

JORNADA DE DIÁLOGO ENTRE MOVIMIENTOS SOCIALES

LANZAMIENTO

Revista de Movimientos Sociales Cal y Canto N°2 "Educadores y educadoras como Movimiento Social" (organizado por el Taller de análisis de Movimientos Sociales de ECO, Educación y Comunicaciones).

PRESENTACIÓN

Resultados de la investigación "Las críticas relaciones entre lo social y lo político en la historia de Chile reciente. Los movimientos sociales en la transición a la democracia 1986-1994" (Mario Garcés y Augusto Samaniego)

REUNIÓN

de "devolución" y proyecciones del Encuentro Formativo "Democracia desde arriba y desde abajo: los movimientos sociales y la construcción /disputa de poder hoy" (organiza ECO - SEDEJ)

Sábado 21 de Enero

9:30 hasta las 13:30

Casa del Maestro (Catedral
2395, Metro Cumming,
Santiago)



educación y comunicaciones

Proyecto FONDECYT Regular N° 1140188

**Título: Las críticas relaciones entre lo social y lo político en historia reciente de Chile:
Los movimientos sociales en la transición a la democracia, 1986-1994**

Investigador responsable: Mario Garcés D.

Co-investigador: Augusto Samaniego M.

**Presentación de los principales resultados de la Investigación
En la Jornada de Diálogo sobre Movimientos Sociales.
Santiago, 21 de enero de 2017.¹**

¹ Como consta en el afiche de la primera página, este informe fue presentado y distribuido a los participantes de las Jornadas de Diálogos sobre Movimientos Sociales, organizadas por la ONG: ECO, Educación y Comunicación.

Introducción

El estudio se inició con una **hipótesis general de trabajo** que sostenía:

Los movimientos sociales, especialmente pobladores y mapuche, luego de jugar roles muy activos en dictadura, y pasar a un estado de latencia en la transición, han madurado a expresiones de malestar social y desafección con la política. En este proceso, ha recorrido diversas fases:

- a) En medio de la dictadura vivieron una fase de movilización y protesta, entre 1983 y 1986, en que los movimientos sociales no lograron proyectar políticamente sus demandas
- b) En la fase de la transición, en medio de expectativas e incertidumbres, los movimientos tendieron a reproducir las formas tradicionales de la política, subordinándose a los partidos políticos a la espera de que sus demandas fueran gradualmente acogidas en el proceso de recuperación de la democracia
- c) En la fase de consolidación de la transición cobraron fuerza los déficits de democratización social, los que han dado lugar a procesos de memoria y subjetividad críticas y a un distanciamiento de los movimientos sociales con relación a los partidos y las instituciones del Estado.

Los propósitos del estudio fueron los siguientes:

En un sentido amplio, indagar en la dinámica de los movimientos y su relación con la política, así como reconocer las distancias entre lo social y lo político en la democracia reconstruida

En un sentido más específico, caracterizar los procesos de movilización, previos al plebiscito de 1988; proponer un análisis general de los movimientos en la transición; reconocer las dinámicas de negociación de los movimientos sociales con la Concertación y el Estado; identificar los principales nudos del malestar social en la subjetividad y la memoria de los sectores populares, especialmente pobladores y mapuche.

PRINCIPALES RESULTADOS DEL ESTUDIO

1.- El principal resultado de la investigación es que las críticas relaciones entre lo social y lo político se configuraron o constituyeron en la fase previa a la transición propiamente tal, es decir en el proceso de “movilización social” (las Protestas Nacionales) que preceden al plebiscito de 1988. Las Protestas Nacionales instalaron la pregunta por la transición y prepararon su camino, dando lugar a una verdadera paradoja. Mientras unos eran los actores movilizados –especialmente los sectores populares-, otros serían los actores protagónicos de la transición: los partidos del “centro político” que se reconstruyeron y recuperaron visibilidad pública en medio de la protesta social.

Este doble ejercicio, de movilización social y de elaboración de una propuesta de transición a la democracia estuvo cruzado por múltiples tensiones, de colaboración y desencuentros, que daban cuenta de una visible distancia entre las propuestas de transición y la propia protesta social. Las propuestas de recuperación de la democracia, en los años ochenta, se dividieron, en términos de estrategia, entre una “salida semi insurreccional” (la Rebelión Popular de Masas propuesta por el Partido Comunista) y otra de tipo “intra institucional”

(propuesta por los partidos del centro político), haciéndose hegemónica la segunda, sin que ninguna de ellas acogiera, en profundidad o solo parcialmente, la experiencia, los sentidos y las demandas que se venían gestando entre los sectores movilizados, especialmente entre los pobladores.

Dicho de otro modo, las propuestas de transición (o de recuperación de la democracia), especialmente la del centro político, se elaboró no solo con una ponderada distancia de los sectores populares, sino que sin interlocución con los grupos sociales movilizados.

Las propuestas de salida no estaban necesariamente prescritas en los años 80, sin embargo, si se observa en el tiempo largo de la historia, la tendencia que se impuso fue la de las formas políticas tradicionales chilena, caracterizadas por el predominio de los partidos políticos por sobre las organizaciones sociales.

2.- Al estudiar de modo sistemático los movimientos sociales populares en la dictadura ha sido posible reconocer al menos tres etapas:

a) Una etapa de reorganización popular, sindical, estudiantil, pero especialmente poblacional (1976-1982). En este período lo fundamental fue la “reconstrucción del tejido social” entre los pobladores, con una significativa presencia y apoyo de las Iglesias Cristianas (en especial, la Iglesia Católica), que dio lugar al surgimiento y desarrollo de un conjunto de nuevas organizaciones populares, así como redes asociativas y prácticas de Educación Popular.

b) Una etapa de expresión pública del malestar social, que tomó forma en las Protestas Nacionales (1983-1986). En este período se buscó hacer visible el descontento a través de distintos medios que comprometieron a diversos grupos sociales, sectores medios y profesionales, estudiantes universitarios y secundarios, sectores de trabajadores y especialmente pobladores, en particular jóvenes y mujeres. En esta etapa se diseñaron las estrategias de recuperación de la democracia.

c) Una etapa de rupturas e incertidumbres y de movilización social y política en torno al Plebiscito de 1988. En esta etapa colapsó la estrategia de “Rebelión Popular” y se impuso la estrategia intra institucional, resistida por diversos sectores populares, pero que finalmente se tradujo en la participación del Plebiscito de 1988 y en la organización de la “Campaña del NO”, que triunfó dando lugar a la transición institucional a la democracia.

3.- En cada una de estas etapas, los pobladores y mapuche vivieron procesos de reorganización y de articulación de sentidos y demandas diversas. Los pobladores fueron muy activos en su propia reconstrucción y en la protesta social, pero no lograron proyectar políticamente sus aspiraciones de cambio social y democratización de la sociedad. Los Mapuche, en cambio, se reorganizaron como “movimiento étnico social”, generando sus propios intelectuales así como discursos y demandas orientadas hacia la consecución de derechos como “pueblo-nación”. Los Mapuche negociaron, en una primera etapa, con los dirigentes políticos de la transición, pero pronto se tensaron sus relaciones con la nueva institucionalidad y se constituyeron en el principal movimiento social hacia fines de los años noventa.

PRINCIPALES RESULTADOS DEL ESTUDIO CON RELACIÓN A LOS POBLADORES.

1.- La reconstrucción del tejido social (1976-1982).

El golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973 representó un punto de ruptura en la Historia de los Movimientos Sociales Populares en Chile. Las Fuerzas Armadas chilenas operaron prácticamente como un “ejército de ocupación”, patrullando calles, allanando locales y sedes partidarias, los cordones industriales y poblaciones emblemáticas. En medio de estas acciones detenían personas, ejercían malos tratos, amedrentaban, y en algunos casos ejecutaban a sus detenidos.

