuevo ordenamiento estatal del territorio, se buscó potenciar otros polos productivos como un intento por superar el carácter mono-exportador de la economía nacional, basada fundamentalmente en la minería del cobre. Para ello, los sectores forestal, agroindustrial y pesquero, principalmente, serán objeto de una fuerte política de inversión, subsidios directos y traspasos de predios. Dentro de este modelo, la zona centro-sur, entre la VIII Región del Bío-Bío y la X Región de Los Lagos –coincidente con el antiguo territorio mapuche– es proyectada como el centro de la actividad forestal, a partir de monocultivos a gran escala de dos especies exóticas, fundamentalmente: pino radiata y eucalipto. Hasta entonces, estas plantaciones habían alcanzado, en la zona, un nivel de desarrollo acotado a satisfacer la demanda interna de madera y a abastecer

---

<sup>102</sup> Valenzuela, *op. cit.*, pp. 58–60.

<sup>103</sup> Viera, *op. cit.*, p. 187.

tres plantas de celulosa, pero a partir del crecimiento contemplado en el nuevo modelo forestal, este sector llega a convertirse en el principal polo exportador, después del minero.<sup>104</sup>

El modelo descrito anteriormente, destina grandes cantidades de recursos económicos, administrativos, legales, sin importar ninguna consideración a los límites de otras entidades vivas, ni seres humanos. Plantea por otro lado también grandes cantidades de gastos energéticos, bióticos y de recursos de los bosques de esta región.

El tipo de explotación de maderas de radiata y de eucalipto presenta varios inconvenientes para poder ser producidos de manera intensiva y ser destinados a la tala y venta en el mercado internacional. El primero tiene que ver con el consumo energético pues en comparación con otras especies silvestres o nativas de los bosques de la región generan un mayor consumo de nutrientes de tierra y agua, debido a que se desarrollan de manera mucho más acelerada que el promedio, en promedio en diez años. Si a esto sumamos distancias muy cortas entre una y otra planta lo que es la regla en este tipo de cultivos a escala industrial, el tema de la recuperación de las capas de humus y de tierra viva es un tema preocupante, debido a que las rotaciones del cultivo de estas especies son continuas. Durante las 7 rotaciones continuas a que son sometidos los suelos en la región, las fuentes de abastecimiento de aguas como son las zonas de recargas freáticas y demás elementos vivos, no pueden estar en condiciones adecuadas para una nueva siembra, es decir no están totalmente recargados los mantos freáticos, ni los minerales fijados al suelo entre una y otra nueva siembra. Así, estos nichos ecológicos a ese nivel de explotación están condenados a la muerte. Hay otro tema estrechamente relacionado con esto que es el tema del “bosque nativo” el cual se le ha comprometido enormemente en este proceso. El avance de las forestales sobre el “bosque vivo” en tan sólo 25 años fue de un 67% en el periodo 1975-2000.<sup>105</sup> Con respecto al bosque vivo, la Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo (AIFBN) lo definen como: “[...] un ecosistema que está poblado de árboles de una o más especies nativas, como por ejemplo Ulmos, Robles, Canelos, Tineos, Lumas, Colgües, entre otras especies, que crecen en forma natural y tienen diferentes tamaños y edades, los cuales conviven en equilibrio con arbustos, enredaderas, hongos, hierbas, helechos, musgos, líquenes, mamíferos, aves, anfibios, reptiles, insectos y componentes no vivos.”<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, pp. 187–188.

<sup>105</sup> *Ibid.*, pp. 193–194.

<sup>106</sup> AIFBN, como fue citado en *ibid.*, p. 193.

Son 14 empresas forestales las que se dedican a esta actividad en *territorio* en Chile, pero la participación mayoritaria correspondiente al 75% de plantaciones forestales existentes en *territorio* chileno, equivalente a 1 millón 77 mil hectáreas que, en 2013, se concentraban solamente dos empresas: Forestal Mininco (grupo Matte) y Forestal Arauco (grupo Angelini) (Viera, 2015, pp. 190–191).

Lo que llama la atención en esto, es el tipo de razonamiento que presentan los responsables para justificar sus proyectos, a los cuales presentan como de conservación del medio ambiente, contribuyentes a engrosar los “bosques nativos”, lo cual francamente encubre el tremendo desgaste ecológico que hay detrás. La empresa forestal Mininco en su portal dice los siguiente: “Forestal Mininco territorialmente administra el patrimonio forestal de Empresas CMPC en Chile., con presencia en más de 100 comunas del Centro – Sur del país. Su patrimonio supera las 700 mil hectáreas, de las cuales el 23% están destinadas a Bosque Nativo y Zonas de protección” (Fuente: <http://www.forestalmininco.cl/nuestra-empresa/presencia>).

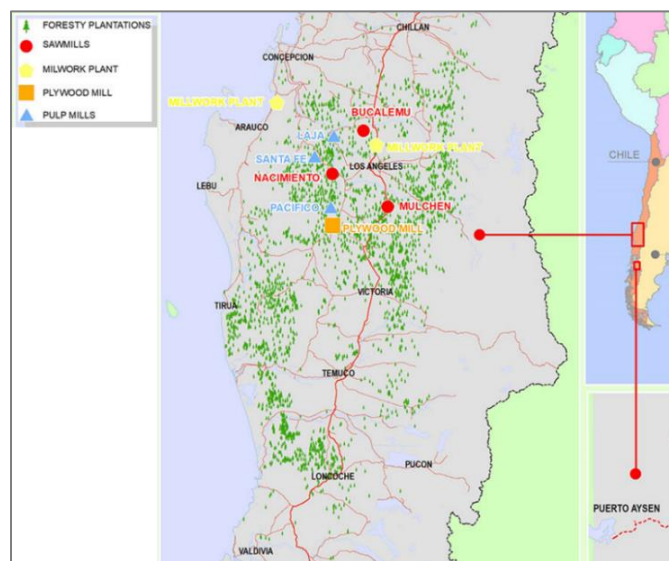
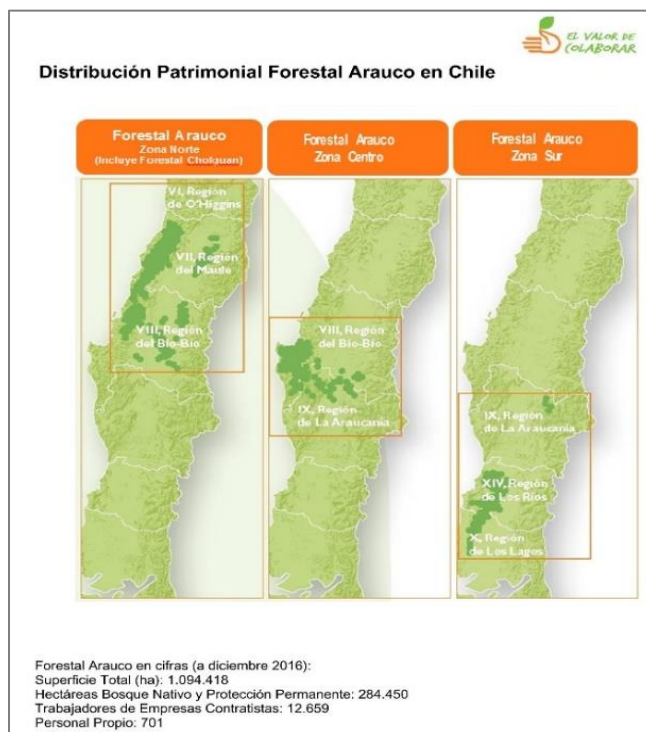


Ilustración 6. Zona de influencia de la Forestal Mininco en Chile. Fuente: <http://www.forestalmininco.cl/nuestra-empresa/presencia>



**Ilustración 7. Zona de influencia en Chile de Forestal Arauco.**<sup>107</sup>

En el caso de la Forestal Arauco en su *Resumen Público* (2017) mencionan que: “ARAUCO [la empresa forestal] contribuye a mejorar la calidad de vida de las personas a través del desarrollo de productos forestales. La empresa produce y gestiona recursos renovales proceso en el que busca constantemente un equilibrio en lo ambiental, social y económico.”<sup>108</sup>

La otra problemática que es importante señalar es la de la pobreza de la región asociada al poco retorno de ganancias que se queda en la región sobre todo en manos de trabajadores poco calificados, contribución a la economía regional que se puede establecer en apenas un 2% de mano obra empleada en todo Chile. Asimismo, el 82% de esta mano de obra reciben sueldos que los condicionan a estar por debajo de la línea de la pobreza. Los inversionistas reciben un total de 54.5% de ganancias que como ya vimos recae principalmente en dos corporativos forestales y el 22.4% corresponde a la derrama económica por empleo repartido en todo el sector

<sup>107</sup> Melo, Eduardo; Gutiérrez, David; Mellado, Myriam (Ed.) (2017), “Resumen Público. Plan Maestro de Ordenación Forestal Año 2017”, edit. por Forestal Arauco, p. 4.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 3.

de mano de obra poco calificada.<sup>109</sup> Por otra parte el obstáculo más grande de este tipo de actividades, es que no generan una sostenibilidad en el empleo, pues prácticamente son dos momentos a los que se reduce la actividad laboral remunerada: la siembra y la tala.

