

Mesías Augusto Samaniego¹
Carlos Ruiz Rodríguez²

Lipschutz: Indigenismo y marxismo. Chile: pueblo mapuche*

Lipschutz: Indigenism and marxism. Chile: mapuche people

Recibido: 13 de mayo de 2016 / Aceptado: 11 de agosto de 2016

<http://dx.doi.org/10.17081/just.22.31.2596>

Palabras clave:

Indigenismo, Marxismo,
Pueblo mapuche,
Autonomías indígenas.

Resumen

Este artículo aborda la elaboración intelectual de Alejandro Lipschutz Friedman sobre el indigenismo en relación con su propia concepción del marxismo. El contexto histórico arranca en 1940 (Congreso de Pátzcuaro, México) y culmina en 1973 (golpe militar en Chile). El tema central es la construcción de autonomías étnico-políticas en debate con la idea del progreso y de la integración del pueblo indígena sostenido por la visión de la modernidad liberal. La significación de la obra de Lipschutz, en la historia reciente de las relaciones entre el movimiento étnico-social mapuche y el Estado de Chile, se hizo evidente a partir del proceso de transición desde la dictadura y régimen militar-civil, hasta la restauración de la democracia política. Desde inicios de los 90, la re-elaboración de identidades mapuche y las movilizaciones por derechos indígenas colectivos, se han vinculado explícitamente a conceptos del 'reconocimiento político constitucional', a proyectos mapuche de 'autonomías' e, incluso actualmente (2014-2016), al concepto de Estado plurinacional.

Abstract

This article discusses the intellectual development of Alejandro Lipschutz Friedman on indigenism in relation to his own conception of marxism, in a historical context that emerges in 1940 (Congress of Patzcuaro, Mexico) and culminates in 1973 (military coup in Chile). The central theme is the construction of ethno-political autonomias in discussion with the idea of the progress and integration of the indigenous people supported by the vision of liberal modernity. The significance of Lipschutz' work, in the recent history of relations between the Mapuche ethnic-social movement and the State of Chile, became evident since the process of transition, from the dictatorship and military-civilian regime, until the restoration of political democracy. Since the early 90s, the re-development of Mapuche identities and mobilization in favor of collective indigenous rights have been explicitly linked to concepts of 'constitutional political recognition', Mapuche projects regarding 'autonomias' and even today (2014-2016), the concept of plurinational State.

Key words:

Indigenism, Marxism,
Mapuche people,
Indigenous autonomias.



Referencia de este artículo (APA): Samaniego, M. & Ruiz, C. (2017). Lipschutz: Indigenismo y marxismo. Chile: pueblo mapuche. En *Justicia*, 31, 11-30. <http://dx.doi.org/10.17081/just.22.31.2596>

* Este artículo es resultado del Proyecto FONDECYT Regular 1140188 y del Proyecto DICYT N° 3030952 SM.

1 Doctor por la Universidad de París-8, Profesor Titular del Departamento de Historia de la Universidad de Santiago de Chile, USACH. augusto.samaniego@usach.cl

2 PhD. (Historia de América) por la Universidad de Valladolid. Ayudante de investigación en la Universidad de Santiago de Chile, USACH.

INTRODUCCIÓN

Alejandro Lipschutz Friedman (1883-1980), médico y fisiólogo nacido en Letonia, adquirió la nacionalidad chilena luego de ser contratado por la Universidad de Concepción de Chile en 1926. Escribió su primer libro relativo al objeto etno-histórico y antropológico en 1935, respondiendo desde esa Universidad a la demanda de jóvenes bolivianos. En 1969 recibió el primer Premio Nacional de Ciencias otorgado por el Estado, por su labor en el área de la Biología*.

En 1972 dejó un último libro inédito†. Un día antes del golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973, cumplió 90 años de edad.

Su comprensión de las limitantes históricas del llamado ‘indigenismo’ (desarrollado bajo la idea de ‘todo por los indios, pero sin los indios’), contribuyó al posterior impulso de corrientes como el ‘indianismo’ y la desconfianza respecto de políticas del Estado y los partidos no indios. Participó en la fundación del Instituto Indigenista Inter-americano y su correspondiente en Chile. Desde los años 50 interpretó la *comunidad indígena* y expuso una visión del futuro de los pueblos originarios. En 1972 hizo una propuesta

específica acerca de un “buen arreglo... con autonomía (...) en el marco de la Nación chilena” (Berdichewsky, 2003).

Hasta el derrocamiento del gobierno de Allende, en 1973, los actores político-sociales no lograron apropiarse con suficiente creatividad de las hipótesis de Lipschutz relativas a ‘la cuestión étnica’. No obstante, nuestra hipótesis es que la obra escrita por él y sus vínculos con líderes y asociaciones mapuche*, así como su presencia intelectual y socio-política en la sociedad chilena (entre 1940 y 1972), sembraron semillas críticas para superar las simplificaciones en términos ‘clasistas’ o ‘agraristas’ que –en ciertos casos– fueron pensadas en contraposición a la etnicidad. Su obra insta a revisar críticamente –desde la historia–, las interpretaciones sesgadas que se hacen sobre los vínculos entre las *prácticas de los socialistas marxistas* y las demandas y acciones *con conciencia étnica*. Se ha dicho –por ejemplo– que el marxismo siempre actuó (en América y Chile) como tributario del paradigma racionalista-liberal (el *progreso* desde la ‘barbarie a la civilización’); y que, si bien las corrientes socialistas pretendieron “rescatar, liberar y salvar a las etnias”, las subordinaron a los intereses ‘universales’ del proletariado. Los marxistas habrían actuado convencidos de la ineluctable ‘proletarización’ de los mapuches, junto al resto del ‘campesinado’. Podían resca-

* No obstante, se ha destacado una actitud investigativa que “valora la parte activa del conocimiento... con una visión amplia del papel de los movimientos religiosos en la liberación humana”; su “diálogo con todos los campos de la antropología social y cultural, sin desmedro de sus indagaciones en el terreno de la Bioantropología” y con los principales autores: Evans-Pitchard, Childe, Caso, Soustelle, Sejourne, Laming Emperaire, Schaedel, los cronistas de América, entre otros. Su influencia en la formación de especialistas fue reconocida por investigadores como Grete Mostny, Bernardo Berdichewsky, Julio Montané, Lautaro Núñez, el historiador Álvaro Jara.

† Ese trabajo, de 1972, le valió el Premio Especial Casa de las Américas 1976 y es citado en la bibliografía como manuscrito (MS). En el ocaso de su vida, el estudioso fue nombrado Presidente Honorario del Congreso del Hombre Andino, convocado para celebrarse en Arica, Iquique y Antofagasta en 1973.

* Ejerció influencia mediante sus estudios indígenas sobre líderes mapuche de la época –Venancio Coñoepán, Domingo Curaqueo, José Inalaf, José Cayupi, entre otros–, y organizaciones mapuche como «Unión Araucana Galvarino», «Corporación Araucana», desde los años 40.

tar las prácticas ‘colectivistas’ de los aborígenes, pasadas o presentes, pero rechazaron su “*ethos* identitario” (Salazar & Pinto, 2010).

El concepto indigenista

En abril de 1953, Alejandro Lipschutz leyó su conferencia sobre “El movimiento indigenista y la reestructuración cultural americana” (Berdichewsky, 2003). Refiriéndose al ‘concepto indigenista’ considera que los intelectuales de América Latina han debido reconocer paulatinamente hechos fundamentales

para orientarnos sobre los cambios culturales americanos en el próximo futuro: de que al lado de nosotros,... que guardamos los patrones culturales ibéricos, viven millones de hombres de otras tradiciones culturales, de tradiciones autóctonas americanas, que se exteriorizan en su economía, su lengua, sus creencias y su arte. Y hay más: estos millones de hombres están muy conscientes de su condición cultural distinta a la nuestra, de derivación europea. (Berdichewsky, 2003)

El ‘concepto indigenista’ no ha sido unívoco. Lipschutz lo desarrolló desde su definida perspectiva teórica, en el contexto histórico intelectual vivido por quienes se autodenominaron ‘indigenistas’ en los 40 y 50. Desarrolló su reflexión relativa a la etnicidad en otros textos. Por ejemplo, en 1963, ampliando su reflexión alrededor de la ‘mutación étnica’ nos dirá que “la palabra griega *étnos* es una noción de orden social, mientras que *genos* es una de orden biológico” (Lipschutz, 1975).