Se estima que unas 40 mil personas sufrieron prisión política en los primeros meses de dictadura; unas 15 mil personas extranjeras adquirieron el estatus de “refugiados”; 3.500 chilenos buscaron refugio en las embajadas extranjeras, y hacia mediados de 1974, unas 8 mil personas habían adquirido salvoconductos para abandonar el país.²

El impacto del golpe de Estado fue devastador en las poblaciones, especialmente por efecto de la represión, las detenciones, allanamientos y el miedo y las desconfianzas entre los vecinos que todo ello generaba. Sin embargo la solidaridad tomó formas muy prácticas en gestos espontáneos de apoyo a los perseguidos, acoger a personas que necesitaban refugio por unos días o por una noche fue un acto frecuente y de gran valor; acompañar a amigos o vecinos que buscaban a sus familiares detenidos; ocuparse de los niños mientras sus padres debían dejar sus hogares; intercambiar información para hacerse una idea de qué estaba ocurriendo en el país.

Poco a poco fueron confluyendo las primeras iniciativas de apoyo de la Iglesia Católica en las poblaciones, con la acción de las Comunidades Cristianas de Base y de los propios pobladores que se incorporaban a las primeras acciones solidarias que nacieron y se desarrollaron en torno a las parroquias y capillas. Un punto de partida, en cierto modo paradigmático, fue el de Herminda de la Victoria:

“Cuando la hermana Bernardita se halla en la escuela popular de la población “Digna Rosa”, la hermana Inés trabaja en el consultorio con los Comités Paritarios de Salud. A través de la asistente social consiguió de la municipalidad un local de seis por tres metros, el 4 de noviembre de 1973. Así surge la primera organización solidaria: el Comedor Infantil. El objetivo era ayudar a los hijos de los detenidos, pero luego se extendió hacia los hijos de los cesantes y los necesitados. Ese Comedor Infantil comenzó con 125 niños y alcanzó un máximo de 200 pequeños, que eran atendidos de forma integral (prevención en desnutrición e higiene). El abastecimiento provenía de Caritas y de donaciones de particulares”³.

² Manuel Bastias, *Sociedad civil en dictadura. Relaciones transnacionales, organizaciones y socialización política en Chile*. Ed. Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2013, p. 56.

³ Lydia de Wolf y Luis Moulián. *Herminda de la Victoria. Aspectos históricos*. Santiago, septiembre de 1990, pp. 38-39.

Los “Comedores Infantiles” que luego devinieron en Comedores Familiares u Ollas Comunes, hemos podido comprobar en este estudio, que por razones muy semejantes a las de Herminda de la Victoria, se constituyeron también en Villa Francia, en La Pincoya, La Legua, Malaquías Concha y muchas otras poblaciones de Santiago. El Comité Pro Paz consignó en su Informe, que al 1 de diciembre de 1975, se daba alimento diario a alrededor de 25 mil niños en 250 Comedores Infantiles. En el nivel nacional, el Comité atendía a 35 mil niños repartidos en 350 comedores.⁴

La acción social y solidaria de la Iglesia

El Comité por la Paz en Chile (COPACHI), como lo haría también más tarde la Vicaría de la Solidaridad desarrolló diversos programas jurídicos y legales para apoyar a los perseguidos. Desde su formación hasta 1975, atendió cerca de 7 mil casos de arrestados, procesados, condenados, y desaparecidos. Se presentaron 3.342 recursos de amparo, de los cuales sólo 3 fueron acogidos favorablemente. Se realizaron 550 defensas ante Consejos de Guerra; 290 solicitudes de indulto y 435 denuncias por desaparecimiento y detenciones ilegales. Al cabo de dos años de existencia del COPACHI se registraba una lista de más de 900 casos de personas desaparecidas, luego de cuya detención no se había vuelto a conocer su paradero.

Pero junto a la acción legal, en el campo de la acción social y solidaria, el COPACHI organizó distintos departamentos, asistencial, laboral, programas de salud y trabajo de base a través de las diversas Zonas Episcopales de la Iglesia Católica de Santiago. El trabajo asistencial se orientó básicamente hacia el apoyo de los familiares de las víctimas de la represión; el Departamento Laboral buscó apoyar a los desempleados que crecían, tanto por razones políticas y económicas; los programas de salud atendían a los sectores más pobres, marginados de los sistemas tradicionales de salud.

Al apoyo a los Comedores Infantiles y Populares, le siguió el apoyo a las Bolsa de cesantes, que hacia 1976, según Informe de la Vicaría de la Solidaridad, en la Zona Oeste de Santiago, tenían presencia en las principales poblaciones del sector, que con el tiempo se convirtieron en lugares emblemáticos de organización popular, y en los años ochenta, de la protesta social anti-dictatorial.

Cuadro N° 1
Bolsa Zona Poniente

Nombre	N° Socios	N° Cargas Fam.	Total
1. N. Sra. del Carmen	68	138	206
2. Villa Francia	72	258	320
3. Lo Errázuriz	25	112	137
4. Nogales	30	106	136
5. Jesús de Nazareth	39	148	187
6. Lourdes	15	56	71
7. Nueva Matucana	16	59	75
8. N. Sra. de Dolores	36	162	198

⁴ Comité de Cooperación para la Paz en Chile. *Crónica de sus años de labor solidaria*. Santiago, diciembre de 1975. Pp 5 y ss.

9. Hda. De la Victoria	46	160	206
10. Neptuno	35	92	127
11. Preciosa Sangre	39	116	155
12. 4 de Octubre	34	114	148
13. San José de Garín	42	128	170
14. Montijo	28	96	124
15. Resbalón	26	97	123
16. Lo Amor	69	298	367
17. Grupo Fam. Deten. y Desap.	50	161	211
Total:	670	2.301	2.971

Fuente: Vicaría de la Solidaridad. *Ocho Meses de labor*. Agosto 1976

Por otra parte, cientos de personas se fueron sumando a las actividades de solidaridad que promovía la Vicaría, sin las cuales las iniciativas solidarias difícilmente prosperarían. El cuadro siguiente nos da una idea de este proceso:

Cuadro N° 2
Número de personas vinculadas a las acciones solidarias de la Vicaría.

Tipos de personas	Total
Dirigentes de Bolsa	444
Madres Encargadas de Comedores	4.800
Integrantes de Bolsas	5.920
Monitores de los Centros de Apoyo Escolar	236
Delegados Poblacionales de Salud	342
Integrantes de Grupos de Ayuda Fraternal	1.400
Total:	13.142

Fuente: Vicaría de la Solidaridad. *Ocho Meses de labor*. Agosto 1976

En términos generales, se puede afirmar, que entre 1976 y 1982, la iglesia apoyó y facilitó espacios para la reorganización popular en las poblaciones. Comedores, Bolsas de Cesantes, Talleres productivos, Centros de Apoyo Escolar, así como Grupos de Salud y Grupos Culturales donde destacaba la presencia y la participación de jóvenes y mujeres de pueblo. Par la teóloga Francisca Morales, en todas las organizaciones solidarias que surgieron en este tiempo, la presencia de la mujeres fue determinante.