### **La nueva guerra, la vieja lucha por el *territorio***

A raíz de la apropiación del *territorio* de Arauco y Malleco por las empresas forestales -en al menos un 60%-, apareció una tensión creciente que no ha dejado de alimentar la indignación general del pueblo mapuche. Las movilizaciones mapuche que comenzaron en los años 90 guardan relación con la memoria colectiva que conserva los recuerdos de la ocupación de su *territorio* por el Estado chileno y que encarnan la nueva lucha. Con todo hay una diversificación de esos movimientos de finales de siglo XX, una parte se dedica a tratar de capitalizar apoyos sociales, financiamientos, servicios de salud, educación y proyectos facilitados por el Estado o en ocasiones por instituciones privadas. El Estado busca -como con los licán antai- mantener a los mapuche en supuesta tranquilidad a cambio de una muy limitada participación de los apoyos del Estado chileno. En el otro extremo hay un grupo de mapuche que enfocan su lucha en demandas de autonomía, autodeterminación y restitución del *territorio* arrebatado por el Estado y forestales a través de un sinnúmero de formas que van de las pacíficas hasta las violentas.<sup>110</sup>

A partir de 1995, el movimiento mapuche rechazó la política indígena gubernamental por dos razones principales. La primera, es que se dieron cuenta que el Estado es impulsor del modelo económico que les afecta; y la segunda, es que la legislación indígena no servía para proteger sus recursos naturales y sus derechos culturales. Esta idea empezó a ser entendida y extendida por diferentes sectores y comunidades mapuche, los cuales percibieron que la política indígena era “una farsa. Y peor aún, han comenzado a entender que esa política sólo busca ofrecer pequeños paliativos para mantener a la población mapuche quieta”.<sup>111</sup>

Como sabemos, la CAM (Coordinadora de Comunidades mapuche Arauco-Malleco) ha reivindicado abiertamente su reclamo del *territorio* ancestral y contempla el uso de la violencia. El incendio de tres camiones de la Forestal Arauco, tuvo su origen en una confrontación de los mapuche con la policía debido a un trato racista, según informantes en la zona. Algunas posturas de la prensa comercial llaman la atención, en especial el titular de *El Austral* (filial de *El Mercurio*) que divulgó el eslogan: “¡Son terroristas! Estrategia subversiva en Lumaco”. Por su parte *El Mercurio* -periódico emblemático como ya vimos por enarbolar una lucha ideológica e histórica

---

<sup>109</sup> Viera, *op. cit.*, p. 191.

<sup>110</sup> Clériga, *op. cit.*, p. 164.

<sup>111</sup> *Ibid.*, pp. 164-165.

abierta en contra del mapuche-, mencionó “un nuevo Chiapas”.<sup>112</sup> El gobierno chileno dijo que se trataba de “una acción subversiva infiltrada por agentes guerrilleros extranjeros”.<sup>113</sup> Como vemos el elemento de la “subversión extranjera” está presente, como si no fuera suficiente el más de siglo y medio de despojo, humillación y violencia que han sufrido los pueblos mapuche. Si bien la CAM se ha posicionado como de una lucha abiertamente violenta a través de su proceso de Liberación Nacional mapuche, donde “reivindicaron públicamente los *chem* o actos de violencia política como la quema de maquinarias, camiones y bodegas, para diferenciarlos de las ocupaciones de predios, movilizaciones pacíficas o marchas”, también ha esgrimido públicamente que: “impulsamos una lucha real contra el latifundista y las forestales, contra la lógica capitalista y en esa lucha, sabemos que tendremos heridos, presos y muertos”.<sup>114</sup>

La cam fue la primera organización que reivindicó el uso de la violencia y la justificó con base en argumentos políticos. Su disertación tiene como perspectiva la de un pueblo violentamente ocupado, despojado y oprimido históricamente. Por tanto, consideran que tienen derecho a la rebelión, lo cual ha provocado simpatía en diferentes sectores de la sociedad mapuche y chilena, pero también rechazo. [...] En respuesta, el Estado ha impulsado estrategias que pretenden “contener, restringir y finalmente reprimir las demandas mapuche que al oponerse al avance de megaproyectos y plantaciones forestales en tierras mapuche cuestionan el modelo de libre mercado y las prerrogativas de los grandes consorcios empresariales para desarrollar sus proyectos”.<sup>115</sup>

La ofensiva del Estado y de las empresas forestales ha sido el uso del aparato jurídico para encarcelar y juzgar a los mapuche, por supuesto continuar con el uso del aparato ideológico para construir la imagen del mapuche, esta vez como “violentista”, lo cual acondicionó el terreno para finalmente hablar de “terrorismo” y de “asesinato”. La impunidad como sello del Estado chileno no es nueva. Con respecto a las agencias de información en el caso de las forestales y el Estado “Alfredo Seguel ha documentado los vínculos políticos y económicos entre los propietarios de empresas madereras y los principales medios de comunicación. Estos enlaces son importantes porque explican el manejo comunicacional del conflicto”, lo cual a estas alturas tampoco es nuevo.<sup>116</sup>

Durante el inicio del milenio se multiplicaron las movilizaciones de la CAM, como ya hemos advertido, pero una de éstas fue emblemática por las repercusiones que tuvo y el tratamiento que

---

<sup>112</sup> En relación al alzamiento de la guerrilla indígena maya del EZLN en 1994 en Chiapas, México.

<sup>113</sup> *Ibid.*, pp. 162–163.

<sup>114</sup> *Ibid.*, pp. 163–165.

<sup>115</sup> *Ibid.*, pp. 164–165.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 172.

se le dio. Ésta se refiere a los incendios que varios mapuche presuntamente fueron realizado en distintas partes del predio Poluco Pidenco desde 2001. Los terrenos sembrados con maderables corresponden al predio “largamente demandado” por éstos, en manos de la empresa Mininco. En el julio de 2003 la Empresa Forestal Mininco acusó formalmente a varios mapuche por tales hechos, por lo que fueron encerrados cerca de un año mientras se desarrollaban las diligencias. La querrela era por “incendio terrorista”. Supuestamente las autoridades y otros personajes allegados a las élites empresariales y políticas argumentaron que dichos incendios se realizaron buscando sembrar temor y miedo “contra una categoría o grupo determinado de personas” pues tuvieron “como objetivo el atacar un sector determinado de la población, cual es, todos los propietarios, sean empresas forestales, agricultores, parceleros que sean vecinos de comunidades mapuche, en las cuales existen grupos que buscan la recuperación de dichas tierras al margen del Estado de Derecho”.<sup>117</sup> Había que identificar una nueva forma de ataque certero a las movilizaciones legítimas de la CAM y en el terrorismo -aprovechando el clima internacional después de la caída de las Torres Gemelas en 2001 y el recrudescimiento de las políticas antiterroristas en Estados Unidos- se encontró el concepto adecuado para eso. Cabe mencionar que los testigos fueron policías, guardias forestales de la forestal, empresarios y agricultores “de connotación nacional y regional”. El 17 de agosto de 2004, finalmente se encontró culpables a 10 mapuche por “incendio terrorista” condenados a una prisión de 10 años 1 día.

Otro caso que es importante apuntar aquí, con lo que cerramos este capítulo, y que forma parte de este nuevo periodo de demandas *territoriales* de los mapuche es el caso del fundo Chiguaihue. Este es importante, pues se reviste de una profundidad que va hacia el pasado y el presente con distintas implicaciones. Primero habría que advertir al lector que el cerro Chiguaihue, está revestido de una carga simbólica que se mencionó antes en este trabajo y que son los *Xeg-Xeg*, por ser considerado un lugar sagrado para los mapuche por las fuerzas protectoras de los cerros que habitan ahí. Estos entes inanimados que están estrechamente ligados a la naturaleza, son fuente de vida y están consagrados en los mitos y prácticas religiosas mapuche. El cerro Chiguaihue, como parte del sistema de cerros tenían una función militar, pues por medio de éstos se coordinaban las maniobras militares en el *territorio*. “Se comunicaban a través del kull

---

<sup>117</sup> Correa *et. al, op. cit.*, pp. 209–210.



kull [cuerno vacuno], y a través de cualquier medio, habían diferentes estrategias, las medidas de seguridad las planteaban los lonkos”.<sup>118</sup>

En algunos de estos cerros, el Estado instaló fuertes militares en la época de ocupación de la Araucanía al parecer igualmente de modo estratégico para controlar del *territorio*. En 1868 se instaló un fuerte en el cerro Chiguaigue, como parte de la política de instalación de fuertes que desde 1862, instaló varios de éstos en Huequen, Lolenco, Collipulli, Perasco, Curaco, Lebu, Tirúa, Queule y Tolten.<sup>119</sup>

Durante la época de la radicación dichas tierras del Chiguaigue fueron adjudicadas a una de las autoridades mapuche más importantes en ese momento, al lonko Manuel Pillan. Éste habitaba dichas tierras desde antaño, junto con otras familias y según se sabe, no hubo ningún obstáculo en aquel momento para que éste fuera radicado mediante Título de Merced, pues el lonko era ampliamente reconocido como una figura de importancia a nivel de los ayllerewe y lof de la zona. A pesar de lo anterior, este título jamás fue entregado, hecho que marcó una etapa de disputas. Posteriormente, el Estado sacó a remate fiscal dichas tierras en 1897, las cuales fueron vendidas en su mayoría a John Mackay y Anfión Muñoz. Así éstas quedaron en su mayoría en manos de colonos recién llegados. Así se emplazó el fundo Chiguaihue.

Lo anterior se erige como un hecho de saqueo claro y abierto por parte del Estado, pues existen documentos oficiales que acreditan la propiedad de esas tierras a Manuel Pillan y sus descendientes. Lo anterior figura en “la Carta General de Colonización, Carta en la que en la Hijueta N° 364 aparece nombrado Manuel Pillan”.<sup>120</sup> Otros casos parecidos han sido documentados. Cabe mencionar, que éstos han sido continuamente reclamados por los mapuche. Así, las tierras del cerro Chiguaigue se convirtieron en un símbolo de reclamo *territorial* y forman parte de una memoria de resistencia de los mapuche en torno a su cerro sagrado y largamente peleado.

Pero hay más. Estas tierras actualmente son propiedad de la empresa forestal Mininco –como ya vimos, un hecho totalmente improcedente jurídicamente-. En 2002 se dio una situación premeditada al parecer, que retomaría la estrategia de exterminio del Estado chileno del siglo

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, pp. 68–69.