En tal sentido, develó el reduccionismo biológico que sustentó la ideología de la expansión

colonial y otros procesos similares, señalando analíticamente el significado de *étnos* que se opone al de *genos* o raza: “...un mismo grupo étnico se puede conformar, y en la mayoría de los casos se conforma, de diversos grupos raciales” (Lipschutz, 1975).

Son posibles, por lo mismo, las ‘mutaciones étnicas’: el paso de indígenas o mestizos a blancos y de blancos a indígenas (o lo que él denomina ‘mutación étnica invertida o excepcional’). Agrega que el rechazo al cambio étnico obedece exclusivamente a condiciones de orden social. “*Étnos* es una noción sociológica general...; tribu y Nación son nociones sociológicas especiales” (Lipschutz, 1975). Tribu y Nación (la cual puede estar constituida por varias tribus) son “grupos étnicos de distinta complejidad”. En su conferencia del 53 señala que, si bien

millones de indígenas son guardianes de tradiciones culturales de antaño [...] para la mayoría de las gentes, tal hecho es inexistente [y] el indio americano ha desaparecido física y culturalmente. Y si el indio de veras todavía existe es, para esa mayoría de gentes, molestia, ‘pariente pobre’, harapos, mugriento, reacio al trabajo, y borracho. (Lipschutz, 1975)

Citaba a un viajero-escritor holandés, quien hacia 1665 describió a los campesinos letones en un estado de degradación similar a la imagen que la sociedad de ‘blancos’ ha atribuido al ‘indio’. Lipschutz reitera que estaba en lo cierto cuando, en 1944, escribió: “...yo he visto a los ‘indios’ ya en mi juventud. Los he visto en el Báltico Oriental. Allá los *indios* se llaman estonianos, letones y lituanos” (Lipschutz, 1975).

La categoría de clases sociales mantiene, en-

tonces, un valor analítico en su razonamiento sobre la etnicidad, la identidad, la diferenciación ante el “otro”. También, para entender el ‘concepto indigenista’ sostenido y actuado por los no indígenas*.

Lipschutz subraya el vínculo –históricamente presente– entre la ideología eurocéntrica y aquella que sirve de base al transformismo identitario:

“Es cierto que bajo el doble punto de vista europeo, sea el humanismo europeo-exclusivista, o del nuevo coloniaje, los aspectos etnográficos autóctonos de la población indígena y africana en las Américas no representan valores culturales. Sin embargo, estas masas indo y afro-americanas piensan de modo distinto, como lo demuestra la tenacidad con la cual conservan sus lenguas, sus usanzas y costumbres como propios valores culturales. Es del todo evidente que los millones de indios (...) quieren ser indios. Y (...) los afro-americanos (...) quieren ser afro-americanos. En cuanto a eso, nada cambia por el hecho de que el eterno pequeño burgués entre los indios latinoamericanos, o el pequeño burgués en las Antillas, aspire a transformarse en latino o blanco, para corregir su fortuna al romper lazos culturales con las masas indias y afro-americanas en cuyo seno ha nacido. Pero el futuro no pertenece a estos pequeños burgueses de sentimientos culturales más que dudosos” (Lipschutz, 1975)

* A. Lipschutz, un año antes, había ampliado su definición del indio en “La Nación o Definición del Indio en la reciente Legislación Protectora de las Américas” (1952). Bajo los auspicios de UNESCO *Journal de la Société des Americanistes*. (Lipschutz, 1952, p.63).

Antes había precisado:

Nosotros, los europeos y europoides americanos, nos hemos acostumbrado a valorizar las cosas culturales desde el punto de vista de aquel ideal humanitario que nos hemos trazado y que, así lo creemos, deben seguir los otros dos mil millones de hombres que viven en la superficie de este planeta. Y si se descubriera que viven seres humanos sobre tal o cual otro planeta, probablemente el primer problema que se planteara por nuestros humanistas sería el cómo europeizarlos. (Lipschutz, 1975)

Por cierto, agrega, aquel ‘humanismo’ ha sido funcional a la conquista y explotación de los grupos étnicos, a la política colonial en el mundo.

No obstante, es posible y deseable compatibilizar la diversidad cultural, en tanto valor universal que se plasma en los derechos que hacen posible que se reproduzca la propia identidad étnica, con la acción histórica para hacer avanzar valores culturales *objetivos* de la *humanidad entera*.

Al rechazar el punto de vista egocéntrico-europeizante en cosas de cultura, no queremos negar que sería posible y deseable apoyarse en una noción de valores culturales *objetivos*, aunque nos damos cuenta de que tal visión es variable por estar sujeta a las también variables condiciones culturales de los grupos étnicos, o de clases en el marco del mismo grupo étnico. Pero entendemos, al decirlo así, tácitamente, que son los valores culturales objetivos las cosas anímicas o materiales que facilitan a los hombres la convivencia en el grupo, para el mejor aprovechamiento y para el

más fácil dominio de la naturaleza; y es el sentir de los hombres de nuestro tiempo que cada uno de los grupos étnicos debe empeñarse en llegar a formar parte de la humanidad entera. Este sentir podemos considerarlo como gran conquista del Decálogo, de los Profetas y del Sermón de la Montaña. Es por la incorporación de los mencionados valores culturales orientales que adquiere verdadero sentido la tan abusada noción de la “Cultura Occidental” y no por la bomba atómica (...). Pues bien, al empeñarnos en valorizar los aspectos culturales americanos como hoy se nos presentan (...) nos vemos en la necesidad de conservarlos, de no abandonarlos, sino desarrollarlos, y en ningún modo de obstaculizarlos. (Lipschutz, 1975, pp.11-12)

El científico chileno se propuso difundir en la sociedad una valoración del ‘concepto indigenista’ en construcción y pujante desarrollo a través de un debate, en el cual –pensaba– debían intervenir actores sociales, políticos e intelectuales, asumiendo todos ellos responsabilidades claras respecto de los derechos de los pueblos originarios y sus individuos. Las resistencias ético-sociales y culturales de millones de indígenas, decía,

[...]dieron origen al movimiento indigenista, el cual tomó forma cuando, en el Primer Congreso Indigenista Interamericano celebrado en Pátzcuaro, México (1940), se organizó el Instituto Indigenista Interamericano. (Lipschutz, 1975)

Dice que el Instituto estima que el indigenista no actúa solo por interés científico, “sino que es un participante activo en la reorganización de la vida de los pueblos autóctonos de las Amé-

ricas, de acuerdo con sus tradiciones culturales propias” (Lipschutz, 1975)*.

Esta última idea conllevaba una interrogante acerca de la perspectiva del ‘progreso’ con la cual actuarían los diversos representantes políticos y sociales que asumieran la realización de políticas y acciones indigenistas. ¿Se impondría, acaso, una perspectiva de ‘integración’ a la Nación única regida por el Estado; de ‘asimilacionismo’ en el proceso de modernizaciones de la Nación y las sociedades mayoritarias en cada país y la incorporación del indígena a la ciudadanía entendida –entonces– como homogénea e ‘igualadora’?†.

Lipschutz aprueba la idea del Instituto favorable a

que por la acción económica, social y cultural, se procure que las comunidades [indígenas] se desarrollen para incorporarse integralmente a la vida de cada país [1; Art. LIII del documento del Instituto], como también de la necesidad de asimilar y aprovechar. (Lipschutz, 1956)

* Lipschutz destaca las iniciativas sobre legislación indigenista logradas en América Latina y el aporte al desarrollo de conceptos de la Oficina de Asuntos Indígenas de los Estados Unidos bajo el gobierno de Roosevelt; citando al encargado de la misma, John Collier, consigna el posterior decaimiento de las políticas estatales indigenistas en ese país.

