

Publicado por [Constanza Iglesias Molina, Revista Literatura de Fronteras](#)

07/07/18

Conocer la migración mapuche desde las reducciones a Santiago es lo que revela *Fütra Waria o Capital del Reyno (1927-1992)*, de Enrique Antileo y Claudio Alvarado, publicado en 2018 por Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Bajo un desconocido archivo escritural -diarios mapuche, pasquines y cartas— exponen el carácter organizativo de los migrantes mapuche, quienes participaron en procesos políticos y sociales de la capital. De cómo se amasó en Santiago, entre racismo y activismo, el sentimiento colectivo de ser pueblo, conversamos con uno de sus autores.

En un terminal de buses, en donde se mezclan idiomas, naciones y destinos, logré dar con el historiador Claudio Alvarado Lincopi. Antes que emprendiera su viaje, nos sentamos en una banca huyendo del ruido de tripulantes que gritan los goles del mundial de fútbol. Estamos en Santiago, conocida por los mapuche como la *Fütra Waria*. Terminales de buses como éste recibieron durante el siglo XX oleadas de migrantes mapuche que dejaban las reducciones del Bio Bio para asentarse en la *Fütra Waria*. Muchos llegaron con lo puesto: sin parientes, sin trabajo, sin tierra. Y fue la escritura de periódicos, cartas, pasquines lo que les permitió a los migrantes mapuche organizarse y mirarse a sí mismos. En *Fütra Waria o Capital del Reyno. Imágenes, escrituras e historia mapuche en la gran ciudad 1927-1992* se reconoce un movimiento, una tradición en el debate, que sustenta las acciones de hoy. “El movimiento mapuche actualmente es de vanguardia: quien está pensando la democracia hoy en Chile—una más participativa a propósito de la idea de autonomía—, quien propone una reflexión en torno a la idea de nación, quien está pensando el modelo de desarrollo económico, el centralismo heredado del siglo XIX, es el movimiento mapuche que no solo nos impacta a nosotros mismos como pueblo, sino también al desarrollo del Estado de Chile”, comenta Alvarado. En 1920 eran quinientos los migrantes mapuche en la capital, para 1930 ya eran mil. En 1966, gracias a un censo hecho a mano por el periodista autodidacta Carlos Huayquiñir, se contaron cuarenta y cinco mil. El Censo 2017 arrojó que en la Región Metropolitana vive casi el doble de mapuche que en la Araucanía, seiscientos catorce mil personas se declararon mapuche. En la banca del terminal de buses, un hombre escucha nuestra conversación, interrumpe la entrevista definiéndose como “chileno” e increpa a Claudio Alvarado para definir quiénes son los mapuche y quién les quitó las tierras. El hombre, acercándose al rostro del entrevistado, sentencia: “nunca van a tener un estado, inunca!”. La escena, latencia de una hostilidad que perdura en la *Fütra Waria*, advierte que la discusión se mantiene viva, muy viva.



- Fa<https://www.facebook.com/Comunidad-de-Historia-Mapuche-336188696572767/ceb>ook
- Twit<https://twitter.com/CHMapucheter>

En este libro aparece un carácter organizativo de los migrantes mapuche de la Füttra Waria (sindicatos, asociaciones, clubes deportivos, federaciones obreras). ¿Cuál ha sido el propósito de mostrar a la sociedad mapuche como parte de diversos procesos en la ciudad?

Para nosotros dar cuenta de la genealogía de este movimiento era fundamental. Lo que intentamos hacer fue buscar esa genealogía acá en Santiago, donde hay un movimiento mapuche muy activo. Ahora, sería torpe de nuestra parte pensar que ese movimiento comienza en los ochenta o los noventa. Y lo que intentamos mostrar en el libro es que, justamente, es un movimiento de mucha más larga data que comienza a fines de los veinte, en los treinta y se consolida en los cuarenta, cincuenta. Es muy interesante que aparece otro elemento: el movimiento mapuche no ha construido sus procesos organizativos únicamente en clave étnica, desde las supuestas formas tradicionales de organización, sino que en Santiago se vivieron procesos de apropiación de las formas organizativas del mundo popular y obrero chileno, el sindicato, los clubes deportivos, las federaciones obreras, las tomas de terreno, la autoconstrucción. El mundo mapuche al llegar a Santiago se las apropia también, generando por lo tanto vinculaciones con este mundo popular pero que son vinculaciones muchas veces atravesadas por el racismo. **En el trabajo de**