<sup>119</sup> *Ibid.*, pp. 47–48.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 70.

XIX. En noviembre de ese año es asesinado Alex Lemún Saavedra en Chiguaihue, en el marco de una acción anunciada públicamente por la comunidad Montuitui Mapu y por demás justificada para la recuperación de *territorio* mapuche. El homicidio fue realizado por un disparo del carabinero Treuer. La historia se repite en los métodos y formas. Cabe señalar que el responsable fue absuelto por la corte militar y goza de total impunidad. Posterior vino el asesinato en 2005 de Matías Catrileo otra vez en una situación de defensa del *territorio* mapuche y por otra bala de un carabinero. En 2009, otro asesinato de otro mapuche, Facundo Mendoza Collío, por un carabinero también, en medio de una acción de recuperación del predio San Sebastián. Los asesinatos de mapuche han continuado a manos de carabineros. Lo que atendemos aquí es la reemergencia de los métodos de lucha del Estado, que asesina impunemente a los mapuche en pleno siglo XXI. El Estado no ha cambiado ni sus formas ni métodos, sólo los ha refinado.

### Sumario

Considero que el caso de los mapuche en relación al *territorio*, la *frontera* y la *identidad*, difiere en muchos aspectos con el caso de los lican antai, pero hay una cierta confluencia en sus historias venida principalmente del Estado chileno que pudiera ser incluso en algún punto un tanto semejante. En términos estrictamente teóricos se puede verificar una relación diádica entre los *territorios* ocupados por estas dos poblaciones indígenas y sus respectivas *identidades*, lo cual confirmaría el proceso mediante el cual un grupo humano se apropia de un *territorio*, a través de un proceso socio-material y es marcado por esa geografía en sus mitos, rituales, cosmovisiones dando lugar a su *identidad*, que como hemos visto en el caso mapuche está incluida en el concepto *mapu* que encierra una serie de idas y vueltas con los cerros, los ríos y en general con toda la naturaleza y sus seres inanimados, pero también con el universo. Asimismo estas geografías son marcadas por el mapuche para apropiárselas, para significarlas a través de los rituales a los cerros, a las aguadas y en general toda la organización del *territorio*, lof, rewes, allarewes, vutanmapu y de su aprovechamiento estacional de recursos es un marcaje e interacción con el plano material de su *territorio*. Como también pasaba o pasa con los lican antai que significan los caminos transcordilleranos a la hora cruzarlos con sus caravanas y de saberse el camino para transportar comida, pieles, ganado entre otras muchas cosas, atravesando la Puna. Todo esto redundaría en el desarrollo de la propia *identidad* de un pueblo como es el lican antai o el mapuche. Lo anterior es claro cuando reconocemos en la información presentada que debido a las condiciones de su

*territorio* el mapuche, en el pasado gozó de una entera libertad, autonomía, abundancia y fuerza física (debido a una alimentación nutritiva y diversificada), que le permitió como guerrero defender esa libertad, no arrebatada ni por incas, ni por españoles y solo perdida a manos del ejército chileno, bien entrado el siglo XIX. ¿Cómo no defender un pasado y una *identidad* llena de autonomía y libertad fincadas en el *territorio* hasta nuestros días? Eso parecería explicar la férrea resistencia para reclamar esa *identidad-libertad-territorio* con tanta insistencia y tenacidad.

Los lican antai, atacameños o pueblos circumpuneños, han vivido un proceso de *territorialización*, distinto, por ser una geografía completamente diferente y hasta en algunos casos pudiéramos decir que opuesta a la del mapuche. La serie de pueblos *identitarios*, que mantuvieron una base común vía el acceso al amplio *territorio* del desierto de Atacama, de la Puna de Atacama y en general de toda la región circumpuneña, vía las caravanas, aunado a la especialización del aprovechamiento de recursos de cada nicho o porción ecológica por grupos específicos, mantuvo una diferenciación *identitaria* de los mismos, pero también permitió la interdigitación de las poblaciones mediante parentesco, acuerdos y reciprocidades a partir de una base común que en ocasiones parecería mostrarlos como de un mismo grupo étnico *identitario*.

Pero una cosa que hace tan urgente el reclamo de *territorio* y libertad para ejercer su autonomía e *identidad*, tanto de los lican antai, pero principalmente de los mapuche, es el enorme contraste de lo que vivieron como autonomía y libertad en el pasado -y que seguramente se reproduce por medio de la memoria oral y colectiva hasta nuestros días-, y un presente lleno de odio, racismo, violencia, despojo y muerte que viene principalmente del Estado. En el caso mapuche ese giro fue a través del despojo violento, vía el exterminio y la expulsión que el Estado chileno operó sobre este pueblo durante la segunda mitad del siglo XIX. Si bien el siglo XX puede decirse que en su mayoría fue un gran paréntesis a la ofensiva mapuche en disputarle su antaño *territorio* al Estado, y de parte de este de tratar de eliminarlo abiertamente, dicho periodo no estuvo marcado por la total ausencia de resistencia, todo lo contrario, pues ésta se construyó desde las aulas, desde la intelectualidad, desde la academia y desde la exigencia más o menos pacífica y emblemática pero insistente de las organizaciones populares y civiles. El fin de siglo fue testigo de una reorientación de la lucha por el *territorio*, que pasó a la ofensiva en muchos casos violenta en defensa de los derechos que varios organismos internacionales comenzaron a reconocer en la arena internacional, como fueron el Convenio 169 de la OIT en 1989 o la Declaración sobre

los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU en 2007, las dos ratificadas por Chile, las que declararon a los pueblos originarios como preexistentes a los Estados modernos.

Historia totalmente diferente la de los lican antai, que durante buena parte del periodo colonial no fueron de interés prioritario, y es durante la época del salitre, ya iniciada la vida independiente de los países latinoamericanos que fueron expulsados muchos de éstos de manera violenta de sus tierras a manos de la nación boliviana, luego serían proletarizados y refundidos en las minas de salitre. Ya cuando la región se anexionó a Chile en 1879, vuelve a haber un nuevo despojo de su *territorio* ancestral, pues dicho Estado expropia todo lo que no fuera ocupado de facto, esto incluía como sabemos todos los pasos cordilleranos, las vegas, zonas de pastos y cultivo, además de sus lugares sagrados. Debido a la presión internacional en el contexto de la adhesión de Chile a la Convención 169 de la OIT de 1989 -en realidad Chile la ratificó hasta 2008-, es que el Estado se ve obligado a compensar la usurpación de las tierras lican antai durante la ocupación del antes *territorio* boliviano en 1993, lo cual no se ha cumplido y como vimos dio pie a nuevos despojos. Pero con el hallazgo de minerales más recientemente como es el litio, que se encontró en *territorio* reconocido de los lican antai, es que se fue haciendo urgente la necesidad de despojar a éstos de su *territorio* ancestral. Pero ahí operaron otros mecanismos como vimos, más discrecionales para ir concretando este despojo, debido a que se ha manipulado la *identidad* lican antai, proclive a la intermediación de todo tipo, pero también porque un *territorio* como el del desierto de Atacama tan distante del centro político chileno y tan marginal como puede ser el desierto *fronterizo* hizo imprescindible mantener la intermediación de los de San Pedro de Atacama, principalmente, para mantener un mínimo control de tal región en el pasado, sin mencionar las duras condiciones naturales que el propio desierto significaron.

Cuando decíamos que hay algunos aspectos en los que las experiencias tenidas por ambos grupos en torno a las *territorialidades* en su periodo moderno han sido semejantes, nos referíamos a los objetivos que ha perseguido el Estado para con estos grupos, es decir la prioridad del despojo de su *territorio* y recursos con el que se ha movido durante la mayor parte de su existencia el Estado chileno. En realidad el despojo en sus formas más violentas del *territorio* de los lican antai fue infligido de parte del Estado boliviano, cosa que se asemeja con los despojos *territoriales* violentos a los mapuche pero estos enteramente por parte del Estado chileno, como lo hemos revisado. Fuera de eso, las formas han diferido. De hecho, la expansión de las *fronteras* internas que ha impulsado a toda costa el Estado chileno, ha sido muy diferente en cada *territorio*. En el

caso mapuche sobra decir que este proceso de corrimiento de *fronteras* internas ha sido completamente de ofensiva militar, de una violencia tal y de un exterminio siempre presente hasta nuestros días. Cosa distinta con los lican antai que su papel de intermediarios en una zona de condiciones extremas, como ya lo mencionamos, lo hicieron de cierta manera un caso de control más laxo en sus formas -lo que no quiere decir inexistente sino todo lo contrario-. Pero en el presente eso ha cambiado, pues la necesidad de controlar todos los recursos mineros ha hecho que se refinen los métodos, basados una vez más en fortalecer su rol tradicional de un pueblo intermediario, pero esta vez a través de una serie de apoyos financieros y gubernamentales vía la etnogénesis promovida por el Estado. Esta forma de condicionamiento de los apoyos a cambio de promover y primar una *identidad* étnica lican antai, definida desde el propio Estado, encierra un trato profundamente perverso, pues promueve una etnogénesis, es decir la construcción de una *identidad* basada en los parámetros y las directrices de los especialistas del gobierno y sus políticas sobre pueblos indígenas, algo muy lejano al desarrollo de una *identidad*, como ya vimos modelada en las propias interacciones con el *territorio*, las geo-grafías y los encuentros con sus *fronterizos*. En cambio con los mapuche la vía ha sido el enfrentamiento militar o carabinero, pero siempre buscando convertir la resistencia legítima de un pueblo aguerrido como la de los mapuche en una versión moderna del caníbal, en una bestia criminal, en una amenaza a la estabilidad nacional y en las últimas décadas en una amenaza de un grupo *terrorista* -nunca el reconocimiento de una demanda legítima de un pueblo originario-, buscando de manera activa promover esta imagen frente a los ciudadanos chilenos y como en el pasado tratando a toda costa de sembrar odios hacia su *identidad*, y apoyo incondicional a la causa del Estado, que es la de despojo *territorial* a toda costa, incluida el exterminio del mapuche. En los albores del siglo XXI se habilitarían en el contexto más o menos actual nuevas tensiones, ocasionadas debido el avance del capitalismo neoliberal, vía las forestales, sobre los cuasi últimos reductos *territoriales* mapuche en su etapa neoextractivista, y por otra, por la criminalización directa de las luchas de los mapuche en demanda de *territorio* que desde el Estado, como hemos visto, comienzan a caracterizarlo, primero como violentista y más tarde procesándolo en algunos casos como terrorista gracias a las reformas legales que comenzaron a incluir esta figura después de 2001. La ofensiva violenta mapuche que este decide entablar, pasa por la memoria de este pueblo en su larga duración, que está llena de referentes de valentía y lucha a muerte en defensa de su mundo, de su espacio y de sus límites *territoriales* e *identitarios*. La extranjerización del