† Bernardo Berdichewsky (2003) dice: “el gran movimiento social desencadenado por la revolución mexicana” hace que sea incorporado a los proyectos –“moderados y reformistas o revolucionarios”– en los escenarios y países donde emergieron proyectos de cambio ante “la cuestión social” y “la cuestión nacional”. Así, “podríamos hablar de un indigenismo de derecha, uno de centro y otro de izquierda”. Pero entre los 20 y los 70 “el indigenismo en América...fue...progresista”. Las políticas indigenistas, desde los Estados, fueron incorporadas a los ‘programas de reformas agrarias’, “...con los grandes movimientos populistas” (Cárdenas, Vargas, Paz Estenssoro, Frei, Velasco Alvarado). Fue más drástico con “los socialistas (J. Arbens, en Guatemala; S. Allende, en Chile; J.J. Torres, en Bolivia)”. Precisamente, en esos contextos, estaba presente –con diferentes énfasis– el pensamiento más radical de J.C. Mariátegui (Perú) y A. Lipschutz (Chile).

En la economía y vida de esas comunidades “los recursos de la técnica moderna y de la cultura universal [1; Art. LXII]” (Lipschutz, 1975). Explicita, sin embargo, su propia valoración del texto de principios indigenistas: el acento en el concepto indigenista no está en el aislamiento, sino en la incorporación a la vida nacional de los países americanos, pero siempre –enfatisa– “sobre la base del respeto a los valores positivos de su personalidad histórica y cultural” (Lipschutz, 1956).

En su opinión, las políticas acerca de las lenguas, las artes, las costumbres, la espiritualidad y la religiosidad pondrían a prueba las tensiones existentes entre el pensamiento integracionista/asimilacionista espurio (forzar a las etnias hacia su ‘mexicanización’, o ‘chilenización’, etc.) y –por otra parte– una efectiva acción respetuosa de las identidades y la diversidad cultural.

[...]Y el hombre autóctono americano es, desde el mismo momento de la Conquista, muy conciente del valor cultural que el idioma representa... En una de las versiones del libro *Chilam-Balam*, en el llamado Códice Pérez, encontramos no menos de 11 referencias al peligro que ha significado para la lengua del pueblo maya el contacto con el poderoso conquistador: ‘decae el idioma’... ‘habrás perdido tu ciencia, tu escritura; tu historia será recogida como basura’. (Lipschutz, 1956)

Destaca así la demanda del Instituto de impulsar la escuela bilingüe que “en las etapas iniciales” enseñe en lengua nativa [1; Art. XXXV, b]; pero, exige a la vez “enseñanza en la lengua nacional (es decir el español) en todas las escuelas de indios [1 Art. XXV, c]”. Y enfati-

za: “El idioma nativo es el camino por el cual el indígena... llega al dominio del... castellano, la ‘lengua franca’ para toda América Hispánica” (Lipschutz, 1956).

Argumenta que al crecer el número de indígenas con conocimiento del castellano no disminuirá el bilingüismo. “Disminuirá por cierto el número de monolingües, y finalmente, así lo esperamos, los indios monolingües desaparecerán por completo” (Lipschutz, 1956).

Agrega:

El folclore, la leyenda, la creencia, son instrumentos esenciales de la acción social... Si queremos capitalizar para la vida nacional de los pueblos las energías auténticas que les son propias, debemos contribuir al desarrollo de estas expresiones... para el bien cultural de la nación entera. (Berdichewsky, 2003)

Berdichewsky muestra que el ‘indigenismo’ integró amplios procesos democratizadores y hasta anti-capitalistas, los cuales desarrollaron una conciencia crítica de

generaciones de individuos sobre la cuestión indígena, no solo de la sociedad mayor, sino también a los propios indios, los que ganaron en torno a sus programas. Hizo posible que nuevas generaciones... esta vez indígenas... visualizaran ahora la cuestión... desde un punto de vista indio, o en el marco histórico y social, no solo de sus sociedades nacionales, sino también internacional. Así se ha posibilitado *el salto dialéctico del indigenismo a la indianidad*. (Berdichewsky, 2003)

Es el inicio del proceso de elaboración, con pleno protagonismo indígena, de reivindicaciones y programas que articulen sin reduccionis-

mos lo social con lo étnico-cultural y lo nacional liberador (Berdichewsky, 1987). Las ideas y prácticas de solidaridades internacionales de pueblos originarios es un rasgo relevante.

Es evidente que Lipschutz fundamentó aspectos decisivos para lo que recién hoy se debate en torno a ‘una nueva relación, un nuevo trato’ de la sociedad mayoritaria respecto del pueblo originario.

La comunidad agraria es el objeto de más urgente atención por parte de la acción indigenista heredada por el indianismo. Sintetiza nuestro autor:

No se puede tratar sobre la cultura espiritual sin tocar el problema de su fundamento material que en el caso presente es la tierra. La comunidad agraria indígena ha sobrevivido desde México hasta el sur de Chile, durante más de cuatro siglos de dominación neo-feudal española [...] los indígenas opinan que los adelantos en [su] economía, tanto en la... individual, como la economía agraria cooperativa, deben realizarse en cuanto todavía es posible, en el marco legal de la ancestral comunidad. El Instituto... ha propugnado la conservación de la comunidad... con el fin expreso de fomentar la aplicación del concepto cooperativo en las masas indígenas [1, Art. XLV y LII]. (Lipschutz, 1956)

Su perspectiva histórica y política se distancia –es cierto– del consenso de las instituciones (y de otras visiones indigenistas) de mediados del siglo XX,

Los de mi generación hemos asistido... a cosas verdaderamente sorprendentes. Después de la Primera Guerra Mundial un sinnúmero de nue-

vos pueblos comenzaron su independencia, su autonomía, o simplemente su existencia... los que hace 35 años arreglaban el futuro de Europa y del mundo entero, estaban perplejos (Lipschutz, 1956)

En ese marco de reflexión sobre los cambios atingentes a los ‘problemas de las nacionalidades’, adelantaba su hipótesis sobre un futuro para las naciones amerindias.

Con el ulterior desarrollo de los valores autóctonos, con el aumento de sus riquezas materiales, y con el mayor contacto con el resto de la población, me parece natural que se presentara para ellos, para los gobiernos, el problema de una nueva organización político-administrativa de los diversos núcleos indígenas en las Repúblicas Americanas. No sería extraño que Territorios Autónomos indígenas en las Américas –Territorios o Repúblicas Autónomas Mayas en Yucatán y Guatemala, Quechua en el Perú, Aimara en Bolivia. (Berdichewsky, 2003)

La comunidad mapuche, integracionismo y resistencia: ‘El fruto de la labor...’ jefes y señores

En 1956, Lipschutz publicó *La comunidad indígena en América y en Chile. Su pasado histórico y sus perspectivas*. La obra reforzaba la *Colección América Nuestra* de la Editorial Universitaria.

Un punto de partida era la valoración de las ideas del ‘indigenismo’ impulsado desde México y sus contextos post-revolución agrarista. El prólogo del libro lo hizo el profesor Alfonso Caso, director del Instituto Nacional Indigenista de México. La colección de la casa editorial se

llamó América Nuestra y fue dirigida por Clodomiro Almeyda, académico y dirigente del Partido Socialista de Chile.

Al inicio del libro identifica lo que es común y universal: “...el derecho consuetudinario comunal sobre la tierra..., es decir, derecho del clan o de la tribu sobre la tierra, es un fenómeno humano general” (Lipschutz, 1956).

(...) Es la tribu representada por la junta de los jefes o ancianos, la que dispone de las tierras arables y las distribuye... y las redistribuye entre los miembros de la tribu. Los agricultores individuales trabajan su hijuela como si fueran sus propietarios. (Lipschutz, 1956)

En esas condiciones surge la institución del Jefe elegido. El concepto de jefismo –acuñado por él– está asociado a una forma de organización social y parece fundamental para entender la conformación histórica del pueblo-nación mapuche.