La corriente de Iglesia Popular en las poblaciones

Si bien, el COPACHI y luego la Vicaría de la Solidaridad, fueron marcos institucionales, a través de los cuales las iglesias cristianas, y en particular la Iglesia Católica, desarrollaron una vasta acción social, que creció con los años, ésta acción no hubiera sido posible sin contar con el compromiso de sacerdotes, religiosas, y agentes de la pastoral, que convivían con los pobres en las poblaciones de Santiago. En rigor, se trataba de una corriente o vertiente de Iglesia Popular o Liberadora, que se había venido constituyendo desde fines de los años sesenta y que se expandió considerablemente en los años de la dictadura. El eje articulador de esta vertiente o corriente de Iglesia Liberadora, la constituían las denominadas

comunidades cristianas de base o comunidades cristianas populares, las que hacia 1979 crearon una Coordinación de Comunidades Cristianas de Sectores Populares.⁵

Ya en 1978 en un encuentro previos a la formación de la Coordinadora, se indicaba que buscaban el desarrollo de “una iglesia que se expresa como pueblo, y que aporta a esa dimensión a la Iglesia Universal” y agregaban, que las Comunidades Cristianas en los sectores populares quieren ser: “una respuesta de Fe al desafío evangelizador y liberador, desde los pobres. Un intento impulsado por el espíritu de hacer surgir una Iglesia “con y desde” los pobres. En suma, una Iglesia en que los pobres se sientan en su casa y que sea el signo de la misión de Jesucristo: “Y los pobres son evangelizados”⁶.

La mayor presencia y desarrollo de las Comunidades Cristianas Populares estuvo en las poblaciones y barrios populares, y si bien vivió algunas tensiones con la Iglesia Oficial o jerárquica, tendió a complementar y reforzar en las bases las iniciativas institucionales de la Iglesia, como las que se desarrollaban a través de la Vicaría de la Solidaridad. Una de las vertientes de la Iglesia Liberadora surgió a partir de un grupo de sacerdotes que constituyó EMO, Equipo de Misión Obrera. Un movimiento surgido en Calama, en 1973, de sacerdotes que se hacían obreros, vivían de un salario y suspendían su ministerio sacerdotal.⁷ Posterior al golpe, ésta orientación fue reformulada parcialmente buscando adaptarse a la nueva realidad creada por la dictadura, para ponerse al servicio del pueblo y construir desde él y con él, una Iglesia Liberadora. De todos modos, varios de estos sacerdotes, que alcanzaron una importante figuración pública, buscaron mantener la condición obrera y sumarse a algunas formas de resistencia política, sin necesariamente militar en partidos políticos:

“Mariano Puga, trabajaba como peoneta en una empresa constructora; Rafael Maroto, era bodeguero en el metro; Santiago Fuster, en faenas de Campo; Roberto Bolton, ayudante de paramédico en consultorio del SNS; Marie Odile Loubet, obrera en la fábrica de galleta McKay; José Aldunate, en el PEM, Plan de Empleo Mínimo...”⁸

Hacia 1980, la Vicaría de la Solidaridad estimaba que la amplitud de sus programas alcanzaba a unos 153.998 pobladores. En estos tiempos convivían en la poblaciones una diversidad de grupos populares que se organizaban para la sobrevivencia (Comedores, Bolsa de Cesantes, Comprado Juntos, Comités de Vivienda), la acción cultural (peñas, festivales que organizaban los jóvenes), la salud comunitaria y por cierto también en la acción religiosa. En esta diversidad de grupos e iniciativas convivían creyentes y no creyente, militantes de la izquierda y también no militantes.

⁵ Luego de dos jornadas, realizadas en 1977 y 1978, en la Casa de Ejercicios de los Jesuitas de Padre Hurtado, se creó la mencionada Coordinadora. Archivo Centro Ecuménico Diego de Medellín.

⁶ Vicaría de Pastoral Obrera. Arzobispado de Santiago. Jornada de Comunidades Cristianas Populares. Noviembre de 1978. Archivo Centro Ecuménico Diego de Medellín

⁷ Ives Carrier. *Teología práctica de la liberación en el Chile de Salvador Allende*. CEIBO Ediciones, Santiago, 2014

⁸ José Aldunate, “EMO: Presencia y acción en 25 años”. En: José Aldunate, Et. Al., *Crónicas de una Iglesia Liberadora*. LOM Ediciones, Santiago, 2000, p. 95.

La izquierda política vivió en estos años experiencias límites con la represión, que en algunos casos llevó a la desarticulación de sus direcciones (caso del PC) y en otros los puso en el límite de su supervivencia (caso del MIR). Con todo, los militantes de base de estos partidos como también del MAPU y la Izquierda Cristiana, fueron parte activa del proceso de rearticulación de las bases poblacionales haciéndose parte de las nuevas organizaciones y dinámicas locales y comunitarias.

2.- Los pobladores y las Protestas Nacionales.

La reorganización popular así como algunas expresiones públicas del descontento (como la Huelga de Hambre de los familiares de detenidos desaparecidos, en 1978), fueron generando un clima de mayor confianza entre los sectores populares organizados. Sin embargo, la dictadura tomaba sus propias iniciativas, y ya en 1977, en un acto con jóvenes adherentes en el Cerro Chacarillas, Pinochet anunció su propio itinerario “institucional”, que recorriendo diversas etapas, le permitiría permanecer en el poder hasta 1989. Entre tanto se comenzaban a implementar las medidas neoliberales más duras, el nuevo Plan Laboral, el sistema de AFP, el fin de acceso popular a la vivienda y la privatización de la salud y la educación. En 1980, los planes de la dictadura tomaban forma institucional con la aprobación de una nueva Constitución Política del Estado y las reformas neoliberales fueron presentadas como las grandes modernizaciones del régimen militar.

A la euforia de Pinochet, los militares y la Derecha política, que habían logrado imponer una nueva Constitución, de carácter autoritaria y neoliberal, le siguió relativamente pronto una crisis recesiva en la economía, que se inició en 1981 y que se profundizó en 1982, cuando la banca quebró, muchas industrias cerraron y la deuda externa creció a niveles inimaginables, en tal grado que ni siquiera se alcanzaban a pagar los intereses acordados. En este contexto, la situación de los sectores populares, ya deteriorada en los primeros años de dictadura, se volvió más crítica, agudizándose la pobreza y con ella los problemas de la subsistencia, la salud, la vivienda y el acceso al trabajo.

La emergencia de las Protestas Nacionales

En medio de la crisis recesiva, los trabajadores del Cobre discutieron la posibilidad de convocar a un Paro Nacional, que se demostró inviable por lo que fue transformado en la convocatoria a una Protesta Nacional para el 11 de mayo de 1983. Se trataba de hacer visible el descontento y demandar el retorno a la democracia.

La convocatoria a la Protesta del 11 de mayo alcanzó una masividad y extensión que sorprendió a todos, a los propios convocantes y a la dictadura de Pinochet. El malestar se expresó efectivamente en las universidades, pero su mayor impacto se produjo durante la noche, en que no sólo sonaron las cacerolas, sino que además se escucharon bocinazos y manifestaciones callejeras en barrios de los sectores medios, como Providencia y Ñuñoa. Pero más extendidas fueron las manifestaciones en los barrios populares, donde se levantaron

barricadas, cortes de luz, pequeñas marchas festivas y enfrentamientos con la policía. Esa noche dos pobladores perdieron la vida, se contabilizaron 50 heridos y más de 300 detenidos⁹.

El éxito de la primera Protesta Nacional, llevó a que ésta se replicara periódicamente, al principio con una frecuencia casi mensual, durante los años 1983 y 1984 y con mayores intervalos entre 1985 y 1987. La oposición social y política a la dictadura había finalmente encontrado un modo de expresarse que sumaba amplios y variados sectores. La sociedad chilena, como en otras épocas, volvía a politizarse, y la correlación de fuerzas entre la dictadura y la oposición, se modificaba definitivamente. Desde el punto de vista social, si bien al principio los sindicalistas jugaron un papel relevante, sobre todo en las convocatorias, en realidad lo que más se movilizaban eran los estudiantes y los pobladores.