documentación develan lo que ustedes llaman una “tradición escritural mapuche” bastante diversa y desconocida. Ahí ahondan en los periódicos mapuche—*Frente Araucano, Herald Araucano, Acción Araucana*— incluso ustedes dicen que los diarios son una especie de extensión de los *nüttram* (conversación). ¿Qué rol jugaron estos medios para los migrantes mapuche? Hay un texto de Spivak [Gayatri Spivak, pensadora india] que se pregunta *¿puede hablar el subalterno?* Y ella se contesta que cuando el subalterno habla, deja de ser subalterno. Y cuando habla es porque hay un escucha que está ahí permitiendo la acción del diálogo. Nosotros pensamos que lo que hay en estos periódicos es un ejercicio de habla, buscando alguna escucha. Pero también hay un *nüttram* interno, una conversación para generar colectividad, organización, encuentro, decir ‘bueno, cuáles son nuestros problemas’ y no perder la idea de pueblo, que es un elemento fundamental. Es decir, no imbuirse únicamente en la clase obrera chilena, sino generar una historicidad propia que posibilite esta idea de sobrevivencia como pueblo. El pueblo mapuche es un pueblo de una histórica diplomacia, en donde la palabra, el *nüttram*, los *trawünes*, las grandes reuniones, se tratan justamente de eso, de escuchar y de hablar. Creo que en estos periódicos hay ese intento también y es por eso que es una extensión del *nüttram*. Es bonito, por ejemplo, en los diarios hay reflexiones desde el despojo territorial hasta una noticia de dos hermanas mapuche que están pérdidas en Santiago y sus familiares en el sur las andas buscando. Es decir, un intento de colectividad mapuche pero al mismo tiempo de una potencia política para hablar y para ser escuchados.

Los migrantes mapuche en Santiago trabajan principalmente los hombres en panadería, las mujeres como asesoras del hogar. ¿Cómo se convirtieron ambos en referentes del trabajo sindical? Y en especial, ¿cómo vivieron un cambio significativo las mujeres que ya no son vistas solo como un “reservorio de un pueblo” y pasan a ser activistas, políticas? Pienso en Don Segundo Ñanco en panadería y Clara Quilaqueo con la *Revista Surge* de empleadas particulares.

En el caso de las panaderías se les decía “los huachos”, “el huachaje”, aquellos que debían vivir a expensas del patrón que entregaba techo y una comida. Y la sociedad mapuche migrante, sin redes de contacto, son los que justamente llegaron a trabajar ahí, al igual que las *lamngen* [mujeres] puertas adentro, era lo que quedaba. Y en esos lugares hubo mucha precarización y también racismo. Pues bien, tienen un primer momento de aguantar muchísima explotación, los veinte, treinta, cuarenta en el caso particular del sindicalismo panificado [CONAPAN] ven una posibilidad de adquirir derechos pero también de encontrarse con los suyos. En el mundo sindical mapuche panificador hay grandes dirigentes, el peñi Coña logra atraer cada vez a más jóvenes mapuche que después en los setenta se convierten en grandes dirigentes.



- Fa<https://www.facebook.com/Comunidad-de-Historia-Mapuche-336188696572767/ceb>ook
- Twit<https://twitter.com/CHMapucheter>

Y en el caso de las *lamngen* es una historia mucho más difícil de penetrar. Nosotros encontramos una revista que se llama *Surge*, que es la revista de la Federación de Trabajadoras de Casa Particular [luego ANECAP]. En los cincuenta, la *Revista Surge* tenía una voz muy femenina porque estaba vinculada con la Iglesia católica. Ya en el sesenta y seis la revista comienza a dar un viraje y ya no se trata tanto de femineidad, como un martirologio de una mujer que trabaja, de roles como empleadas o cuidadoras sino empezar a hablar de trabajadoras. Y en el sesenta y seis, claro, es donde justamente está la *lamngen* Clara Quilaqueo como directora de la revista. También Margarita Rapiman escribe en diarios, se organizan las *lamngen*, tienen una escuela nocturna.

Hay un cambio en el rol.

El rol de la mujer mapuche en Santiago se modifica, muchas de estas hermanas venían de familias en donde las mujeres se dedicaban la mayoría a cocinar, a ser cuidadoras de las casas, de sus hijos y con un rol más bien secundario al interior de la cultura mapuche. Al llegar a Santiago empiezan a trabajar, ganar plata y modifican su rol al interior de sus mismas comunidades al mandar plata a sus familias en el sur. Adquiere autonomía, cierta autonomía no desprovista de cierta violencia machista, por lo tanto hay una modificación también, hay una posibilidad de alzar la voz.

Ustedes dicen que es imposible mirar hoy día el movimiento mapuche en Santiago sin pensar en las organizaciones de los años ochenta que debido a la dictadura tiene diversos grados de politización. Y surgen ahí conceptos como “territorios”, “residentes”, “autodeterminación de los pueblos” y comienzan a salir boletines, pasquines. Cuéntenos la importancia de estos textos como el boletín *Kollautun* de la organización Admapu.