Considerando los procesos históricos en general, Lipschutz dice:

La transformación de la institución del *jefismo* en la del *señorialismo* es, por una parte, consecuencia de los cambios que se han efectuado en la economía de la tribu: la producción ha llegado a ser mayor que el mínimo de subsistencia, con lo cual se estimula la tendencia al acaparamiento [...]. Por otra parte, la institución del señorialismo tiene también consecuencias fundamentales con respecto a las relaciones mutuas entre el sucesor del jefe, ahora *Señor*, y los individuos que componen la tribu; ellos se transforman en dependientes, o sujetos del señor. (Lipschutz, 1956)*

Volvamos a la *comunidad*. Estudiando a cronistas y otras fuentes, afirma que la sociedad mapuche al momento de la Conquista no conoce el señorialismo. Cita al padre Rosales: “Los caciques son las cabezas de las familias y linajes, de modo que no tienen un cacique que le reconozcan más de los de su linaje” (Lipschutz, 1956).

Y sobre la propiedad, cita a Ricardo Latcham: “Cada uno era dueño de los bienes que lograba reunir pero no se reconocía la propiedad exclusiva individual del terreno...” (Latcham, 1924).

Aunque Cooper creía que “cada familia o clan podía reclamar como suyo cierto terreno que había heredado de sus antepasados, y este terreno se trabajaba en común por la familia o grupo” (Cooper, 1946, pp.657-760), las tierras eran propiedad comunal.

Con anterioridad, se daba por cierta la propiedad individual citando a los cronistas coloniales Molina (1787). Lipschutz sobre este aspecto, dice:

Probablemente el problema de la propiedad territorial ni siquiera se planteaba [entre los mapuche]... ya que... estaban bien delimitados los

rales de Bonampak (descubiertos en 1947) como fuente histórica para referirse al fenómeno menos explicado de la cultura maya: el ocaso cultural y político de esa sociedad entre fines del siglo IX y el siglo X. A diferencia de quienes veían en las pinturas luchas ‘inter-tribales’ o entre señores, él argumentó que se trataba de acciones de castigo de los señores de esa región contra ‘sus’ campesinos que habían intentado rebeliones sociales. Bonampak es la cumbre pictórica pre-colombina: un templo en Chiapas, cerca del río Lacanha, contemporáneo de Palenque, del periodo clásico tardío, de hace unos 1200 años atrás. Lipschutz escribió “El señorialismo... predispone a la conquista... Las reyertas intertribales de antaño, por tierras, por agua, por cazadores, se ‘subliman’ señorialmente... ofrece ganancias materiales...: no solo nuevas tierras, sino esclavos, o inquilinos, que las trabajarán... Bonampak ha desvirtuado el antiguo concepto del Periodo Clásico como tiempo de paz absoluta” (Lipschutz, 1971, p.53).

* Cabe destacar la interpretación que Lipschutz hizo de los Mu-

derechos sobre el fruto de la labor... El problema del derecho territorial adquiere en Chile importancia solo como consecuencia de la Conquista. (Lipschutz, 1956)

En fin, es la historia de la invasión, la colonización, opresión; desde las *encomiendas* y *mercedes de tierras* hasta la hacienda o latifundio que solo sucumbiría ante la ley de Reforma Agraria (1967 a 1973). Explica en la contraportada de *La comunidad...*:

...Alrededor de 130 mil *araucanos* [la denominación de *mapuche* en clave hispano-chilena] continúan viviendo en comunidades agrícolas (...) ¿Deben ser divididas las comunidades para... transformar a los excomuneros en ‘prósperos’ pequeños agricultores? La gran mayoría de los indígenas se oponen tenazmente a la división. Pudientes grupos no indígenas propugnan la derogación de todas las leyes protectoras de la comunidad... alrededor de medio millón de hectáreas de tierras de labranza aparecerían rápidamente y a precio bajo o ilusorio en el mercado. Los excomuneros se transformarían en inquilinos, los unos; los otros emigrarían a Santiago, en calidad de nuevos pobres de la gran urbe (...) la hacienda se adueña de las tierras fértiles de la comunidad y el indio se retira hacia lugares apartados, hacia ‘el monte’, con tierras más pobres. Pero la comunidad indígena *sobrevive* a pesar de todo. (Lipschutz, 1956)

El autor reitera en 1956 lo que ha dicho desde más de dos décadas antes: “la comunidad indígena como institución social encierra aquellos valores del cooperativismo que son indispensables en la producción agrícola de nuestro tiempo” (Lipschutz, 1956).

Ideas fuerza como esta indican, desde ya,

que la racionalidad en Lipschutz no es el simple reflejo de un ‘racionalismo’ que haga de la categoría del *progreso* sinónimo del ‘desarrollo de las fuerzas productivas’ y cifre en el ‘productivismo’ o ‘desarrollismo económico’ la clave de la modernidad. Su marxismo supone el rechazo crítico de la tradición liberal; es decir, aquella que piensa y actúa supeditando la categoría del ‘progreso’ al crecimiento productivo y a la homogeneización social, cultural y política, en claves ‘universalistas’. Más adelante, Lipschutz afirmará que el llamado hombre progresista “soñaba con una humanidad unida en un solo pueblo...”; y critica aquella errónea convicción que deniega la diversidad cultural, identitaria, imaginándose que, al eliminar las diferencias, estaría creando las condiciones para “la evolución hacia la igualdad y la fraternidad entre los hombres todos” (Lipschutz, 1956).

Dice que las buenas o malas ‘conciencias’ y mentalidades que clamaban la ‘integración’ del indio a la sociedad ‘moderna’ eran el resultado ideológico de la expansión, la mundialización, concebidas restrictivamente desde los intereses del colonizador y, luego, de la ‘metrópoli’ y del ‘capital mundial’. Escribe: “(...) cada grupo étnico representa un verdadero aporte cultural...” (Lipschutz, 1956). Subraya que ese ha sido el fundamento de un mejor desarrollo desde mucho antes del capitalismo y, por cierto, del socialismo: se refiere al caso de los pequeños cantones culturales, lingüísticos diferenciados, las pequeñas ‘repúblicas’ que con sus especificidades propias conformaron la Confederación Helvética en el centro de Europa.

Desde 1813: el afán ‘republicano’ por eliminar el problema del indio (comunero)

Su argumento constataba que se habían sucedido 142 años de forcejeos orientados por la meta política de subdividir y terminar con la propiedad y el usufructo comunitarios, defendidos por los mapuche. Escribe: “La Junta de Gobierno con acuerdo del Senado, dicta en 1813 un Reglamento-Ley concebido, patéticamente, como paso definitivo de una legislación protectora del indio” (Lipschutz, 1956).

Ante la realidad del Chile central, los Padres de la Patria aspiraron a “la fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios”, pero tienen en cuenta “la extrema miseria, inercia, inactividad, falta de moral y educación en que viven abandonados en los campos con el supuesto nombre de pueblos...”. Por eso decretan que “pasarán a residir en villas formales [...] gozando de los mismos derechos sociales de ciudadanía que corresponde al resto de los chilenos” (Lipschutz, 1956).

La tierra que era de propiedad de los indígenas concentrados en los ‘pueblos de indios’ será objeto de remate público.

El Gobierno reconoce, no obstante, que las usurpaciones siempre (...) deben haberse verificado con provecho de las personas pudientes.

Diez años después (Ley del 10 de junio de 1823) la situación de indefensión de los indígenas era tal que el Director Supremo del Estado debió decretar “que lo actual poseído según ley por los indígenas se les declara en perpetua y segura propiedad”. Pero, “las tierras sobrantes se sacarán a pública subasta” (Lipschutz, 1956).

Lipschutz (1956), concluye:

...los vecinos del pueblo de indios se transforman cuanto más en inquilinos de la hacienda. Paulatinamente el indio desaparece. Ahora (...) hay paz en la tierra (...) en la zona clásica del inquilinaje (...) Liquidación de pueblos, remate público de tierras, derechos de ciudadanía son los tópicos que desde ahora en adelante son inherentes a toda legislación india hasta nuestros días.