mapuche con todo el trato que un Estado racista puede darles, promueve su expulsión y va cooptando a la opinión pública donde esta falsa xenofobia ha sido internalizada por muchos ciudadanos que consideran que su patria es Chile y que los mapuche no tienen nada que hacer en ésta. Al mapuche se le da el mismo tratamiento que los países centrales le dan a los migrantes que llegan a tocar a su puerta en busca de seguridad, trabajo y refugio, donde respuesta de tales países y muchos de sus ciudadanos es el odio, el racismo, la violencia y una exigencia de expulsión inmediata. Y cabe la pregunta ¿quiénes son los originarios, en todo caso, de esta tierra latinoamericana?

## Conclusiones

La reorientación a la que aludíamos al principio de este trabajo, consistió en reconocer la oportunidad de centrarnos y desarrollar una investigación de tipo documental y poder problematizar nuestros procesos (*territorio, frontera e identidad*) a partir de los estudios de caso. En cuanto a estos últimos, la fortaleza se ubicó en centrar únicamente la mirada en Chile, con dos poblaciones muy diferentes una de la otra. Una al norte, la licán antai, ubicada en el desierto con procesos *identitarios* basados en la trashumancia oscilatoria por periodos largos por toda la región, ahora fragmentada por las *fronteras* internacionales y con rasgos característicos de intermediación *territorial* y cultural. Este rasgo de intermediación les ha servido para articularse con el Estado, lo que no ha sido ninguna garantía de mejores posiciones políticas y económicas en la vida moderna. De igual forma han sido constantemente despojados y objeto de un trato racista al igual que los otros pueblos originarios de Chile. Incluso el beneficio se sitúa más del lado del Estado como se ha podido ver en este trabajo. La otra, la mapuche, ubicada en el centro sur del actual Chile, con procesos *identitarios* fincados en la diversificación de fuentes y recursos *territoriales* y por lo mismo de modos de reproducción, con una fuerte autonomía familiar con respecto a sus líderes comunitarios, los *lonko*, y con varios niveles y dimensiones de organización social y *territorial* con fines de vivienda, de prácticas religiosas, regionales y de guerra. Todo lo anterior produjo en el mapuche una *identidad* aguerrida, fuerte y autónoma. En este caso no ha existido una articulación más o menos virtuosa con el Estado. Aunque se puede decir que al inicio de la vida independiente de Chile hubo una continuidad de los Parlamentos de la época Colonial, éstos fueron rápidamente desconocidos después del Parlamento de Tapihue en 1825, con lo que más bien la relación ha sido desde ese momento, como se ha visto, mayoritariamente de exterminio, de sometimiento, de despojo, de racismo y de guerra.

Reconocimos también que documentalmente, los estudios de caso registran una cantidad desigual de producción de conocimiento. En cuanto a los licán antai, la producción documental es más bien escasa, pero tal grupo indígena era de gran interés por estar situado en la región del norte grande, que actualmente es la región con mayor actividad económica en Chile, centrada en la minería (sobre todo por la extracción actual de litio), por lo que se decidió trabajar con lo que se tenía, lo que nos permitió entregar el capítulo 1. En el caso de los mapuche la producción documental es abrumadora, lo cual lejos de ser un problema constituyó una fortaleza a la hora

de triangular los procesos que vivieron los dos estudios de caso, y que en muchos momentos fueron simultáneos tanto a los mapuche, como a los licán antai. Esto nos permitió comparar los procesos históricos experimentados por ambos grupos, en ciertos periodos clave para entender el tema del *territorio*. Sí bien hemos descrito anteriormente que la producción académica sobre los licán antai es más bien escasa, comparada con la producción sobre los mapuche, esto no quiere decir en ningún momento que ésta sea inexistente. Como se puede constatar al final de este trabajo, hemos revisado casi la misma cantidad bibliográfica sobre los licán antai, que sobre los mapuche. Lo que sí estuvo ausente fue la mirada de campo que nos hubiera podido suministrar una mirada etnográfica, la cual no pudo concretarse debido al contexto internacional de cierre de *fronteras* ocasionado por la pandemia de Covid-19, por lo que como se sostuvo desde un principio, reiteramos que el presente trabajo es una revisión documental y en ningún caso una etnografía.

### Hallazgos relevantes

Uno de los hallazgos más importantes es el poder constatar a través de fuentes históricas y teóricas, las repercusiones que tiene la dimensión *territorial* para la vida social. Con esto quiero decir las repercusiones para la propia *identidad* de todos los grupos diferenciados que han intervenido junto a nuestros estudios de caso. Es completamente atinada la apreciación de Porto Gonçalvez cuando este dice que el *territorio* en realidad yace en el centro de los procesos de instauración del poder occidental y europeo, aunque este a través de la separación del mundo humano y el mundo natural, presenta al espacio material y natural como inerte, vacío y carente de mayor importancia que la de soportar la dinámica de la vida social, siempre haciendo apología del tiempo y por supuesto des-sustantivando todo lo que cae fuera del universo occidental humano.<sup>1</sup> Por eso el *territorio* en realidad termina por quedar situado justo en el centro de la vida social y es determinante para los procesos de instauración de un poder fáctico como el de los Estados nacionales, pues la lógica de este es imponer su propio mundo sobre los otros. Pero esto supone la necesidad de fracturar los procesos socio-materiales que yacían previos a su irrupción allende los espacios americanos antes de la conquista militar y colonial del siglo XVI. A partir de nuestros estudios de caso pudimos ver como estos grupos no occidentales no revisten una separación del *territorio* y de la vida social, aludiendo a procesos complejos que en sentido

---

<sup>1</sup> Porto, *op. cit.*, pp. 8-14.



contrario a la modernidad sujetivan todo lo existente en su espacio material y social (incluido el espacio cosmogónico y mítico). Así el cuidado de todo lo existente se vuelve un precepto necesario para poder garantizar la propia integridad como parte de un mundo interdependiente y entreverado. La *identidad* se completa en ese juego de simbiosis existencial-material que incluye el *territorio*, pero también todos los entes vivos, humanos y no humanos, materiales e inmateriales que hacen posible el mundo conocido. Así la fractura de las relaciones que tanto mapuche como licán antai experimentaron en todos estos planos y dimensiones, trastocó de manera profunda igualmente sus procesos *identitarios*, es decir la *identidad* no se pierde pero se halla en un momento de dislocación ontológica, donde las maneras y prácticas largamente desarrolladas se ponen en cuestión y los referentes de seguridad y estabilidad tanto cultural, material como incluso emocional son seriamente puestos en suspenso. Con el despojo de *territorio* y con las modificaciones al acceso a tierras y recursos se interrumpe de manera tajante la reproducción antigua del mundo conocido. Se habilitan otras maneras de organizar el espacio, de habitarlo y poseerlo. La propiedad privada cercó a estos grupos dentro de viviendas habitadas de facto, bajo la concepción estrictamente occidental del espacio material, que limita a estos grupos a lo inmediato, a su casa habitación. Lo demás es expropiado todo junto, *territorio* con recursos, bofedales, salares, tierras de cultivo y recolección, entidades sagradas, ánimas inmateriales y seres no humanos. Con esto atendimos los procesos de fracturación de la reproducción *identitaria* antigua, dando paso a una serie de transformaciones en esta materia, que incluyen la obligación de participar de la sociedad mayor en términos completamente desiguales y marginales. La *identidad-territorialidad* se invierte solamente hacia el interior de la vivienda, y a los reductos que con mucho esfuerzo, incluidas muchas muertes se han ido conquistando en el espacio público. También se habilita una reproducción material que no sólo le pone cercas al *territorio* y los recursos, sino también precio a la fuerza de trabajo y a casi todos los entes naturales del mundo conocido, empujándolos a engrosar las filas de la mano de obra barata, en cierta manera obrera y asalariada en minas, trabajos de servicios en la escala más baja social. El racismo así también se convirtió en moneda corriente para enfrentar la vida cotidiana, lo cual ha sido contra el color de la piel, contra su idiosincrasia indígena y cultural. La *identidad* adquiere la nueva condición de atrasado, de primitivo, de bárbaro y anómalo dentro de la sociedad mayor, convirtiéndose en objeto de desprecio, persecución y vergüenza. Contra todo pronóstico —que vaticinó durante la mayor parte del siglo XX que las culturas indígenas desaparecerían más pronto que tarde— las

*identidades* indígenas siguen más vigentes que nunca, manifestando su lucha anticolonial hasta hoy –lucha que es por demás antigua, aunque ahora se vea como la única alternativa al final de todo el camino- contra el avance neoliberal del neoextractivismo implacable. La Nueva Constitución chilena avizora una mayor participación política de los pueblos licán antai y mapuche dentro de la sociedad mayor, pero habrá que esperar para poder ver en qué términos se dará este proceso y cuáles serán los resultados. Seguramente habrán cambios y avances en el plano legal, y el tema de los derechos de los pueblos originarios hará correr mucha tinta, pero ya se verá si esto da paso a cierta restitución real de *territorio* y derechos para los pueblos originarios de Chile o si sólo queda como en el pasado consignado en el papel.