La protesta poblacional fue probablemente la mayor novedad histórica en esta etapa de la historia de Chile. Los más pobres resultaron ser los más activos en la lucha contra la dictadura. Esta nueva realidad se explica, entre otras razones, porque fue en este sector donde más avanzaron las experiencias de solidaridad y los procesos de reconstrucción del tejido social a través de esa variedad de organizaciones que se desarrollaron bajo el alero de la Iglesia, la acción de los partidos políticos que se recomponían en la clandestinidad, así como las iniciativas de Educación Popular que promovían las ONGs.

Los jóvenes de las poblaciones y las Protestas

La participación de los jóvenes en las Protestas fue muy activa desde que éstas comenzaron. Como indica Carlos, de la Población Malaquías Concha, del sur de Santiago:

“Viene la gran jornada de protesta del 83, a nosotros nos pilla muy organizados, entonces ahí se produce una cosa muy especial y muy potente: La respuesta masiva e impensada de los pobladores en nuestros territorios que se combina con un diseño preestablecido por nosotros. Entonces nosotros salimos a la calle, la gente sale espontáneamente a la calle, pero se instala en un diseño de calle pensado.

- ¿Cómo es eso?

La primera jornada de protesta, la del 83, nosotros nos organizamos para ella. Nosotros no pensábamos que iba a haber una respuesta espontánea y tan masiva de la gente, pero nosotros teníamos puntos de partida, teníamos lugares donde íbamos a hacer un discurso, donde íbamos a hablar, teníamos calles definidas, que las íbamos a cortar drásticamente.¹⁰

En Villa Francia, según indica Juan Carlos Aedo, que con el tiempo sería dirigente metropolitano del Comando Único de Pobladores (CUP)¹¹, que en el contexto de la Primera Protesta los grupos organizados de la Villa decidieron que debían coordinarse con las poblaciones vecinas y que decidieron llamar a esta nueva organización “Coordinadora

⁹ Gonzalo De la Maza y Mario Garcés. *La explosión de las mayorías. Protesta nacional 1983-1984*. Ed. ECO, Santiago, 1985, p. 29.

¹⁰ Carlos Mellado. Entrevista realizada el 30 de abril de 2016 en la ciudad de Santiago de Chile. Entrevistador: Mario Garcés

¹¹ CUP organización fundada en 1986, que agrupó a distintas organizaciones metropolitanas de pobladores. Fue un paso unitario importante de los llamados “referentes poblacionales”, organizaciones pobladores que surgida por iniciativa de distintos partidos de la izquierda chilena.

Popular Maipú-Las Rejas”, ya que se reconocían parte de ese sector. Sabían, además de la existencia de otras coordinaciones en Pudahuel y en la zona oriente de Santiago. Organizaban marchas que se desplazaban por el barrio hasta llegar a un cruce de calles centrales, habitualmente 5 de Abril con Las Rejas. La idea era siempre llegar a este punto y según se desarrollaban las jornadas de protestas, podían converger hasta esta esquina tres marchas. Indica Juan Carlos:

“Teníamos una central telefónica que funcionaba en la casa de una de las compañeras que tenía teléfono, porque avisaba en Los Nogales (población vecina) cuando salían los buses de pacos y en esa casa había tres compañeros en bicicletas destinada a cada una de las marchas, para entregar información de urgencia o si venían los pacos. Estos compañeros –cada marcha tenía dos personas encargadas- y esos compañeros tenían un distintivo que no eran siempre los mismos y el distintivo que tenían esos compañeros, que ahora se puede contar, era un “parche curita” en la cara. Ya eso para avisar que venían los pacos. Había tres lugares también donde había equipos médicos de gente con botiquines para primeros auxilios donde se trasladaban a personas heridas, teníamos dos o tres vehículos que tenían un elemento identificatorio, que íbamos a dejar desplazarse por el interior de la Villa si es que hubiera que sacar compañeros”¹².

Lorena, una joven de Pudahuel recuerda la Protesta como sucesos de “muchísima energía” de mucha fuerza, “en esos tiempos en los cuales nosotros nos jugábamos cada mes la vida”. La jornada de protestas podía partir en la mañana, prendiendo fogatas para impedir el tránsito del transporte público, luego coordinarse con las mujeres de la Ollas Comunes, con las que se realizaban al mediodía almuerzos comunitarios, y en la tarde las marchas y las barricadas. Para realizar estas acciones había que coordinarse con los diversos grupos de la población e incluso de otras poblaciones:

“Recuerdo los días de preparación, días de mucha movilización anterior al día de la protesta, cuatro o cinco días antes nosotros empezábamos a movilizarnos intercomunalmente para intercambiar materiales, refuerzos que eran muy pocos, que eran simples, “miguelitos”, panfletos, alguna pintura, cosas muy simple que en ese tiempo teníamos”¹³

El día mismo de la Protesta se ponían en juego todas las capacidades y recursos acumulados, “Quemar neumáticos, prender velas, rayados, colocar lienzos, surtir de material a la gente”. Y al igual que en la Villa Francia, estas acciones implicaban toda una organización de los jóvenes para actuar:

“Habían personas que acarreaban el material y había otro grupo que vigilaba toda la zona, entonces de repente nosotros teníamos la función de acarrear material, hacer de “loro” ... y aparecían las personas que trasladaban el material de la orilla de la calle al centro de la calle y pasaba otro grupo tirando bombas incendiarias [...]

¹²Juan Carlos Aedo. Entrevista realizada el 24 de junio de 2015 en la ciudad de Santiago de Chile. Entrevistador: Mario Garcés.

¹³LM. Entrevista realizada el 30 de octubre de 1997 en la ciudad de Santiago de Chile. Entrevistador: Mario Garcés

Colocando lienzos, seis personas de repente colocaban el lienzo, dos trepaban, dos preparaban el lienzo a la orilla, dos subirlos a los postes, uno a cada lado y amarrarlo... y dos vigilaban. Entonces se hacia la acción, se retiraba esa gente y venía el grupo que hacía el mitin, la protesta digamos, los que levantaban la voz en ese tiempo...”¹⁴

Los jóvenes sentían que ellos jugaban un papel fundamental. Consultada por sus expectativas con la Protesta, María, de Pudahuel, indica:

*“La expectativa tenía relación con quienes éramos. Yo, lo que creía, y es una cosa en que he creído siempre, era que los jóvenes éramos más que vanguardia; mucho más que carne de cañón, mucho más que alguien que pone la cara, sino que la cara y el corazón. Íbamos a ser uno de los pilares fundamentales, esenciales, prioritarios [...] el eje de todo ese cambio que no vino... Otros asumieron el eje... y lo condujeron para su lado.”*¹⁵

Angélica, por su parte, señala que su principal expectativa era:

*“Que cayera Pinochet, que era el representante de la maldad, de lo negativo, de la muerte, de todo lo que se oponía a la vida. Entonces, con la Protesta nosotros estábamos convencidos de que cada mes, un día echábamos un poco abajo a Pinochet. En el caso mío, pasaba por ahí para pasar un poco a la construcción de la sociedad socialista o del paraíso. Yo tenía en ese tiempo, una mezcla muy grande. Para mí, Paraíso y sociedad socialista eran exactamente la misma cosa, entonces, lo queríamos aquí en la tierra, pero ante todo había que eliminar el obstáculo principal que representaba Pinochet y las Fuerzas Armadas, las Fuerzas del Orden, todo lo que tuviera uniforme, en realidad [...] Sí, éramos rebeldes frente a todo lo que fuera la uniformidad de las cosas, de las personas, de los pensamientos.”*¹⁶

Las protestas y las propuestas para retornar a la democracia

Las Protestas permitían hacer visible el descontento y favorecían la rearticulación de actores sociales y políticos, en el plano de la acción concreta contra la dictadura. Sin embargo, los grados de articulación en el plano de la “acción expresiva” no aseguraban una traducción política inmediata en el plano de las estrategias de la Oposición y la acción política más permanente. Dicho de otro modo, la Protesta, como un momento de la acción expresiva, “dejaba abierto el problemático campo de la concertación, del consenso político, de la politización más global de la sociedad, así como la construcción de instrumentos políticos (propuestas, movimientos) que aseguren la permanencia y continuidad de la acción opositora.”¹⁷ De este modo, las Protestas podían ser leídas desde distintas “claves estratégicas” dependiendo de las opciones de los diversos actores políticos, como

¹⁴ MP. Entrevista realizada el 30 de octubre de 1997 en la ciudad de Santiago de Chile. Entrevistador: Mario Garcés.