La fase siguiente de la legislación se encamina directamente hacia la “pacificación” y la “reducción” de los mapuche, mediante la guerra moderna. Se establece la Provincia de Arauco en “los territorios indígenas situados al sur del Bío-Bío y al norte de la provincia de Valdivia”, como reza la propia ley del 2 de julio de 1852. El primer decreto del 14 de marzo de 1853 da ‘garantías’ a los vendedores (mapuche) y compradores de tierras. Vendrán otras normas para enajenar tierras indias en Llanquihue en 1855, 1856 y 1863. La ley de 1866 se propone fundar poblaciones “en los parajes del territorio indígena”; los terrenos que el Estado posee y adquiera “se venderán en subasta pública en lotes que no excedan de quinientas hectáreas”. Puesto que son tantos los mapuche desposeídos, la ley debe “deslindar los terrenos pertenecientes a indígenas” sea como posesiones particulares o “reducciones”*.

Los traspasos de terrenos mapuche a ‘blan-

* La ley señalaba: “Art. 7º, regla 6: Si una octava parte de los indígenas cabeza de familia de la reducción reconocida como propietario del terreno, pidiese que se le asigne determinadamente lo que le corresponda, los ingenieros procederán a hacer la división y demarcación de límites, asignando al cacique el triple de la parte de terreno que se asigne a las cabezas de familia” (Lipschutz, 1956). Otras leyes para ‘enajenar’ se promulgaron en 1874, 1883, 1893, 1903 y 1913.

cos' se logran, crecientemente, por fraude y usurpaciones. Nuestro autor destaca el “*Manifiesto*” de los *loncos* [cabezas o jefes de *Lof* o comunidades] de Llanquihue, dirigido en 1894 al Presidente de la República. “Usurpaciones de más de trescientas mil cuadras...”, acusan los *loncos* detalladamente.

La ley indígena del 29 de agosto de 1927 se propuso, una vez más, culminar con la división-eliminación de “las comunidades que tengan título de merced”. Ya no se requerirá que “una octava parte” de los miembros de la comunidad solicite la partición en títulos de propiedad individuales*.

La comunidad resiste a la división: el Decreto-Ley de 1931

No obstante, lo históricamente notabilísimo es que el afán del Estado –en aquella fase– por dividir, se hizo inútil. Aparentemente no se encontró entre las casi tres mil comunidades –destaca nuestro autor– prácticamente ningún individuo mapuche que demandara, ni tan siquiera ‘verbalmente’, la partición de las tierras comunitarias de las que era parte.

La resistencia mapuche a la idea liberal de modernidad y sometimiento a *trato igual* (mercantil) para ciudadanos mapuche *tan chilenos* como el resto, impactó prontamente en la di-

námica parlamentaria y política general. Luego de una ley y un decreto (1930 y 31), se dictó el Decreto-Ley N° 4.111 del 12 de junio de 1931, el cual derogó 18 normas anteriores (de los años 1853 a 1927). A diferencia de las normas de 1927 y 1928, en 1931 se estableció que la división de la comunidad tenía que solicitarla al menos un tercio de los ‘comuneros’. Lipschutz dice que el peligro subsistía, pero se conocía también la actitud de la sociedad mapuche, ajena a la ‘oferta’ de la propiedad individual.

Añade que jamás se le ocurrió a político o persona alguna aplicar a las “Sociedades Anónimas” –¡tan importantes para el derecho moderno!– el criterio ideado para hacer posible la división de la comunidad indígena, es decir, que esta se efectuase a solicitud tan solo de un tercio de los ‘socios’.

No obstante, entiende que dicha Ley 4.111, a pesar de su debilidad puesto que no garantizó los derechos étnico-sociales del pueblo mapuche –sustentados en sus comunidades agrarias inalienables–, “representa... un punto de partida útil para el desarrollo de una justa legislación indígena” (Lipschutz, 1956).

En 1942, un nuevo proyecto de ley fue presentado al Legislativo por el Ministerio de Tierras y Colonización. Destaca Lipschutz que, habiendo la Comisión de Agricultura y Colonización de la Cámara (del 8 de septiembre del 42) aprobado dicho proyecto de ley, es

cosa inconcebible... una Comisión que en su informe sobre este mismo proyecto, dejó constancia de que el concepto de la división de la comunidad indígena no se conforma con los hábitos de vida

* Esa ley establecía: “Art. 3. Las peticiones de división de una Comunidad podrán ser formuladas verbalmente o por escrito, por cualquier indígena que sea cabeza de familia... por sí o en representación, además, de otros indígenas con derechos individuales. Art. 4: el Tribunal (con asiento en Temuco) podrá practicar la división... fuera del orden fijado cuando, a su juicio, hubiere motivo justificado que lo aconsejase” (Lipschutz, 1956).

de los indígenas y que por eso ha sido resistido por ellos. ¡Es una ¡contradicción verdaderamente flagrante...! (Lipschutz, 1956)

En efecto, junto con estudiar y aprobar el proyecto del Gobierno que buscaba liquidar las formas en que el Decreto-Ley de 1931 ‘protegía’ (insuficientemente) a la comunidad, los diputados informantes habían dicho: “Este sistema de división de las comunidades con título de merced, que importa una brusca modificación de las costumbres y tradiciones de los indígenas, ha sido naturalmente resistido por ellos y ha dado origen a que se opongan a la división de sus reducciones...” (Lipschutz, 1956). El Gobierno, en 1942, entendía la magnitud de las consecuencias de una simple liquidación del *comunitarismo* para la sociedad y la economía mapuche. Es por ello que el mismo proyecto, por medio de otros artículos, en la opinión de Lipschutz, “reintroduce la comunidad, pero ya en la forma modernizada de la cooperativa agrícola con personalidad jurídica”. Y usa la expresión “cooperativas indígenas” (Lipschutz, 1956).

En un nuevo mensaje al Parlamento, el Ejecutivo debió retroceder, reconociendo que aquel proyecto de ley “...ha sido objeto de múltiples observaciones y reparos, en especial de parte de diversos Congresos aborígenes, celebrados en los últimos años” (Lipschutz, 1956).

Creyó el Gobierno necesario efectuar un nuevo estudio del problema y, al efecto, designó una comisión presidida por un Ministro de la Excma. Corte Suprema e integrada por representantes de los indígenas, por un misionero capuchino y por competentes funcionarios del ramo (Cámara

de Diputados, 1942). La tercera versión de un nuevo proyecto de ley mantuvo el requisito de un tercio de los miembros de la comunidad para realizar su partición (vigente en el Decreto-Ley del año 31). Pero, innovaba estableciendo que el Juez de indios podría adjudicar propiedad individual solo con “el acuerdo de la comunidad”; y el resto de la tierra permanecería indivisa. La obcecación opuesta a la propiedad colectiva se mantenía y se trataba de dejar las cosas en un punto intermedio. Sin embargo, los autores del proyecto están conscientes de las crisis que provocaría quitarle tierras a la comunidad, aun cuando un comunero deseara transformarse en propietario independiente. Es consecuencia, se dice en el mismo proyecto, que si esas hijuelas resultaren de menos de 10 hectáreas podrían permutarse por terrenos fiscales (en otras áreas geográficas, probablemente) con un mínimo de 30, o de 300 hectáreas si se localizasen en Aisén. Como es lógico, ese proyecto omitió la idea de crear Cooperativas Indígenas. Incorporó, sí, la norma de que los indígenas gozarían de preferencia para obtener crédito en las Cajas Agrarias y de Ahorros y de políticas educacionales específicas.

Ideología anti-comunidad

Con todo, otro proyecto de ley que el Gobierno presentó a la Cámara de Diputados en 1947 (25 de julio) perseveraba en *la ideología de la liquidación de la comunidad*, aludiendo –contra toda evidencia histórica– a “las múltiples dificultades que se suscitan entre los indígenas por el estado de indivisión de sus tierras” (Cámara

de Diputados, 1947). Sin embargo, se hace claro que tanto legisladores como Gobierno desconfiaban de que el fin del *comunitarismo* fuese la ‘solución del problema mapuche’. La Comisión de Agricultura de los Diputados había propuesto la creación de Cooperativas y, ahora, el Ejecutivo proponía la creación de una “Corporación de Asuntos Indígenas” (“institución autónoma con personalidad jurídica”, domiciliada en Temuco), cuyo propósito sería:

(Art. 1) a) ...dirigir e impulsar la producción agrícola y ganadera de los indígenas...