Como parte de estos hallazgos, todo lo dicho antes abrió la reflexión a la necesidad de rearticular lo separado por la modernidad, es decir, naturaleza y vida humana, cuerpo y ánimo, *territorio* e *identidad*-social entre muchas otras más complejidades necesarias para la vida y su continuidad que se desprenden de éstas, fuera de la lógica autorreferencial de la modernidad capitalista y su avance incesante. Dicha necesidad está puesta en la urgencia de entablar otro tipo de relaciones con todo lo existente en el mundo conocido. El respeto a todo lo que alberga el *territorio*, todo lo que contienen los bosques, el aire y el agua, es una actitud clave dentro de un escenario signado por la translimitación ecológica y el avance cada vez más amplio y rápido de los procesos que se desprenden del capitaloceno.

El proceso de *territorialización* es un acto humano que pone en relación una serie de abstracciones simbólicas que le son propias al sujeto social. Del lado opuesto aparece otro tipo de apropiación, más que del espacio, de los *territorios* previamente ocupados por un grupo preexistente, a lo cual pudiéramos ya no llamarle proceso de *territorialización* como tal y que más bien pudiéramos caracterizar, a partir del fenómeno del saqueo, como un proceso de control, dominio y colonización de un *territorio* preexistente. Tal proceso está signado por la colonización violenta, vía la deculturación e imposición de controles, regulaciones de todo tipo y referentes culturales nuevos, proceso representado, por las conquistas española, portuguesa y francesa en América Latina y el Caribe, pero también en el caso corroborado a través de este trabajo con el del Estado chileno -en su versión plenamente moderna- en *territorio* licán antai y mapuche.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Mencionamos aquí a nuestros estudios de caso, lo cual no quiere decir que no hayan ocurrido experiencias muy similares en otras partes de la misma América Latina. Sólo hace falta ver los casos de Argentina, Brasil, México,

Como parte de la revisión documental y teórica pudimos observar los procesos que se desplegaron con la modernidad, atendiendo como resultado a sociedades marcadas por el racismo, la violencia de género y una serie de diferenciaciones jerárquicas establecidas por clase. Así las *fronteras* internas o *boundaries* construyen otra serie de límites *identitarios* como son los fincados en pretensiones como la de ser autóctono u originario, las ideológicas, o las diferenciaciones por adscripción a determinados sistemas de valores y comportamientos que pasan por un proceso de etnocentrismo inicial y que permite a un grupo diferenciarse de otros. Por supuesto que esto también pasa por la crítica a los marcadores de raza, sexo, clase social y económica que habilitan una serie de opresiones que se intersectan unas a otras, como parte del establecimiento de sociedades modernas inauguradas tras los procesos de conquista,

---

Centroamérica entre otros varios. Lo que si me gustaría dejar en claro es que sí bien existen procesos racistas venidos de muchos de los Estados latinoamericanos hacia las poblaciones preexistentes, éstos difieren en intensidad y capacidad de generar una disminución de las fricciones interétnicas al interior de éstos. Como es el caso de algunos Estados que a través de una ideología nacionalista del mestizaje (la raza cósmica de Vasconcelos) han logrado decrecer las confrontaciones de la sociedad mayor hacia los pueblos originarios y de transitar a un imaginario donde las culturas indígenas existentes figuran de una u otra manera como elemento constitutivo de la *identidad* nacional, aunque es claro que el racismo no se agota con esto, pero sí contribuye a disminuir las confrontaciones. En el caso chileno, esto no ha sido posible (tampoco en el argentino), dado los antecedentes históricos de exterminio abierto y de la expulsión intencionada de la población mapuche de lo que representa la mitad del actual *territorio* chileno, *territorio* indígena preexistente, y esto sin ahondar mucho sobre el caso de los otros grupos étnicos, como es el de los licán antai. En relación a esto llama la atención la cantidad de mensajes de desprecio que la sociedad mayor manifiesta abierta y públicamente contra los mapuche, en las redes sociales, y aunque hay también mensajes de apoyo, esto no deja de mostrar las confrontaciones irreconciliables que una rápida revisión en estos entornos de la información como son Twitter e Instagram arrojan. Por ejemplo a propósito de una publicación donde dio un primer saludo la nueva Presidenta de la Convención Constituyente, la mapuche Elisa Loncon en mapudungun y español, se pueden leer expresiones como “En respuesta a @ElisaLoncon. Das vergüenza a todos los Chilenos..ya nadie cree en ti..te aumentas el sueldo, eres ciega y sorda y no dialogas...te aprendiste de memoria lo que debes hacer y decir..tanto así..que al hablar en TV repites como loro sin pensar. Que triste tu vida! Que penoso tu desempeño!”, “Sinvergüenza. Lo bueno es que tu solita estás quedando en evidencia. No eres mas que un titere de la ONU y la Izquierda Globalista. Pagaras muy caro todo el daño que le estas haciendo a Chile.”, “Saludo dirigido a Europa u otro fuera, porque aquí LA ÚNICA NACIÓN ES LA CHILENA”, “Fea”, “Estos infelices encandilan a los idiotas con toda esa palabrería de la pacha mama, pueblo originario, etc...”, “Déjate de hablar weas vieja ridícula y anda a escribir de una buena vez la maldita Constitución. Y ya todos sabemos que tienes piñen en las patas y el cogote, no tiene para que decirlo.”, “Este Tweet no está disponible.”, “Aprende esta frase! Tate calla vieja fome!” y con respecto a una publicación sobre plurilingüismo y *territorio*, se pueden leer “En respuesta a @ElisaLoncon. En Chile se habla español. No queremos más divisiones. Chile es un solo país”, o “Ademas los mapuches no vienen de aca del peru luego Argentina y luego chile o sea son unos mentirosos .no a la desigualdad en chile somos todos iguales no mas castas apirutadas”, “...¡prefiero el inglés, tiene mejor futuro... después de de lo que hacen tus terroristas, a quien se le ocurriría visitar la Araucanía?”, “Pero en Suiza no tienen lengua de pueblos originarios. Son todas lenguas actuales.”, “Soy Chilena y hablo "chileno" o castellano, Todos los nacidos en territorio chileno son chilenos. Punto!”, “Su eslogan más bien es separatismo, odio y miseria!”, “Quizá puede ayudarme ¿cómo se dice "fuera de mi propiedad" en su lengua? Gracias.”, entre una multitud de mensajes de desprecio y odio, donde las distancias se hacen inmensas.

colonización, descolonización (Independencias) y re-colonización interna (Estados nacionales) desplegados por occidente.

También pudimos vislumbrar como las *fronteras* interétnicas están signadas por una serie de marcadores simbólicos que pueden ir desde ciertos comportamientos tenidos como correctos, prácticas religiosas, concepciones del mundo y el cosmos, como hasta ciertos atributos materiales con que se adornan desde lugares hasta los propios miembros para comunicar algo, pero sobre todo que tienen una función diferenciadora y de marcaje de límites con respecto a los otros grupos a la hora de la interacción interétnica. Aquí se hizo patente la importancia que tienen los otros *fronterizos*, para la definición del “nosotros”, pues sólo en función del establecimiento de *fronteras*, es que emergen las otredades, esos otros mundos distintos y posibles, los que permite afirmar nuestro mundo como diferenciado y hasta único -sí se puede decir tal cosa. También fue importante situar que la posibilidad de atenuar nuestras diferencias *interfronterizas*, sólo puede estar mediada por la negociación (Bartolomé) y que la mirada que confronta la otredad y se deja interpelar por ella, implica un acto de amor hacia el otro (Dussel), proceso analéctico por medio del cual se deshabilitan las entidades autónomas y autorreferenciales de la modernidad, dando paso a las entidades relacionales de la otredad.

Por todo lo dicho hasta aquí, me gustaría dar mi propia definición de *frontera*. Una *frontera* antes que nada es una separación entre dos entes, ya sea fáctica, simbólica o inmaterial. Tal separación está posibilitada o soportada en una serie de diferenciaciones que mantienen un límite claro entre tales entes, diferenciándolos. Estas diferencias no dicen conflicto o guerra, sólo distinción. Aunque en casos de confrontación violenta entre distintos, son las *fronteras* las que se tornan más convulsas por ser los espacios (materiales o no) donde se afirman las diferencias. Por tal motivo esta separación de diferencias que reviste toda *frontera*, permite manifestar un sinfín de atributos que lo que buscan es diferenciar a las entidades, es decir que es a través de estos atributos de diferenciación que a un tiempo se soportan y construyen las *fronteras*. Así la *frontera* sólo es el espacio (físico, político, inmaterial, simbólico o del tipo que sea) donde se crea una suspensión de la igualdad o la similitud y donde comienza la diferencia, materia de lo *fronterizo*. Por eso la *frontera* a un tiempo que separa, también junta dos diferencias, porque sin una de éstas, la similitud no se vería interrumpida, no habría *frontera*.