En 1979, bajo una legislación de Pinochet, un decreto con fuerza de ley [decreto 2.568] se buscaba la desaparición de las tierras indígenas y por tanto los indígenas, que realmente es una petición del mundo liberal en Chile de larga data. La sociedad mapuche comienza a organizarse con otras terminologías, como la categoría de autonomía, de autodeterminación y la categoría de pueblo. Ahí aparece una organización muy importante que es Admapu y comienza una reflexión muy potente de qué hacemos acá en Santiago, por qué estamos acá. Se intenta caracterizar a este sujeto del movimiento, ¿quiénes son?, ¿qué necesita el mundo mapuche en Santiago? Reconocimientos culturales, potenciar el mapudungun, pero también hay falta de vivienda, problemas con la educación, está la dictadura. Por lo tanto, también hay una reflexión en torno a cuál es el papel que tiene el mundo mapuche en el fin y en el derrocamiento de la tiranía. Es decir, estos textos de Admapu intentan generar una reflexión situada, es el precursor de una reflexión más contemporánea. Y se comienza a desarrollar un pensamiento, a retomar las reflexiones de los hermanos de los treinta, cuarenta, como Carlos Huayquiñir, un autor muy prolífico mapuche que fue director de un montón de periódicos, escribió muchísimas notas, hizo un censo el año sesenta y seis, escribió un libro.

Entonces, es una diáspora que se está organizando, así como los argelinos se organizaban para la liberación nacional de Argelia en París, en estos *peñis*, estas *lamngen*, hay un intento de organizarse para aportar en el proceso político que se vive en el sur y por otro lado, en la ciudad, potenciar la idea de pueblo, sentirse orgulloso de ser mapuche, que es un elemento central.

Buena esa es mi otra pregunta: en este archivo escritural se reflexiona del por qué de la timidez mapuche y dicen que mediante estos archivos y por ejemplo *La hermosa morenidad* de Chihuailaf o *Se ha despertado el ave de mi corazón de Lienlaf* se logra vencer el complejo de inferioridad y cito “el dejar de ser indios”. En ese sentido, ¿cuál es la importancia de reconstruir la genealogía escritural mapuche?, ¿qué sentido tiene hoy?

Se piensa que el movimiento mapuche de los noventa aparece disruptivamente, casi desde la barbarie, sin un proceso de pensamiento reflexivo. Pero por el contrario, nos damos cuenta que se viene escribiendo, reflexionando, hay una prosa de la insurgencia que se viene desarrollando durante todo el siglo XX y que finalmente es lo que nos tiene hoy como movimiento acá. Ahora, esta subjetividad, esta psique, esta conciencia mapuche durante el siglo XX está atravesada por la discriminación, por el racismo y por el fenómeno colonial. En Chile se pensó muchísimo tiempo que la sociedad mapuche era una sociedad opaca, que tenía como elemento fundamental el llanto en su expresión cultural, incluso la Violeta Parra dice “al lado de su ruka, lo puede ver lloriquear”. Es como una dimensión de timidez, de

ensimismamiento, ese fenómeno realmente es una expresión del fenómeno colonial, de cómo el colonialismo impacta tanto subjetivamente que el colonizado termina odiándose a sí mismo, odiando su cuerpo, su forma de hablar, intentando pasar desapercibido, muchos cambiándose el apellido. Es la enfermedad del colonizado.

Yo creo que uno de los grandes triunfos del movimiento mapuche durante los '80, '90 hasta el día de hoy es esta posibilidad de autoidentificarse como mapuche y que no sea una culpa. Y eso lo lograron, entre otras cosas, estos boletines, estos periódicos, estas formas de organización, potenciar la posibilidad de ser mapuche como algo hermoso. Y yo creo que es un gran triunfo porque posibilita hoy la idea de estar en muchos niveles de la sociedad (por cierto la mayoría de ellos subalterno) pero como mapuche. Entonces eso es muy importante para un pueblo con aspiraciones autodeterministas. Lo que hicieron en el pasado los hermanos, insisto, es poner una semilla. El otro día me tocó ver una investigación que decía que el 87% de hijos de familias mapuche, ya sea de madre o padre mapuche, se identifican como mapuche, y eso es un triunfo del movimiento.



- Fa<https://www.facebook.com/Comunidad-de-Historia-Mapuche-336188696572767/>cebook
- Twit<https://twitter.com/CHMapucheter>
- Fa<https://www.facebook.com/Comunidad-de-Historia-Mapuche-336188696572767/>cebook
- Twit<https://twitter.com/CHMapucheter>