Y

... b) proporcionar a los indígenas, a las comunidades indígenas y a las cooperativas agrícolas formadas por estos, el crédito y los elementos indispensables a los fines de la explotación. (Cámara de Diputados, 1947)

Se reconocía, de esa forma que las comunidades cumplían una función ‘económica’ insustituible para la propia sociedad mapuche e importante para la sociedad chilena. Si se la hiciese ‘desaparecer’, habría que reemplazarla por cooperativas y a ellas habría que preservarles la propiedad de la tierra (aunque jurídicamente se les impusiera el estatus de ‘propietarios individuales asociados libremente’).

La pregunta significativa –como hace ver Lipschutz– es: ¿qué se avanzaría con la liquidación del *comunitarismo ancestral*? Tan solo reafirmar la ideología liberal, la obsesión de la propiedad individual. Y, tan importante como eso, no verse enfrentados a la racionalidad del reconocimiento de que la comunidad es la fuer-

za étnico-social, la fuente de la reproducción identitaria de un *pueblo mapuche*, el cual debe ser tratado conforme a sus derechos como tal.

Además, el Mensaje (proyecto de ley) del Gobierno reconocía:

El indio ha vivido por desgracia en una verdadera tragedia debido a los altos precios e intereses exagerados que ha debido soportar de comerciantes y personas poco escrupulosas [...] en muchas oportunidades las mercaderías y semillas que adquieren les son recargadas en 200 % de su valor comercial [...] , situación que lo hace vivir con temor y desconfianza. (Cámara de Diputados, 1947)

Sin duda, frente a todo tipo de abusos, el propietario mapuche individual queda aún más desprotegido que el comunero.

De los reconocimientos de las discriminaciones e indefensión de los productores colectivos o individuales, se desprendía la responsabilidad del Estado respecto de sostener con políticas y medios especiales a los campesinos mapuche y su organización social, económica y cultural.

La batalla entre los defensores y los eliminadores de la comunidad, se continuará librando. El Fiscal de la Corte de Apelaciones de Temuco en calidad de informante sobre el ‘problema’ mapuche, se refiere a la Ley de 1866 y dice: “El defecto principal de la ley que se comenta consistió en el hecho de haber radicado la propiedad indígena en comunidades”. Se lamenta de la ínfima proporción de casos de división de comunidades debido a que los mapuche no utilizan las leyes, y agrega: “Se debe obtener, por todos

los medios, la división de las actuales comunidades indígenas, a petición de un solo interesado o de oficio, por el Juez de Indios respectivo” (Lipschutz, 1956).

Escribiendo de 1953 a 1955, Lipschutz destaca que el propósito de eliminar las normas dictadas 25 años antes para dar “alguna protección, aunque débil e incompleta” a la propiedad colectiva indígena, sería el golpe definitivo en su contra. Agrega que, paradójicamente, el afán de liquidar la comunidad “crearía un vacío legal; un caos, como ni siquiera lo había creado la conquista española o la conquista de la Araucanía en el siglo XIX”. En efecto,

(...) desaparecería momentáneamente toda base legal para continuar ocupando tierras que en la actualidad los indígenas ocupan, presentándose el difícil problema de [establecer] quién es el propietario (...) y la necesidad...de resolverlo casi de golpe. (Lipschutz, 1956)

El proyecto de ley de ‘artículo único’ era “una verdadera aventura desde el punto de vista jurídico”, producto de la audacia de las “(...) publicaciones de prensa favorables a la derogación de todas las leyes protectoras de los indígenas (...)” (Lipschutz, 1956).

El Gobierno se vio obligado a decir en una declaración oficial publicada el 25 de julio de 1954, que el proyecto de ley no era iniciativa del Ejecutivo y que la intención gubernamental era “mantener la actual legislación que favorece a los grupos autóctonos”. El autor nos remite a la cita contenida en el *Informe del Instituto Indigenista de Chile al Tercer Congreso Indigenista Interamericano*, de agosto de 1954, del cual él

es miembro junto a altos oficiales del ejército en retiro y otros intelectuales (Lipschutz, 1956)*.

Los ‘progresistas’ en los 50 y 60

La significación y el impacto mayor de los argumentos sistematizados por Lipschutz decían relación con el debate parlamentario y con la valoración de la capacidad de presionar sobre la sociedad política y los gobiernos (del Partido Radical) que las organizaciones mapuche de la época habían mostrado. Todo ello, en el contexto de la resistencia de *las comunidades* ante las leyes dictadas con el fin de sustituir la propiedad colectiva de las tierras por la asignación de títulos de propiedad individuales. Considerando el contexto político global hacia 1956, el estudio publicado por Lipschutz pareciera ser un oportuno intento de intervenir en el momento de reformulación de una alternativa de izquierda, así como del desenvolvimiento ideológico y político de un social-cristianismo activo.

Comunistas y socialistas habían planteado la *reforma agraria*. Luego, consintieron en un pacto *tácito* con la burguesía agraria, a través del Partido Radical, bajo los gobiernos del Frente Popular (1938-46). Desde 1952, con la primera candidatura de Salvador Allende a la presidencia (FRAP), y sucesivamente en las elecciones de 1958, 1964 y 1970, cobraron fuerza las

* Dicho Informe señalaba que el “proyecto-ley de Artículo Único fue elaborado por el diputado Virgilio Morales, en compañía de otros cinco diputados y pasado a la Mesa en la sesión de la Cámara del 25 de agosto de 1953” (Cám. de Diput., 1953, p.2177). El Informe del Instituto Indigenista de Chile fue presentado por el general de ejército en retiro Ramón Cañas Montalva, Presidente (y exComandante en Jefe del Ejército de Chile), y el Dr. Rigoberto Iglesias, Secretario General.

propuestas de reforma agraria y sindicalización campesina.

El Partido Demócrata Cristiano planteó la eliminación del latifundio, vía participación de los trabajadores organizados, metas de justicia social y mejoramiento de la productividad. Era ese un pilar programático importante para el ‘socialismo comunitarista’ y la “revolución en libertad” del presidente Eduardo Frei Montalva (1964-70), quien inició la aplicación de una radical ley de reforma agraria en 1967. En síntesis, las visiones ideo-políticas sobre el agro y sus diferentes actores llegaron a una fase de eclosión durante el periodo 1964/67 y 1973.

El reconocimiento

En 1964 –casi tres años antes de la promulgación de las leyes de Reforma Agraria y de Sindicalización Campesina en Chile–, Lipschutz publicó su nuevo libro *Guerra y paz y otros temas candentes* (1964). Su visión ‘utópica’ del futuro latinoamericano lo llevaba a ‘prometer’ el “renacimiento de los valores culturales indios en nuestra América, en el marco político de “Territorios Autónomos” indígenas...

(...) Al referirme a la creación de Territorios Autónomos, hablo de entidades culturales; el problema de los límites o fronteras de estos territorios es de importancia secundaria. Nunca he oído, a través de 40 años, de dificultades que hubiera entre las Repúblicas Federadas y los territorios Autónomos de la URSS, con respecto a fronteras. Y prometo a mis oyentes que en el futuro no habrá dificultades fronterizas entre Bolivia y Perú, por haber un *Territorio Autónomo* Quechua en Boli-

via y otro en Perú. Y más que eso: prometo que en el próximo futuro nunca jamás habrá dificultades fronterizas entre las distintas Repúblicas Federadas latinoamericanas.

Mi patria chilena, Uruguay, Argentina, Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, las repúblicas de América Central, México, los países del Caribe, seremos repúblicas federadas; en el marco de las Repúblicas Federativas respectivas surgirán los Territorios Autónomos de los Quechuas, Aimaras, Araucanos y otros. Y así se dará comienzo al renacimiento de los valores culturales indios en nuestra América, en gran escala. (Lipschutz, 1964)

El ‘hombre progresista’ y ‘el renacimiento de los valores culturales indios’

Establece que la sobrevivencia del pueblo indígena ha dependido en amplia medida de “la respuesta del comunero: las comunidades siempre indivisas” (Lipschutz, 1964).