## La relación Estado/grupos indígenas preexistentes

Quisiera hacer mención aquí sobre lo identificado en relación al modo de operar del Estado chileno y el tipo de relación que ha entablado con cada uno de los estudios de casos expuestos en este trabajo. Habría que decir que esta interpretación es hecha a la luz de los documentos revisados y la información disponible, lo que me permite concluir que el Estado chileno se ha caracterizado hasta el día de hoy (con algunas excepciones históricas por supuesto) por el saqueo abierto del *territorio* indígena, del exterminio intencional de la población mapuche en el siglo XIX y de la eliminación de los miembros incómodos de las comunidades licán antai y mapuche hasta el día de hoy. El proceso de control y colonización de los *territorios* preexistentes, así como del empobrecimiento y la violencia que se sigue ejerciendo contra las comunidades mapuche y licán antai no pueden ser leídos más que desde la lógica de la eliminación del otro, lo que se ha convertido en moneda corriente para el Estado. El abuso racista de las poblaciones indígenas y la mercantilización abierta de los recursos naturales de las comunidades licán antai y mapuche, no manifiestan ninguna clase de reparo en el dolor histórico de estos pueblos, ni en el desgaste excesivo de los sistemas bióticos-ecológicos del *territorio* y son desgraciadamente lugares comunes en la actualidad chilena.

## Preocupaciones finales

Las problemáticas revisadas en este trabajo desprenden una serie de inquietudes, en relación a los grandes desafíos que se abren frente a lo consignado. Por ejemplo en materia epistemológica se abren escenarios urgentes, como son las formas de asumir la materialidad que tenemos en las sociedades modernas, porque este asunto pasa por todos, ya que es transversal a nuestra educación, a nuestro sentido común e incluso pasa también por nuestras aspiraciones. ¿Cómo no “des-sujetivar”, no objetualizar todo, la naturaleza, los alimentos, las relaciones humanas y por supuesto el *territorio*? Son algunas de esas inquietudes. Otro es el tema de la ontología occidental que igualmente atraviesa todo en nuestras sociedades, haciéndonos creer incluso que somos plenamente parte de occidente, cuando más bien América Latina se haya instrumentalizada y dependiente a ese occidente, que habilita la relación, pero siempre desde su interés económico y cultural y siempre desde nuestra desventaja. Así América Latina se convierte en el apéndice, en palabras de Dussel, en la exterioridad de ese mundo europeo, la totalidad que mantiene “subdesarrollada” a la exterioridad por propia conveniencia y des-sujetiva al colonizado -por supuesto lo ha bestializado en muchos momentos de la historia moderna en su

propio beneficio-. En este sentido preocupa más el papel de las élites latinoamericanas que parecen desconocer a toda esa exterioridad-otredad marginal, pero que es al mismo tiempo que a partir de tal exterioridad (el conglomerado de precarizados), es decir a partir de su explotación y empobrecimiento, que logran mantener su estatus quo, su riqueza, sus privilegios y sus formas de supuesta superioridad racista, siempre con la pretensión de ser parte de Europa. Otra cosa que está ahí siempre de fondo en los Estudios Latinoamericanos es, ¿qué hacer frente a un poder omnipotente que se asemeja al monstruo de mil cabezas que aunque le cortemos una le salen otras tres? ¿Cómo dar aliento a la lucha y a las resistencias desde nuestro trabajo, desde nuestro *self* situado? ¿qué realmente pudiera generar una fisura a este poder para deconstruirlo, para desarmarlo y retirarle –a modo de máquina- las partes que no son funcionales para la vida? ¿cómo habilitar esas otredades, en remplazo de esas partes no funcionales de esta máquina, ahora llena de procesos y fondos totalmente devastadores e irreconciliables, para aspirar a un mundo más ecológico, más resiliente, más justo, más diverso, más respetuoso y amable, asimismo para los pueblos originarios que tanto desprecio y violencia han sufrido? Porque el discurso actual de occidente, es el discurso humanitario, el de la no violencia, pero detrás del discurso operan otras lógicas que son las mismas lógicas coloniales que no han cambiado en nada, respaldadas por sus aparatos militares y que se suman a los relatos de su historia repleta de genocidios, exterminio y saqueo.

Otro tópico que estaría pendiente de profundizarse es el del *territorio* articulado a los procesos de migración de la población indígena de los espacios rurales y en muchos casos ancestrales a las ciudades, hacia contextos plenamente urbanos. Tal migración representa actualmente un 79.3% del total de la población indígena en Chile. Solamente un 20.4% permanece en zonas rurales, por lo que la gran mayoría viven en entornos muy distintos y alejados en los que vivieron sus antepasados. Es en ese sector rural que se concentran las poblaciones preexistentes que viven en entornos rurales y donde actualmente se siguen librando duras batallas entre el Estado, las empresas mineras, las empresas forestales y las poblaciones indígenas.<sup>3</sup> Por lo que la problemática pendiente sería la de indagar cómo se articula la reproducción de la *identidad* licán

---

<sup>3</sup> Castro, Marisol (2001), “El proceso migratorio de la población Mapuche en Chile: su adaptación e integración a la vida urbana”, en: *Scripta Nova*, 94(19), Universidad de Barcelona, p. 2.

antai y mapuche en un entorno, donde la *territorialidad* se reduce al espacio privado de la vivienda y el espacio urbano.

El proceso de la *territorialidad* está presente en todo momento en nuestras vidas y yace en el centro del control por parte de un poder omnipresente y factual. Existen muestras de esto por todas partes, y en distintos niveles. Hay en la actualidad una *territorialidad* más bien regulada por el Estado que toma forma en el espacio urbano, que caracteriza y da ordenamiento a los espacios públicos. En estos espacios el Estado cede las partes más jugosas a la élite económica que deja entrever en todo momento su poder fáctico y simbólico como parte de la construcción de las ciudades con su periferia precarizada. La *territorialización* que se despliega en los espacios privados -y que está sujeta por la figura de la propiedad privada-, sería en todo caso desde donde se pudieran producir formas de apropiación espacial, esto desde los individuos y las familias -esto también pasa por algunas formas de apropiación del espacio público. Lo que es claro es que esa antigua forma de *territorializar* los espacios materiales y naturales previos a la colonización europea quizá no vuelvan, al menos por ahora. Pero lo que es igualmente claro es que las formas actuales que regulan el espacio material no son ni las más adecuadas para la reproducción de la vida en el planeta, ni tampoco para la reproducción de la *identidad* no occidental, pero tampoco para la de los que han decidido descolonizarse, deconstruirse. Podemos decir que actualmente la única opción válida para operar una seudo *territorialización* -bajo el orden que impera, que es el del mercado y del capitalismo neoliberal- es la adquisición económica vía el mercado de terrenos e inmuebles ¿Qué otras alternativas de *territorialización* no modernas-occidentales están operando en América Latina aparte de los casos revisados? ¿Las luchas en algunos casos violentas por la recuperación de *territorio* son las únicas vías alternas al sistema capitalista para aspirar a un *territorio* autónomo al modelo neoliberal de occidente? Son preguntas abiertas que revelan lo limitado del actual contexto al que nos enfrentamos los actuales habitantes de las sociedades contemporáneas en casi todos lados, sobre todo en espacios urbanos.

Después de todo lo revisado en este trabajo sobre formas de *territorialización* indígena, podemos ir concluyendo con el hecho, que dentro de Latinoamérica indígena existe una riqueza inconmensurable de formas de relacionarse con prácticamente todo lo existente de manera respetuosa, entablando una relación social y de sujeto a sujeto, con la naturaleza y los seres humanos y no humanos, que yace en las formas originarias de las naciones indígenas de *territorializar* su espacio geográfico. Dicho modelo de resistencia de igual manera puede ser

aplicado con los distintos pueblos, grupos étnicos y naciones de nuestro continente y del mundo, en una suerte de relaciones de alteridad, pero también de igualación en ciertos aspectos de la *identidad*. La resistencia latinoamericana está puesta en los más desfavorecidos, en la lucha por desarmar y reencauzar un sistema que decide objetualizar casi todo. En las comunidades o naciones originarias de toda la América Latina está puesta la resistencia a través de un modelo que hunde sus raíces en el pasado remoto de la tierra de este continente. No es nuevo, pero sí resiliente. Puede ser una alternativa real, posible, equilibrada, necesaria, pero también urgente para salvarlo casi todo. Los muertos los salva la memoria, los caídos la memoria colectiva. Los modos de resistir parecen ahogarse también en el avance implacable del capitalismo y su lógica de totalidad autorreferencial, porque no operan con la misma lógica, la de la destrucción. Pero ¿será la única alternativa la del uso de la violencia que la CAM reivindica para poder arrancarles el timón de la embarcación a los pocos hombres blancos que lideran el poder capitalista, dueños de las peores empresas transnacionales, las más corruptas, que continúan con el saqueo, el asesinato, el empobrecimiento de las mayorías, la contaminación de la naturaleza y el desgaste ecológico, la violencia sobre los cuerpos de las mujeres, así como provocando una permanente escases de lo más básico, que lleva a mujeres y hombres a entablar una disputa a muerte, por los pocos recursos que dejan fuera de sus grandes capitales acumulados y blindados?

América Latina tiene la fórmula en su tierra y su gente, es urgente ingeniar las formas.