¹⁵ MA. Entrevista realizada el 30 de octubre de 1997 en la ciudad de Santiago de Chile. Entrevistador: Mario Garcés.

¹⁶ MA. Entrevista realizada el 30 de octubre de 1997 en la ciudad de Santiago de Chile. Entrevistador: Mario Garcés.

¹⁷ De la Maza y Garcés, Op. cit., p. 21.

efectivamente ocurrió cuando re-emergió en el espacio público el protagonismo de los partidos políticos y sus alianzas.

El principal problema de la recomposición del sistema partidario en el espacio público, es que estos muy pronto hicieron públicas sus diferencias, tanto de estrategias para enfrentar a la dictadura, y en un sentido más difuso, con relación al significado que tendría la recuperación de la democracia. Si ya en agosto de 1983 se había estructurado la Alianza Democrática que sumaba a demócratas cristianos, socialistas, radicales y algunos liberales, para septiembre se constituyeron el Movimiento Democrático Popular (MDP) y el Bloque Socialista (BS). El primero agrupaba a comunistas, socialistas almeydas, y miristas, mientras el segundo incluía a grupos de la Convergencia Socialista, del MAPU y de la izquierda cristiana. Las propuestas políticas de estas diversas alianzas fueron básicamente las siguientes:

a) La Alianza Democrática, se proponía alcanzar el fin de la dictadura a través de la movilización y el “diálogo” con el régimen militar.

b) El MDP enfatizaba en la movilización rupturista, recurriendo a todas las formas de lucha, capaz de provocar una suerte de insurrección popular y el colapso del régimen.

c) El Bloque Socialista postulaba la movilización como “desobediencia civil”, con el objeto de generar una crisis de gobernabilidad y negociar desde allí una salida con las Fuerzas Armadas.¹⁸

Si bien las diversas estrategias de la Oposición reconocían en la *movilización social* un factor clave para alcanzar el fin de la dictadura, éstas no establecían vínculos ni relaciones orgánicas con las demandas más específicas de cambio de los diversos movimientos sociales. Es decir, la “acción expresiva”, que se manifestaba en las Protestas, encontraba traducción política en cuanto a la “estrategia de derrocamiento” (negociación vs. ruptura), pero no necesariamente en cuanto a un proyecto de sociedad alternativa al neoliberalismo autoritario impuesto por la dictadura. De este modo, se generaban distancias y tensiones entre las “Protestas” y las “propuestas políticas”, en el sentido que si bien se insinuaban estrategias –no siempre eficientes- de derrocamiento, no era claro en ninguna de ellas el papel y el rol que debía ocupar el movimiento popular. Para el centro político lo principal era abrir espacios de negociación, en el cual ellos jugarían el papel de “representantes” de los sectores populares. Para la izquierda, especialmente comunistas, su estrategia de rebelión popular atribuía un rol fundamental a la vanguardia (Partido Comunista y Frente Patriótico Manuel Rodríguez) a la que debían sumarse los sectores populares organizados. Como es conocido, la estrategia comunista colapsó en 1986 y luego de ello se impuso la estrategia intra institucional propuesta por el centro político.

Cuando se observan en el mediano plazo, las distancias entre la protesta social y las propuestas de los partidos políticos, se hacen evidentes dos tipos de problemas. Por una parte, el peso de las tradiciones en las relaciones entre lo social y político en la historia política chilena, y por otra parte, que la transición a la democracia se comenzó a construir en esta etapa sobre la base de un *desacoplamiento* entre lo social y lo político.

Sobre el primer problema, habría que indicar que se trata de tradiciones que definen lo político como un asunto de los partidos y su capacidad de incidir sobre el Estado lo que en

¹⁸ De La Maza y Garcés, Op. cit., pp. 120 y 121.

términos prácticos conduce a la subordinación de lo social a esa forma política. Estas tradiciones no solo informan las prácticas de los dirigentes y militantes de los partidos sino que de las propias organizaciones sociales. En este contexto, cuando se revisa la prensa en los años de las Protestas, se percibe que si bien los trabajadores, los gremios profesionales y los dirigentes poblacionales hacían ver sus propias demandas y aspiraciones de cambio delegaban en los partidos las definiciones fundamentales de una salida a la dictadura. Todos los representantes de organizaciones sociales reclamaban la unidad de la Oposición, pero no terminaban de proponer sus propias salidas.

Sobre el segundo problema, tanto más complejo, se relaciona tanto con el punto anterior –el papel fundamental que debían jugar los partidos políticos en la transición–, como con los temores que generaba en el centro político la protesta popular, las aspiraciones y demandas de los sectores populares y el papel que jugaba en ella la izquierda y en particular los comunistas. La Democracia Cristiana se había negado permanentemente a establecer alianzas con los comunistas y los socialistas “renovados”, por su parte, estimaban que lo fundamental era la recuperación de la democracia y que no se podía reproducir una situación como la creada por la Unidad Popular. También la Embajada norteamericana en Chile había hecho saber a los líderes de la Alianza Democrática que no contarían con su apoyo si no se separaban de los comunistas¹⁹. Pero, había otro argumento muy importante para el centro político, la transición a la democracia suponía algún tipo de acuerdo con los militares y la derecha política. Esta proposición comenzó a esbozarse tempranamente, en julio de 1984, cuando Patricio Aylwin propuso que si bien la Constitución era ilegítima para él, no se podría convencer de este argumento a Pinochet: “ni yo puedo pretender que el general Pinochet reconozca que su Constitución es ilegítima, ni él puede exigirme que yo la reconozca como legítima. La única ventaja que él tiene sobre mí a este respecto es que esa Constitución –me guste o no- está rigiendo. Éste es un hecho que forma parte de la realidad y que yo acato”²⁰.

La estrategia intra institucional del centro político, implicaba algún tipo de acuerdo o pacto con los militares y la derecha tanto en aspectos del modelo político institucional como con relación a la continuidad del modelo de desarrollo neoliberal. La estrategia del centro político recorrería un largo camino: la firma del Acuerdo Nacional, auspiciado por la Iglesia en 1985 (que excluía a los comunistas), el abandono de las “protestas” y la movilización social, la aceptación de las “leyes políticas” dictadas por la dictadura y la participación en el Plebiscito de 1988. En este contexto, los partidos de centro y de la izquierda socialista abandonaban sus propias tradiciones ideológicas para hacerse parte de una estrategia “realista” e instrumental de retorno al poder del Estado.