La información más acuciosa disponible de 1952 a 1955 establecía que las comunidades eran más de 3 mil, con unas 504 mil hectáreas de territorio en total, lo que implicaría menos de 24 hectáreas por familia/vivienda y 4 hectáreas por individuo. Sin embargo, el crecimiento poblacional y la escasez de tierra disponible se hacía mucho más grave en amplias áreas mapuche. Las comunidades que habían sido objeto de división eran no más de 170. Según el Censo de 1952 los indígenas habitando *comunidades agrícolas* sumaban 127 mil. Lipschutz considera que el número total de mapuches en Chile era el doble de tal cifra, por la migración a ciudades principalmente.

Al final de su libro, establece dos realidades

fundamentales en la confrontación con la ideología de la modernización liberal, productivista, capitalista. En un primer plano, sintetiza el fin ‘práctico’ de los discursos, las acciones y las políticas que se dan en nombre de ‘integrar al desarrollo’ a los mapuche:

No cabe duda alguna: con la división de la comunidad indígena y la formación de la pequeña propiedad indígena individual y percedera, se pondrá a disposición de la Nación una obra de mano adicional, no instruida y barata (...) la Nación no tiene interés alguno en procurarse mano de obra que es barata por no ser instruida (...) Corresponde al interés de la Nación llevar a los indígenas al goce de los mismos derechos y oportunidades sociales de los cuales goza el resto de la población. (Lipschutz, 1956)

Luego, expresa la ‘otra’ racionalidad, aquella orientada a servir de fundamento para el progreso de todos (su ‘universalización’ verdadera), con base en un efectivo respeto de la diversidad, de las identidades de cada pueblo y Nación:

Hay gente y aún bien intencionada que piensa que la desaparición de grupos étnicos, distintos de la mayoría de los ciudadanos, es cosa deseable, desde el punto de vista nacional. Nosotros no pensamos así. El hombre llamado “progresista” del siglo XIX soñaba con una humanidad unida en un solo pueblo, sin límites territoriales y sin límites étnicos; le parecía que la desaparición de los pequeños grupos étnicos enclavados en una Nación, era una etapa en la evolución hacia la igualdad y la fraternidad entre los hombres todos. Sin embargo, estos conceptos del siglo XIX eran no más que la idealización inconsciente de un es-

tado de cosas creado en el curso de la evolución de las grandes potencias europeas que se habían formado a cuenta de la conquista y que continuaban viviendo en permanente preparación para nuevas guerras de conquista (...) La existencia de las minorías étnicas, y en especial lingüísticas, no es ninguna calamidad desde el punto de vista de la unidad nacional. Las particularidades de cada uno de semejantes grupos étnicos representan un verdadero aporte cultural (...) La pulverización y desaparición de los indígenas, y en especial de los araucanos, que sería la consecuencia inevitable de la liquidación de la comunidad indígena, sería también una pérdida cultural para todos los demás ciudadanos de nuestro país. No sería una *transculturación* de los araucanos, sino sería simplemente una pavorosa *desculturación* de ellos, en detrimento de la Nación entera. Ojalá no suceda tal cosa. (Lipschutz, 1956)

El horizonte de las autonomías y el socialismo

Dicho ‘optimismo’ suponía una transformación histórica continental; la creación de sociedades y Estados latinoamericanos de naturaleza ‘socialista’, uno de cuyos fundamentos fuese la diversidad cultural y étnica. El horizonte sería lograr el reconocimiento de todos los pueblos indígenas, en el marco de plurinacionales/multiculturales y de colaboración entre todas las naciones de América Latina.

Lipschutz, como estudiante en su Letonia (Riga) natal, había sido actor de jornadas revolucionarias bajo el Imperio zarista en 1905. Pero, no contó con un conocimiento amplio de

la historia efectiva del ‘socialismo soviético’. En 1964, en Chile, creía firmemente en el éxito de la política ‘leninista’ que aludía a la libre unión de naciones, grupos étnicos que conforman ‘Repúblicas y naciones autónomas’ en la URSS. Suponía, erradamente, que allí reverdecían aquellos principios que habían triunfado en los debates de los socialistas ‘leninistas’ de las primeras décadas del siglo XX sobre *la cuestión nacional*. Aludimos al ‘derecho a la auto-determinación de los pueblos’: etnias, culturas, naciones. El historiador Pierre Vilar (s.a.) se refirió a los contenidos de aquellas polémicas (1904-1913) y su conclusión principal: “sostener el derecho, no la obligación, a ‘divorciarse’...”.

Lipschutz, desde al menos los 60, elaboró intelectualmente e instó con ello a una traducción política del reconocimiento de autonomías mapuche, durante el gobierno de Salvador Allende. El golpe y la dictadura –habida cuenta de su especial saña criminal para con el movimiento mapuche– cerró esa posibilidad.

Bernardo Berdichewsky (2003) ha proporcionado los *manuscritos* que testimonian las últimas batallas del científico y luchador por el futuro mapuche. Escribió ese texto respondiendo a la candente coyuntura y deseoso de influir en la nueva Ley Indígena, promovida por el gobierno de Allende (1972).

Para volver al problema de nuestros mapuches: nadie querrá negar que el buen arreglo de los diversos asuntos de los mapuches, en acuerdo con la nueva Ley (de 1972), presupone una conveniente organización tribal. Presupone cierto arreglo de los asuntos educacionales, sanitarios

y culturales en general, en las masas de los mapuches. Este arreglo se conseguirá con una especie de autonomía tribal en el marco de la nación chilena a la cual ellos pertenecen.

Es cierto que la forma de tal autonomía como la necesitan los mapuches no puede ser simplemente copiada de las existentes en otras partes del mundo, como en Suiza o en la Unión Soviética; por eso me permito opinar que lo más conveniente sería que los representantes de los mapuches se reunieran para discutir y resolver este problema fundamental, en colaboración estrecha con la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización.

(...)

*La urgencia de **conocer la opinión de los mismos mapuches sobre los asuntos administrativos fundamentales**, se hace muy evidente al tomar nota del Proyecto de Ley que ya pasó por la Cámara de Diputados en 1972. Los artículos 7, 9 y 14 que se refieren a la propiedad territorial de los mapuches, presuponen que haya una autoridad, o cuerpo legal especial, que representará a la tribu de los mapuche. La labor del nuevo Instituto de Desarrollo Indígena sería irrealizable sin tal cuerpo legal representativo de los mapuches. Lo mismo vale para el sinnúmero de problemas especiales de educación, tanto primaria como secundaria. Los dos forzosamente deben ser en idioma mapuche.*

(...)

Vale eso también para los asuntos del servicio de salud pública, no solo por razones lingüísticas; sino también por la masa de valores, tanto positivos como negativos, transmitidos a través de

generaciones. Sobra decir que la creación de la autoridad autónoma tribal o nacional mapuche, con sus propios servicios de enseñanza, de salud y tantos otros, no solo es básica para la labor del nuevo Instituto de Desarrollo Indígena; sino que esta no sería posible sin ella. Tal creación no significaría, de ningún modo, un alejamiento de los mapuches de la mayoría nacional chilena, muy al contrario, como lo evidencian las condiciones en Suiza y en otros lugares. La creación de la Tribu Autónoma Mapuche –o Nación Autónoma, si ellos así lo quisieran– será no solo una gloria patria chilena, sino servirá también de ejemplo a las demás repúblicas latinoamericanas...

(...)

Presentamos a continuación un **proyecto sobre esta autonomía** que debería ser considerado por los legisladores que estudian y discuten una nueva Ley Indígena.

a) *Federación Autónoma Mapuche.*

Miembros: todos los mapuches de x años de edad; tanto de comunidades, como campesinos fuera de estas, incluso los mapuches de las ciudades.

Parlamento (o Consejo del Pueblo Mapuche): sede en Temuco (u otro lugar).