## Bibliografía

- Ayús Reyes, R. y Eroza Solana, E (2007), “El cuerpo y las ciencias sociales”, en: *Revista Pueblos Y Fronteras Digital*, 2(4).
- Anderson, Benedict (1991), *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Anta Félez, José Luis (1997), “La fiesta de la candelaria: Tradición y modernidad en Atacama (Chile)”, en: *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* (10), pág. 71–92.
- Anzaldúa, G (2016), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Madrid, Capitan Swing.
- Bambirra, Vania. (1999), *El capitalismo dependiente Latinoamericano*. México, Siglo XXI Editores.
- Barth, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias* (Primera edición en español), México, Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, M. A. (2008), “Fronteras estatales y fronteras étnicas en América Latina. Notas sobre el espacio, la temporalidad y el pensamiento de la diferencia”, en: M. L. Velasco Ortiz (Ed.), *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales* (1ª ed., pp. 37–81), Tijuana, Colegio de la Frontera Norte, Miguel Ángel Porrúa.
- Bar-Yam, Yaneer (ed.) (1997), *Dynamics of Complex Systems*, Massachusetts, Addison - Wesley.
- Barros, Alonso (2004), “Crónica de una etnia anunciada: Nuevas perspectivas de investigación a 10 años de vigencia de la Ley Indígena en San Pedro de Atacama”, en: *Estudios Atacameños* (27), pág. 139–168.
- Barros, Alonso (2008), “Identidades y propiedades: Transiciones territoriales en el siglo XIX atacameño”, en: *Estudios Atacameños*, (35), pp. 119-139.
- Belmont, Nicole (1971), “Las creencias populares como relato mitológico”, en: Eliseo Verón (ed.), *El proceso ideológico*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.
- Bengoa, José, (1996), *Historia del pueblo mapuche. (Siglo XIX y XX)*, Santiago Chile, Ediciones Sur, Colección Estudios Históricos.
- Blaser, M (2008), “La ontología política de un programa de caza sustentable”, en: *WAN Journal*, (4), 81-107.
- Blaser, M. (2010), *Storytelling globalization from the Chaco and Beyond*, Durham, Duke University press.
- Blaser, M. (En imprenta), *Ontological; conflicts and the stories of people in spite of Europe: towards a conversation on political ontology*, Current anthropology.
- Boman, Eric (1992), *Antigüedades de la región andina de la República Argentina y del desierto de Atacama*, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy (Título original publicado en 1908).
- Brah, A. (2011), *Cartografías de la diáspora: Identidades en cuestión* (Primera edición), *Mapas: Vol. 30*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Brah, A. (2013), “Pensando en y a través de la interseccionalidad”, en: M. Zapata Galindo, S. García Peter y J. Chan de Avila (Eds.), *La interseccionalidad en debate: Actas del Congreso Internacional “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”* (pp. 14–20), Berlín, Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin.

- Cabrera, Ángel; Willink, Abraham (1973), *Biogeografía de América Latina*, Washington, OEA.
- Cajal, Jorge Luis; García, Javier; Tecchi, Rodolfo (1998), *Bases para la conservación y manejo de la Puna y la Cordillera Frontal de Argentina. El rol de las reservas de biósfera*, Montevideo, UNESCO.
- Capítulo II. Nacionalidad y Ciudadanía - Constitución de la República de Chile.
- Cardoso de Oliveira, R. (2007), *Etnicidad y estructura social. Clásicos y contemporáneos en antropología: Vol. 2.*, México, CIESAS.
- Castro, Marisol (2001), “El proceso migratorio de la población Mapuche en Chile: su adaptación e integración a la vida urbana”, en: *Scripta Nova*, 94(19), Universidad de Barcelona.
- Castro, V.; Martínez, J. L. (1996), “Poblaciones indígenas de Atacama, en: J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate y P. Mege (Eds.), *Culturas de Chile. Etnografía* (pp. 68-110), Santiago de Chile, Andrés Bello.
- Castro, Victoria (2001), “Atacama en el tiempo. Territorios, identidades, lenguas. (Provincia El Loa, II Región)”, en: *Anales de la Universidad de Chile Sexta Serie* (13), pp. 1–25.
- Ceceña, A. E. (2018), “Territorialidad del poder”, en: *Revista Inclusiones*, 5(4), 178-193.
- Ceceña, Ana Esther y Raúl Ornelas (Ed.) (2017), *Chevron: paradigma de la catástrofe civilizatoria*, Ciudad de México, Siglo XXI.
- Cerri, Daniel (1992) *El Territorio de Los Andes (República Argentina) – Reseña Geográfica-descriptiva* (edición facsimilar de la realizada por el Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional, Buenos Aires), San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy (Título original publicado en 1903).
- Clériga Morales, Javier (2018), “El mapuche *violentista*”, en: Sofia Reding y Rossana Cassigoli (eds.), *De villanos, enemigos y abominaciones en la imaginaria moderna*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas (2008), *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*, primera. edit., por Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas. Gobierno de Chile. Santiago de Chile.
- Contreras, Ernesto (2005), “Pueblos transfronterizos en la Puna de Atacama: conectividad de redes en el país más allá de las nubes”, en: Memoria para optar por el título profesional de Antropólogo Social, Santiago de Chile, Universidad de Chile, Departamento de Antropología.
- Correa, Martín; Mella, Eduardo (2009), *Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco: Las razones del Illkun/Enojo*, Temuco, Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Crenshaw, K. (2012), “Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color”, en: R. Platero (Ed.), *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Madrid, Balleterra.
- Cueva, Agustín. (2004), *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. México, Siglo XXI.
- Cuttitta, P. (2014), “‘Borderizing’ the Island Setting and Narratives of the Lampedusa ‘Border Play’”, en: *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 2(13), 196–219.
- Daireaux, M. (1963), *Melgarejo*, Santiago de Chile, Editorial Orbe.
- Díaz, Fernando (2001), “El pueblo mapuche, un pueblo con historia”, en: *Actas Teológicas* (53), pág. 50–72.

- Dussel, Enrique (1995), *Introducción a la filosofía de la liberación*. 5a ed., Bogotá, Nueva América (Colección Contestación, 6).
- Erikson, Erik H. (1968), *Identity, Youth and Crisis*, Nueva York, W. W. Norton.
- Escalante, F. (1991), *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana en el primer siglo de su historia: -Tratado de moral pública-*, Tesis de doctorado, Ciudad de México, Colegio de México.
- Escobar, Arturo (2014), *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Ediciones Unaula.
- Escolar, D. (2006), “¿Mestizaje sin mestizos? Etnogénesis huarpe, campo intelectual y ‘regímenes de visibilidad’ en Cuyo, 1920-1940”, en: *Anuario IEHS*(21).
- Faist, T. (2010), “Diaspora and transnationalism: What kind of dance partners?”, en: Rainer Bauböck and Thomas Faist (Ed.), *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods* (9-34), Amsterdam, Amsterdam University Press.
- Fassin, D. (2011), “Policing Borders, Producing Boundaries. The Governmentality of Immigration in Dark Times”, en: *Annual Review of Anthropology*, 40(1), 213–226.
- García Canclini, Néstor (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- García, Cristobal; Torres, Macarena (2019), “El conocimiento mapuche a través de los poemas de Elicura Chihuailaf”, en: *Revista Palimpsesto*, 9(16), pp. 69-91.
- Garduño, Everardo (2011), *De comunidades inventadas a comunidades imaginadas y comunidades invisibles. Movilidad, redes sociales y etnicidad entre los grupos indígenas yumanos de Baja California*, Mexicali, UABC, CNDPI.
- Glaser, Daniel (1958), “Dynamic of Ethnic Identification”, en: *American Sociological Review*, 23(1).
- Gleisner, Christine; Montt Strabucchi, Sara (2014), *Atacameño*, Santiago de Chile, Fundación de Comunicaciones, Capacitación y Cultura del Agro, Fucoa (Serie introducción histórica y relatos de los pueblos originarios de Chile, Historical overview and tales of the indigenous peoples of Chile).
- Giménez, G. (1999), “Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural”, en: *Época II*, 5(9), 25–57.
- González, S. (2013), “Interseccionalidad y diversidad”, en: M. Zapata Galindo, S. García Peter y J. Chan de Avila (eds.), *La interseccionalidad en debate: Actas del Congreso Internacional “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”* (pp. 45–55), Berlín, Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin.
- González Casanova, Pablo (ed.) (2006), *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO.
- González Miranda, Sergio; Leiva Gómez, Sandra (2016), “El Norte Grande durante el Ciclo del Salitre: la política salitrera y política exterior en la formación de un espacio transfronterizo”, en: *Estudios Atacameños* (52), pág. 11–29.
- Grebe, María Ester; Hidalgo, Blas (1988), “Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales”, en: *Revista Chilena de Antropología* (7), pág. 75–97.
- Guerrero, Ana Luisa, (2016), “Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos”, en: *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* (62), pág. 103–134.

- Gundermann Kröll, Hans; González Cortez, Héctor (2009), “Sociedades indígenas y conocimiento antropológico. Aymaras y atacameños de los siglos XIX Y XX”, en: *Chungara Revista de Antropología*, 41(1), pp. 113–164.
- Haraway, Donna; Torres, Helen (2019), *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni.
- Hartshorne, Richard (1936), “Suggestions on the Terminology of Political Boundaries”, en: *Annals of the Association of American Geographers*, Reino Unido, Routledge, 26(1), pp. 56-7.
- Hernández H, A. y Campos Delgado, A. E. (2015), “Introducción”, en: A. Hernández H y A. E. Campos Delgado (Eds.), *Líneas, límites y colindancias: Mirada a las fronteras desde América Latina* (pp. 7–23), Tijuana, México, El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS.
- Hernández Castillo, Rosalva; Suárez Navaz, Liliana (2008), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid, Cátedra.
- Hidalgo, Jorge (1984), “Complementariedad ecológica y tributo en Atacama: 1683-1792”, en: *Estudios Atacameños*, 7, pp. 422-442.
- Hidalgo, Jorge (1985), “Ecological complementarity and tribute in Atacama: 1683-1792”, en: Masuda. S, I. Shimada & C. Morris, (eds.) *Andean Ecology and Civilization*, Tokyo, Universidad de Tokyo, 161-184.
- Hobsbawm, Eric (1977), *Industria e imperio. Una-historia económica de Gran Bretaña desde 1750*, Barcelona, Ariel.
- Holmberg, Eduardo (1900), *Viaje por la Gobernación de los Andes (Puna de Atacama)* (edición facsimilar de la realizada por la Imprenta de “La Nación”, Buenos Aires), San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy (1988).
- Jerez Henríquez, Barbara (2018), *Impacto socioambiental de la extracción de litio en las cuencas de los salares altoandinos del Cono Sur*, Santiago de Chile, Brot für die Welt.
- Jones, Stephen B. (1945), *Boundary-Making: A Handbook for Statesmen, Treaty Editors and Boundary Commissioners*, Washington D. C., Carnegie Endowment for International Peace.
- Karasik, Gabriela, (2003)-, “Franja fronteriza y frontera nacional: Susques y la formación de la frontera septentrional argentino-chilena”, en: Alejandro Benedetti y Viviana. Conti (eds.), *Puna de Atacama. Sociedad, economía y frontera*. Córdoba, Alción Editora, pág. 243–261.
- Leenhardt, Maurice, (1947), *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde Mélanésien*, París, Gallimard.
- Lefebvre, H. (2013), *La producción del espacio*. (Primera edición), Madrid, Capitán Swing.
- Liffman, Paul (2018), “Historias, cronotopos y geografías wixaritari”, en: *Relaciones*, 39(156).
- Lima, T. S. (2002), “¿Que é um corpo?”, en: *Religião E Sociedade* (22), pp. 9–20.
- Mann, Charles C. (2006), *1491: Una nueva historia de las Américas antes de Colón*, México, Santillana Ediciones Generales.
- Mariman Quemenedo, Pablo (2006), *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (Primera edición), Santiago, LOM (Colección Historia).
- Marquín A., Germán (1995), “Enrique Dussel, Filósofo de la liberación latinoamericana (1934-1975)” en: Dussel, Enrique (1995), *Introducción a la filosofía de la liberación*, (5a ed.), Bogotá, Nueva América (Colección Contestación, 6) pp. 11-58.