3.- El plebiscito de 1988 y la transición a la democracia

Luego de más de dos años de “Protestas Nacionales”, la Oposición a la dictadura se hallaba dividida y en un verdadero *impasse*, ya que la dictadura no generaba espacios para ningún tipo de negociación. Los partidos políticos buscaron romper el *impasse* apelando una vez más a aquello que era común a sus estrategias: la movilización social. Para estos efectos decidieron apoyar el desarrollo de una Asamblea de la Civilidad, la que fue convocada por el presidente de la Federación de Colegios Profesionales. Junto a la Asamblea se constituyó

¹⁹ Manuel Bastías, La sociedad civil en dictadura, op. Cit. 227

²⁰ Rafael Otano. Nueva Crónica de la transición. LOM Ediciones, segunda edición. 2006. P. 21.

también “Comité Político Privado”, integrado por representantes de los partidos, que actuaría con un cierto “derecho a veto” sobre esta nueva agrupación social.

A la Asamblea de la Civilidad adhirieron Colegios Profesionales, Confederaciones y federaciones afiliadas al Comando Nacional de Trabajadores (CNT) y a la Central Democrática de Trabajadores (CDT), Federaciones Estudiantiles, comerciantes, camioneros, pobladores, sector pasivo, pequeños industriales y artesanos²¹. La Asamblea de la Civilidad procedió a elaborar la “Demanda de Chile”, que incluía diversas demandas democráticas. La estrategia de la Asamblea fue enviar su “Demanda” al gobierno, esperar una respuesta y si ésta no se producía, convocar a un paro de actividades para el 2 y 3 de julio de 1986. Como era previsible, la dictadura no acogió las demandas de la Asamblea y el 2 y 3 de julio se puso en marcha el anunciado Paro Nacional.

Sólo de modo indicativo, ya que la represión fue una constante durante las Protestas, presentamos un cuadro de allanamiento a poblaciones, que se desarrollaron, la mayor parte de ellos en los meses anteriores a la convocatoria a Paro de la Asamblea de la Civilidad.

Cuadro N° 3:
Allanamiento a Poblaciones durante 1986 en Santiago

Fecha	Población, comuna²²	N° revisados	N° detenidos	Denuncias Vicaría
26-02-1986	Yungay (La Granja)	s/d	63	s/d
29-04-1986	La Legua, El Pinar, Aníbal Pinto, Germán Riesco (San Joaquín)	2000	600	24
30-04-1986	Santa Julia (Ñuñoa)	3000	128	38
02-05-1986	Copa, Las Águilas, Cpto. Los Robles (Colina)	1500	42	5
07-05-1986	Oscar Bonilla, Pablo de Rocka y El Esfuerzo (paradero 37 Gran Avda., San Bdo.)	700	104	3
08-05-1986	El Vivero, Ramón Freire, El Despertar, Selva Oscura y La Victoria (Maipú)	1000	80	5
09-05-1986	La Bandera, 4° sector (San Ramón)	1500	154	2
13-05-1986	Venezuela (Pte. Alto)	125	23	s/d
14-05-1986	Sta. Lucía, La Pirámide; Cpto. 1° de Mayo (Sta. Rosa de Chena, San Bdo.)	1200	80	12
15-05-1986	La Portada, Confraternidad (San Bdo.)	s/d	s/d	s/d
13-06-1986	Villa O'Higgins, Villa Sta. Julia (La Florida)	2594	79	s/d
05-07-1986	4 Álamos (Maipú)	s/d	s/d	1
04-09-1986	La Bandera (San Ramón)	s/d	9	10
08-09-1986	Sta. Adriana (Lo Espejo)	s/d	5	5
Total		13619	1367	105

Fuente: Elaboración propia en base a los Informes Mensuales de la Vicaría de la Solidaridad

²¹ Diario *Fortín Mapocho*. Santiago, 28 de abril de 1986, pp. 4-5.

²² El nombre de la comuna que figura en la tabla corresponde a la actual estructura comunal de Santiago

El 2 de julio, la ciudad de Santiago, al igual que en reiteradas ocasiones anteriores, amaneció copada de militares en traje de campaña y con los rostros pintados para la guerra. Y si bien la protesta-paro alcanzó importantes logros –un 90% de los estudiantes no asistieron a clases y un 70% del transporte público paralizó- la represión tomó nuevas e intimidantes formas, cuando dos jóvenes –Carmen Gloria Quintana y Rodrigo De Negri- fueron detenidos y quemados vivos en el sector poniente de Santiago. Rodrigo falleció a los pocos días y Carmen Gloria sobrevivió con grandes dificultades y huellas físicas y psicológicas.

La mayor parte, 14 de 18 de los dirigentes de la Asamblea de la Civilidad, fueron detenidos y los partidos desde el Comité Político Privado permanecieron expectantes hasta que el descubrimiento de una internación de armas en el norte del país –organizado por el PC y FPMR- condujo al quiebre definitivo de la Oposición.

Todavía el 7 de septiembre de 1986, el Frente Patriótico Manuel Rodríguez emboscó a la Comitiva de Pinochet, en el Cajón del Maipo, sin lograr terminar con la vida del dictador. La represión., luego de estos sucesos recrudeció y buscó el aniquilamiento del FPMR²³.

El “año decisivo” que había comenzado con un alto grado de optimismo en la movilización social culminó con la Oposición dividida, y el colapso de la política comunista de “rebelión popular”. Entonces, el centro político recuperó el control sobre la Oposición política, propuso una “campaña por elecciones libres” que muy pronto dio paso a la decisión de participar en el itinerario constitucional de Pinochet, que incluía un llamado a Plebiscito para 1988.

El cuadro político y social sufrió entonces un verdadero vuelco. En el campo político, hegemonizado ahora por la Alianza Democrática, se enfatizaría en aceptar las leyes políticas promulgadas por la dictadura, inscribirse en los registros electorales y participar en la “Campaña por el No” que se desplegaría con gran energía en 1988. Los distintos grupos socialistas tomaron distancia del PC y del MIR, después del descubrimiento de los arsenales y el fallido atentado a Pinochet. Particularmente significativo fue el giro del PS Almeyda, el que no sólo se distanció del PC –que era renuente a inscribirse en los registros electorales-, sino que, con el tiempo se hizo parte de la Concertación de Partidos por la Democracia, sellando la alianza del conjunto de los socialistas con la Democracia Cristiana.

Por su parte, en el campo social, luego del fracaso del “año decisivo” se vivió un clima de incertidumbre y de divisiones, en el sentido que se inhibía la movilización social (ya no habrían más convocatorias a protestas), el protagonismo opositor pasaba a manos de los partidos políticos de centro, la izquierda se debilitaba en medio de sus propias contradicciones, y la perspectiva del cambio político al que aspiraban las organizaciones sociales se diluía y se volvía difuso a propósito de la desconfianza que generaban en los sectores populares organizados, los partidos de la Alianza Democrática.