Número de miembros: (¿?)

b) *Oficinas Principales (o ¿Ministerios?) del Gobierno de la Federación:*

1. Relaciones Exteriores con el Instituto de Desarrollo Indígena; con el Ministerio de Agricultura; etc., etc. 2. Asuntos Agrarios. 3. Asuntos de Educación. 4. Servicios de Salud.

c) *Algunos aspectos fundamentales en la actividad del Parlamento:*

1. Elección de Presidente de la Federación Autónoma.

2. Elección de los representantes mapuches en la Dirección de Desarrollo Indígena.

3. Creación de Comisiones:

a) Asuntos Agrarios. b) Asuntos de Educación. c) Asuntos de Salud...

(...)

De gran seriedad: los artículos 7, 9 y 14 del Proyecto de Ley, que se refieren a las relaciones de cuerpos mapuches con no-mapuches, arrendamiento, usufructo, etc. Tenemos que tener presente la necesidad impostergable de la creación de un Consejo del Pueblo Mapuche, es decir, de una Asamblea Constituyente de los Mapuches para discutir y elaborar el Proyecto del Consejo del Pueblo Mapuche. Este Proyecto debería pasar por un Plebiscito mapuche, antes de ser presentado al Gobierno y Congreso de Chile.

(...)

Los preparativos para la creación del Consejo del Pueblo Mapuche como Autoridad Suprema Política de los Mapuches, no deben impedir la participación de los mapuches, como campesinos chilenos, en el Consejo Nacional Campesino o en cualesquiera de las organizaciones regionales o gremiales. Por el contrario, los mapuches deben estar representados en lo posible en todas estas organizaciones de nuestro país (Berdichevsky, 2003)

CONCLUSIONES

Interpretaciones recientes revivieron críticas al ‘indigenismo marxista’. Este habría relevado la paradoja:

“... el indigenismo socialista... quiso ser la voz de los sin voz, y se transformó en uno que reclamaba la muerte cultural de los indígenas (...) llegado el momento, el indio debía adoptar

una cultura que no era la suya, la cultura proletaria (...) asumir la de mestizo” (Salazar & Pinto, 2010).

Por su parte, el eje analítico-histórico desarrollado por Lipschutz nos indica la existencia en Chile de una izquierda—diferenciada, es cierto— que logró interpretar un aspecto clave de la ‘resistencia’: su defensa de *la comunidad agraria indígena*. Luchas por la pervivencia de *las comunidades* cuando el ‘liberalismo’ estatal las amenazó o destruyó, reclamaron que la *comunidad* fuese ‘inalienable’. Para Lipschutz, la subsistencia de la *comunidad agraria* fue el *hecho crucial*. Desde la perspectiva del presente, ese pasado es muy importante para desarrollar nuevas propuestas que impulsen las reconstrucciones de la identidad étnico-social y los derechos a las ‘autonomías’ mapuche*.

Las movilizaciones mapuche y no-mapuche, resistiendo durante 17 años de dictadura, generaron entre los actores democráticos, visiones críticas y autocríticas sobre *derechos colectivos indígenas*. Se discuten hoy contenidos inéditos de ‘una nueva relación’ entre la sociedad, el Estado y el pueblo indígena. Gana significación el concepto de Estado-plurinacional.

El crecimiento capitalista y la globalización han impulsado la campesinización, luego la migración a ciudades, la asalarización/proletarización; los impactos materiales y espirituales de las modernizaciones han abierto otras posibilidades de re-construcción de identidades mapuche y sus reivindicaciones†.

* Las organizaciones de este pueblo, no han pretendido históricamente separarse del Estado de Chile.

† Ser ‘indio’ no es la consecuencia de un hecho ‘cultural’ abs-

Lipschutz aportó un análisis inédito en el Chile de su tiempo, que hoy refuerza, entre otros, los criterios siguientes: Las identidades ‘nacionales’ o étnicas responden a componentes objetivos, subjetivos e inter-subjetivos. No existe la etnicidad inamovible; los mapuche la han re-definido ante nuevas realidades socio-históricas. Un vector histórico ha sido la interacción de *wingkas* (los no mapuche) y mapuche. Los aspectos subjetivos e inter-subjetivos del desajuste identitario afectan a ambos sujetos colectivos. Por cierto, la perspectiva de solución reclama respeto a la diversidad. Pero, el eje reflexivo no es la pugna entre una y otra ‘cultura’. Al contrario, lo étnico se despliega históricamente junto a las luchas sociales en sentido amplio.

Los argumentos y el ‘legado’ de Lipschutz acerca de un régimen político que haga efectivas determinadas *autonomías*, derechos económicos y culturales-étnicos para el pueblo mapuche (y otras etnias reconocidas) han estado presentes en los discursos propios de distintas organizaciones. *De facto*, los fundamentos dados por Lipschutz—sean o no reconocidos intelectual o políticamente— estuvieron en la base de las demandas ante el Estado de Chile, desde las fases más dramáticas de luchas por lograr una *transición* desde la dictadura y régimen militar-civil

tracto; “No se es indio... por tener otra cultura, por no ser civilizado, o por razones étnicas. Se es indio por ser conquistado, sometido y subordinado...”, entonces “...los mapuche, junto con su identidad étnica, adquirieron por imposición, la identidad de indio o indígena... es una identidad social que designa a una categoría de personas—que por ello tienen esa identidad— al interior de la sociedad colonial, primero, y de las actuales sociedades de América, después (...) Los mapuche se hicieron pueblo indígena al adquirir la nacionalidad chilena” (Saavedra, 2002).

a la democracia política; proceso marcado por la creación de ‘Centros culturales mapuche’, la Asociación gremial ADMAPU (1978) o el Consejo de Todas las Tierras (1989), hasta el llamado pacto de Nueva Imperial (diciembre de 1989) entre representantes mapuche y el candidato democrático a la presidencia, Patricio Aylwin.

Desde inicios de los 90, la re-elaboración de identidades mapuche y las movilizaciones por derechos indígenas colectivos, se han vinculado explícitamente a conceptos de ‘reconocimiento político constitucional’, a proyectos mapuche de ‘autonomías’ e, incluso actualmente, al concepto de Estado plurinacional*.

REFERENCIAS

- Berdichewsky, B. (2001). La visión crítica de Lipschutz de la antropología moderna. *Alternativa-ICAL*, (20).
- Berdichewsky, B. (2003). Del indigenismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena en Andinoamérica. *NS Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, XII(24), 25-44.
- Cámara de Diputados (1942-1947).
- Cooper, J. (1946). *The Araucanians. Handbook of South American Indians*. Washington: Smithsonian Institution.
- Latham, R. (1924). *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*. T. III. Santiago: Museo de Etnología y Antropología.
- Lipschutz, A. (1952). La Nación o Definición del Indio en la reciente Legislación Protectora de las Américas. *UNESCO Journal de la Société des Americanistes*.
- Lipschutz, A. (1956). *La comunidad indígena en América y en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Lipschutz, A. (1964). *Guerra y paz y otros temas candentes*. Santiago: Ed. Austral.
- Lipschutz, A. (1971). *Los muros pintados de Bonampak. Enseñanzas sociológicas*. Santiago: Ed. Universitaria.
- Lipschutz, A. (1975). *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*. México: Siglo XXI.
- Saavedra, A. (2002). *Los mapuche en la sociedad chilena actual*. Santiago: LOM.
- Salazar, G. & Pinto, J. (2010). *Historia contemporánea de Chile*. T. II. Chile: LOM.
- Vilar, P. (s./a.). Sobre los fundamentos de las estructuras nacionales. *Realitat*, 3-4.

* Respecto de las tensiones en torno a reformas legales, constitucionales de esa dimensión, hay que destacar los conflictos sostenidos que genera la implementación en Chile del Convenio 169 de la OIT (ONU), especialmente sobre la ‘consulta’ al pueblo indígena cuando se trate de ‘proyectos’ que lo afecten. En lo estrictamente político, ese aspecto crítico latente re-emergió cuando Francisco Huenchumilla, ex diputado demócratacristiano, que fue designado Intendente de la región de La Araucanía (región con el mayor porcentaje de auto identificados mapuche) por la presidenta Michelle Bachelet, debió renunciar –en 2015–, luego de proponer un documento sobre políticas del Estado y que concluye en la aceptación del Estado plurinacional.