- Martínez, José Luis (1990), “Asentamientos y acceso a recursos en Atacama (s. XVII)”, en: *Serie Nuevo mundo: cinco siglos* (5), Santiago de Chile, Departamento de Ciencias Históricas, U. de Chile, pp. 13-62.
- Martínez C., José Luis (1998), *Pueblos del Chañar y el algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*, Santiago de Chile, Dirección Bibliotecas, archivos y museos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Maturana, H. y Varela, F. (2003 [1984]), *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*, Buenos Aires, Lumen.
- Melo, Eduardo; Gutiérrez, David; Mellado, Myriam (Ed.) (2017), “Resumen Público. Plan Maestro de Ordenación Forestal Año 2017”, edit. por Forestal Arauco.
- Mercado, A. (2010), “Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales: Enfoques, problemas y líneas de investigación”, en: *Investigaciones Geográficas*, (73), Ciudad de México, UAM-Cuajimalpa.
- Molina Otárola, Raúl (2011), “Los otros arrieros de los Valles, La Puna y El Desierto de Atacama”. en: *Chungara Revista de Antropología*, 43(2), pp. 177–187.
- Morales, Héctor (2013), “Construcción social de la etnicidad: *Ego* y *alter* en Atacama”, en *Estudios Atacameños*, (46), pp. 145-164.
- Morales, Héctor; Azócar, Rodrigo (2015), “Minería y Relaciones Interétnicas en Atacama”, en: *Estudios Atacameños*, (51), pp. 49-63.
- Naranjo Inostroza-Igaimán, Carola (2017), *Estudio sociocultural acerca de los apellidos indígenas atacameños oa lickanantay, año 2017. Segunda etapa*, en colaboración con Ismali Palma, Alvaro Guerrero, Mariangeles Cifuentes, Rodrigo Flores, Alejandra Zuleta y Carolina Guzmán, Santiago de Chile, Gobierno de Chile.
- Núñez, Lautaro (1995), “Evolución de la ocupación y organización del espacio atacameño”, en: Pourrut, Pierre, ed. y Nunez, L. (eds.), *El desierto, el hombre y el agua: Agua, ocupación del espacio y economía campesina en la región atacameña*, Antofagasta, U.C. del Norte, pp. 18–60.
- Núñez, Marie (2002), “Transformaciones culturales en Toconao por impacto de empresas mineras: un estudio de caso en el Norte de Chile”, Tesis de magister, Santiago, Universidad de Chile, Departamento de antropología.
- Obregón, Jimena (2008), “Concepciones hispanas en torno a un territorio disputado en Chile. Araucano-mapuches y españoles durante el siglo XVII”, en: *Cultura y representaciones sociales. Identidad, territorio y frontera*, 2(4).
- Ortega, E. (2017), “Los trabajadores migrantes irregulares y sus derechos sociales en el Reino Unido”, en: *Revista Latinoamericana De Derecho Social*, (25), pp. 71–108.
- Pinto Rodríguez, Jorge (2003), *La formación del Estado y la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Porto Gonçalves, C. W. (2002), “Da geografia às geo-grafias. Um mundo em busca de novas territorialidades”, en: *Cuadernos de Trabajo*, 10, Xalapa, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana.
- Poulantzas, Nicos (1969), *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, México, Siglo XXI.

- Prescott, John Robert Victor (1987), *Political Frontiers and Boundaries*, Londres, Allen & Unwin.
- Raffestin, C. (2011), *Por una geografía del poder*, Morelia, COLMICH.
- Ramos, Ana; Cuñuqueo, Lorena (2018), “Para que el *winka* sepa que este territorio lo llamamos de otra forma”, en: *Runa* (39.1), pp. 23–40.
- Redacción (4 de octubre de 2021), “Pandora Papers: qué es el polémico proyecto minero Dominga y cómo involucra al presidente de Chile en la investigación sobre paraísos fiscales y riquezas ocultas”, BBC News Mundo.
- Ribeiro, Darcy (1978), “La cultura latinoamericana”, en: *Latinoamérica. Cuadernos de cultura latinoamericana*, México, Centro de Estudios Latinoamericanos/FFyL UNAM.
- Rivera, F. J. (1994), “Identidad en el laberinto: La búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama”, en: *Estudios Atacameños* (11), pp. 187–196.
- Rivera, F. J. (2004), “Anti-flexibilización con identidad/alteridad. La cuestión étnica atacameña contemporánea y su contexto neoliberal-flexible”, en: *Revista de Antropología Experimental* (4), pp. 1–17.
- Rivera, F. J. (2001), *Los Atacameños del Norte de Chile: Un caso de surgimiento y consolidación étnica desde el Estado y la Sociedad Nacional*, Tesis de Doctorado, Ciudad de México, UAM-Iztapalapa.
- Rodríguez Torrent, Juan Carlos; Miranda Bown, Pablo (2010), “Identidad, transformación y retórica patrimonial en una ciudad minera del desierto de Atacama, Chile”, en: *Desacatos* (33), pp. 151–166.
- Sánchez, Rodrigo; Pavlovic, Daniel; González, Paola; Troncoso, Andrés (2004), “Curso superior del río Aconcagua. Un área de interdigitación cultural periodos intermedio tardío y tardío”, en: *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 36(2), pp. 753-766.
- Sanhueza, Cecilia (2008), “‘Indios’ de los oasis, ‘indios’ de la Puna. Procesos migratorios y rearticulaciones identitarias en Atacama (Susques XVIII-XIX)”, en: *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 40(2), pp. 203-217.
- Sassen Saskia (2013), “Expelled\_Humans in Capitalism’s Deepening Crisis”, en: *American Sociological Association*, 19(2), pp. 198–201.
- Sociedad Escolar del Complejo Educacional y MeT Consultores (octubre de 2014), *Proyecto Educativo Institucional. Complejo Educacional Toconal*, San Pedro de Atacama, Municipalidad de San Pedro de Atacama.
- Solodkow, David (2005), “De caníbales, etnógrafos y evangelizadores: versiones de la Otrredad en las primeras cartas del ‘Descubrimiento’ (Cristóbal Colón [1493], Michele de Cuneo [1495] y Pêro Vaz de Caminha [1500])”, en: *The Colorado Review of Hispanic Studies*, 3, pp. 17–39.
- Sturtevant, William (1971), “Creek into Seminole: North American Indians”, en: *Historical Perspective*, edited by E. Leacock, Lurie, N., New York, Random House, pp. 92-128.
- Tarride, Mario (1995), “Complejidad y sistemas complejos”, en: *MANGUINHOS II* (1), pp. 46–66.
- Turner, Victor (1988), *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus.

- Urrejola, A. (2002), *La legislación indígena en Chile desde la independencia*, Documento de Trabajo Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, Grupo de Trabajo Derecho, Santiago de Chile, Ms.
- Van Houtum, Henk y Ton Van Naerssen (2002), “Bordering, Ordering and Othering”, en: *Tijdschrift voor economische en sociale geografie*, Royal Dutch Geographical Society, 93(2), pp. 125-136.
- Valenzuela Rebolledo, América (Noviembre de 2006), *Atacameños de Calama. Diversidad, transitoriedad y fragmentación en las organizaciones atacameñas urbanas y su relación con el Estado chileno*, Tesis de Maestría, Guadalajara, CIESAS OCCIDENTE.
- Velasco Ortiz, M Laura (2008), *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, Tijuana, Colegio de la Frontera Norte, Miguel Ángel Porrúa.
- Viera, Patricia (2015), *Resistencia al despojo capitalista desde los proyectos autonómicos de comunidades Mapuche*, Tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado en Estudios Latinoamericanos.
- Viera, Patricia (2017), “Bárbaro o ‘buen salvaje’. La construcción del Otro indígena en la validación del despojo capitalista”, en: *Actuel Marx / Intervenciones* (22), pp. 31–51.
- Viveros Vigoya, M. (2016), “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, en: *Debate Feminista*, 52, pp. 1–17.
- Wallerstein, I. (2006), *Análisis de Sistemas-Mundo*, México, Siglo XXI.
- Williams, Eric (2011), *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Yuval-Davis, N. (2006), “Belonging and the politics of belonging”, en: *Patterns of Prejudice*, 40(3), pp. 197–214.
- Zavala, José (2008), *Los mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia* (Primera edición en español), Santiago de Chile, Universidad Bolivariana (Estudios sociales).
- Zapata, Francisco (1992), *Atacama: desierto de la discordia*, México, Colmex.