Con todo, en 1988, la coyuntura plebiscitaria se impuso, tanto en los partidos de centro como los de izquierda, que se hicieron parte de la “Campaña del No”, y una animada y mediática acción publicitaria, que entre otros permitió a la Oposición volver a la televisión (la “Franja del No”), la participación de figuras públicas en los medios, una bandera con los colores del

²³ Se sucedieron la detenciones, declaraciones obtenidas bajo tortura y publicadas con impunidad por los medios de prensa oficialistas, amén del asesinato de un alto número de militantes. La denominada “Operación Albania” de triste memoria, organizada por la CNI incluyó la muerte de 7 militantes en un mismo lugar, luego de haber sido detenidos y torturados.

arcoiris y una entusiasta canción que proclamaba: “Chile, la alegría ya viene”. Se sucedieron los actos públicos y grandes concentraciones en el centro de Santiago, y un masivo acto de cierre de campaña en la Autopista Central 5 Sur, a la que concurrieron más de un millón de personas. De alguna manera, la coyuntura publicitaria permitió que se realizara el cambio que propusieron los dirigentes demócratas cristianos en 1987, de transformar la movilización social, en movilización electoral.²⁴

La transición a la democracia y los movimientos sociales

La transición a la democracia tomó una forma político institucional en la que los partidos políticos jugarían el papel principal y los movimientos sociales, que se habían constituido en los años ochenta, roles francamente secundarios. Esta opción de los políticos de profesión en Chile, representó un modo de concebir las relaciones entre lo social y lo político como relaciones de subordinación de los actores sociales a los actores políticos que retornaban al Estado. La tarea de “la política”, se pensaba o se sostenía, era la tarea de los partidos. ¿Existía otra opción? Probablemente sí, pero de más difícil tránsito y concreción: concebir la transición como un proceso de *democratización del Estado y la sociedad* que reconociera a las organizaciones y movimientos sociales como actores fundamentales del cambio. Los partidos políticos, en esta opción tendrían que haberse puesto al servicio de las demandas y dinámicas de las organizaciones y los movimientos sociales. Pesó más la tradición, que más de un analista celebró y vio como la condición de éxito de la transición, el mayor protagonismo de los partidos “con las organizaciones sociales a su sombra”²⁵

Aylwin fue elegido presidente en diciembre de 1989 y la transmisión del mando se produjo en marzo de 1990. La nueva administración se caracterizó por poner el acento –con límites por cierto- en establecer una “verdad oficial” sobre la violación de los Derechos Humanos, para lo cual se creó una Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación que preparó un informe, conocido como el Informe Rettig, que fue hecho público en febrero de 1991²⁶. Por otra parte, se puso también énfasis en la idea de “pagar la deuda social” para con los más pobres, para lo cual se crearon una diversidad de nuevas dependencias estatales, entre ellas el Fondo de Solidaridad Social (FOSIS); el Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM); el Instituto Nacional de la Juventud (INJ) y hacia fines del gobierno Aylwin, la Corporación Nacional Indígena (CONADI). Las nuevas orientaciones sociales del Estado buscaban enfrentar agudos problemas sociales y en particular la pobreza, heredada de la dictadura. Si bien en el mediano plazo alcanzaron algunos logros significativos, se hicieron con evidente prescindencia de importantes actores de la sociedad civil (por ejemplo las ONGs fueron débilmente convocadas), pero también de los propios actores y movimientos sociales. El

²⁴ En la Junta Nacional de la Democracia Cristiana de 1987, Patricio Aylwin fue elegido como Presidente del Partido, y al mismo tiempo se consagró como estrategia oficial del partido, “la movilización política electoral, privilegiando la campaña por elecciones libres, que en 1988 daría paso a la participación en el plebiscito. Ver: Edgardo Boeninger, *Democracia en Chile. Elecciones de gobernabilidad*, Ed. Andrés Bello, Santiago, 1997, p. 333.

²⁵ Edgardo Boeninger. Op. cit., p. 374.

²⁶ El Informe Rettig reconoció en total entre muertos y desaparecidos 2.298 víctimas. El trabajo posterior de la Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación, en 1996, sumó 899 nuevas víctimas (776 muertos y 123 desaparecidos), de tal modo que el total de víctimas reconocidas oficialmente por el Estado suman un total de 3.197 víctimas. Ver: *Informe sobre calificación de víctimas de violaciones de derechos humanos y de la violencia política*. Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación, Santiago, 1996, p. 576.

primer gobierno de la transición y los que le siguieron se movieron, en realidad, en una doble dirección: atender desde el Estado algunos problemas sociales relevantes, sobre todo relativo a la extrema pobreza, y dar continuidad a las políticas neoliberales, de tal modo de no modificar los denominados “indicadores macro económicos” y en particular, no afectar la creciente inversión extranjera, que alcanzó niveles inimaginables en otras etapas de la historia de Chile (en sus mejores momentos, al 30% del PIB). A este modelo se le dominó eufemísticamente “crecimiento con equidad”, que en el mediano plazo, afianzó el crecimiento económico, pero sin equidad, ya que si bien los pobres mejoraron su posición en la economía, la desigualdad se mantuvo constante hasta nuestros días.

Con relación a los movimientos sociales, desde que se cerró el ciclo de las Protestas y la movilización social, la situación se volvió más incierta y mientras algunos lograban algún tipo de autoafirmación corporativa o abrían interlocución con el Estado, otros parecían esfumarse en la penumbra. En el caso del sindicalismo, se refundó la CUT con matices (por ejemplo, no sería Central Única, sino Central Unitaria), y convivieron en ella dos tipos de orientaciones, una más centrada en su autoafirmación orgánica y otra que buscaba mayor influencia en los dilemas de la política nacional. En el caso de la CUT la presencia y dependencia de los partidos políticos se profundizó en los años de la transición, amén de que los cambios en el modelo de desarrollo durante la dictadura, que implicaron una acentuada desindustrialización y una modificación en la clase obrera, sumado al Plan Laboral de 1978, hicieron que la CUT no alcanzara el protagonismo de la etapa anterior al golpe.

La situación de los pobladores se volvió aún más compleja, ya que si bien los sindicalistas podían interactuar con los dirigentes políticos, a los pobladores no se les reconocía ninguna forma de representación sectorial. Como indicó un dirigente poblacional a fines de 1989: “Nosotros estamos tratando hace mucho tiempo de tener interlocución con la Concertación, y no nos reciben nomás”²⁷. Pero, el problema no se reducía solo a la prescindencia de los pobladores en las propuestas políticas de la Concertación, sino que también a las propias debilidades del movimiento poblacional. En efecto, tanto los partidos políticos con mayor base popular, como las ONG’s y las propias organizaciones poblacionales, encontraron grandes dificultades para traducir las experiencias acumuladas en dictadura en propuestas políticas para la futura democracia. Como se discutió en los Talleres de ECO de 1989, para los pobladores no resultaba posible resolver, en esta etapa, el “problema estratégico” como movimiento social, es decir, el contar con un “conjunto de objetivos mínimos que guíe y asegure el desarrollo integral de sus potencialidades y la plena satisfacción de sus necesidades”.²⁸

²⁷ ECO, Taller de análisis, movimiento social y coyuntura N° 5. “los Límites de la transición y los desafíos de la democratización desde la base”, Santiago, noviembre 1989, p. 20.

²⁸Ibidem., p. 31.

PRINCIPALES RESULTADOS DEL ESTUDIO CON RELACIÓN A LOS MAPUCHE

Pueblo, movimientos étnico-sociales mapuche en la transición.

Respecto de la hipótesis general de trabajo, la investigación ha buscado entender las continuidades y los cambios que identifican al *Pueblo* mapuche y la reconstrucción permanente de su identidad étnica frente a la sociedad mayoritaria, al Estado y la política en Chile. En este caso, la relación entre lo social y lo político resulta de sus prácticas como movimiento étnico-social, particularmente de las vías transitadas para subsistir, ser reconocido en sus derechos colectivos como pueblo ‘distinto’.

Las fases de la indagación e interpretación marcan indicadores temporales específicos.

- a) La sobrevivencia frente a la violencia con que se impuso el nuevo orden dictatorial, entre mediados de 1973 (antes del golpe, por la represión selectiva a sectores mapuche justificada como ‘control de armas’) y 1979.
- b) Las demandas críticas al régimen se manifiestan especialmente desde 1979 hasta el plebiscito del 88 y dan cuenta de la actividad de diversas organizaciones que buscaban avanzar en la representación de ‘las partes’ del pueblo.
- c) El triunfo del NO revive formas de adecuación de vínculos entre sectores mapuche, políticos, partidos y Estado/gobierno democrático. Perciera que desde el Acuerdo de Nueva Imperial la interlocución de líderes y sectores mapuche con la sociedad política retomaría tendencias relevantes antes de la dictadura; que los discursos de los 80 sobre representación y participación con *autonomía mapuche* perderían significación. No obstante el interés de dirigentes u organizaciones mapuche por tener espacios en la esfera pública política chilena, aquel compromiso de Nueva Imperial mostró nuevas potencialidades del mundo mapuche, a la vez, que sus formas de representación desagregada, a veces atomizada.
- d) La transición propiamente tal -y no indagaremos más allá de 1995- indica que contenidos relevante de la etnicidad vivida contemporáneamente por diversos sectores del pueblo mapuche expresan el malestar con la política de la transición. Pero, también, promueven demandas de derechos colectivos de autonomías indígenas. Pensamos que allí reside un cambio de eje para la relación entre lo étnico-social y lo político.

Introducción

En 1979 surgirá una estrategia de sectores mapuche para mostrar demandas ante la sociedad civil y la sociedad política y, a la vez, con una perspectiva de convocar y articular comunidades, agrupaciones y liderazgos indígenas. En efecto, en concordancia con el obispado de Temuco, se originan los Centros Culturales Mapuche que darán existencia a la Asociación Gremial Ad Mapu. Ciertamente es que el proceso que llevó a la transición pactada entre los opositores de la Concertación y la dictadura, derivó en contextos que impulsaron etapas antes no conocidas de adecuación de ‘*la conciencia étnica*’-especialmente tras el concepto de *autonomías/derechos colectivos* indígenas o la importancia de ser parte de una gran mayoría de mapuches en las urbes.

Todo ello implicó la conformación de diferentes visiones sobre la relación de lo social y lo político en el interior del mundo mapuche, tal vez promovidas por la crisis de los espacios de decisión y conducción: el *Lof* o comunidad y sus autoridades tradicionales; a la vez, discursos y prácticas contrastadas acerca de la relación del protagonismo social/político mapuche con ‘las políticas’ de los *wingka*.

La historicidad de las movilizaciones acumuladas hasta el plebiscito de 1988, la elección presidencial en 1989 y el gobierno de Aylwin, permitió un escenario de fuerte visibilidad de demandas mapuche, pero también de desagregación de sectores y tendencias. Al respecto parece necesario comprender más sobre los desafíos nuevos que se instalaran para construir capacidad de representar aspiraciones básicas comunes de ‘las partes’ del pueblo indígena. Y enhebrar un derrotero estratégico en función de ello.

En paso de la década de 1970 a los 80 emergieron los pueblos indígenas en América Latina y remecieron los vínculos entre lo social y lo político. El sub-continente -y el cono sur en particular- permanecía teñido de dictaduras de ‘seguridad nacional’ y de terrorismo de Estado. El movimiento indio en Ecuador no podía sino expandir sus semillas al despertar los 80. Desde diversas regiones americanas, las organizaciones y luchas indígenas evidenciaron ser potentes “movimientos sociales”. El Primer Congreso de Movimientos Indios de Sud América se efectuó en Cuzco el 30 de marzo de 1980; se creó el Consejo Indio de Sud América cuyo vice-presidente fue un mapuche: Melillán Painemal.

A partir de su conciencia étnica se proyectaron prácticas y capacidades de movimientos indígenas para interactuar con los sujetos populares no indígenas; para cuestionar la política y el Estado; generar no solo desafíos, sino también propuestas de desarrollo. Así, en casi dos décadas, Bolivia logró un cambio de magnitud, el cual ha profundizado aquellas articulaciones entre movimiento étnico-social y movimientos sociales populares en su conjunto.

Sostener la existencia étnico-social

1.- La dictadura eliminó las formas de la democracia. Así, las organizaciones y liderazgos tradicionales, cuyo fundamento importante -aunque no exclusivo- surgía del *Lof* o comunidad consanguínea y territorial mapuche ‘ancestral’, vieron truncados sus puentes hacia los actores políticos que antes habían actuado en un Estado de derecho. A la vez, los cambios modernizadores liberales venían minimizando la tierra agrícola disponible para los comuneros en sus ‘reducciones’, sus recursos de subsistencia, los mercados locales de trabajo. La migración mapuche a ciudades aumentaba. Así, las dificultades para interactuar entre ‘las partes’ del pueblo indígena acrecentaban su segmentación social y las posibilidades de estar presentes en la esfera pública chilena. Sobre esa base la política neo-liberal que dirigió al régimen lanzó sus decretos para eliminar la propiedad comunitaria de los *Lof*, sustituyéndola por títulos de propiedad individuales y otros incentivos a su privatización y liquidación.

De ese modo, casi desaparecieron las probabilidades de reconstruir un movimiento social mapuche que buscara (como en el pasado) negociaciones, acuerdos con movimientos populares, con partidos políticos y el Estado.

La realidad de una sociedad mapuche desagregada, sugiere también otra mirada. La dictadura centró, primero, la persecución sobre individuos y grupos mapuche que lucharon más

directamente por recuperar tierras usurpadas, cercanos a la UP y las izquierdas o al curso de la reforma agraria. Sin embargo, no hay -creo- cómo cuantificar grados de politización de la sociedad mapuche con parámetros de la política chilena. Ningún dato 'objetivo' es suficiente para explicar la tendencia histórica -por ejemplo- a que el voto ciudadano en provincias, regiones y municipios localizados en territorios con mayor proporción de mapuche, hubiese sido antes de la dictadura relativamente esquivo para las izquierdas; también relativamente favorable para la derecha, ahora golpista. En el amañado Plebiscito de 1980 (con que Pinochet hizo aprobar su Constitución), en aquellos territorios el régimen se mostró absoluto ganador. Pero, en el Plebiscito de 1988, cuando el dictador fue derrotado por el 'No', en los mismos lugares electorales triunfó claramente el 'Sí'.

La incertidumbre, el miedo, fueron efectos generalizados. Por cierto, ante el enorme poder del régimen hubo conductas distintas en la sociedad mapuche. Hubo los que observaron, calibraron temerosos y algunos apoyaron a personas mapuche que buscaron ventajas agradeciendo 'la gesta restauradora' militar e intentaron tener un protagonismo en espacios de acción dictatorial; particularmente quienes se prestaron para implementar los llamados Consejos Regionales Mapuche. Esa iniciativa dictatorial se empezó encargando a profesores rurales un empadronamiento y recolección de datos sobre Comunidades y familias mapuche alrededor de sus escuelas y funcionó burocráticamente con los Consejos sometidos al Intendente militar. Quienes vivieron directamente la represión se replegaron para subsistir.

La noción de 'mayoría silenciosa', al margen de organizaciones que se perfilaban ante el poder o la sociedad, se retrotrajo esforzándose por vivir con tan poco; experimentaban que toda protección y vínculos con sectores *wingka*, que antes representaran algún grado de 'poder' se había terminado. Quedaban las iglesias o representantes de ellas en sus entornos, pero también allí había que buscar el diálogo con cautela.

Entonces, ninguna conducta de resistencia o expresión de conciencia social resultaba superior a saberse y *querer ser mapuche*.

La etnicidad estaba allí como realidad pertinaz, efectiva. La identidad indígena podría, potencialmente, mover la 'conciencia étnica' hacia distintas alternativas para llegar a visibilizar un movimiento étnico-social. Esto replanteaba -a través de las prácticas dispersas del 'ser mapuche'- caminos abiertos y distintos para mirar lo social y lo político.

2.- En los años 30 se inició una diferenciación entre la acción socio-política de las comunidades y la propia de organizaciones supra-comunidades que trataban de constituirse como fuerza social de presión ante el Estado; promoviendo la agrupación de personas mapuche de fuera y dentro de las comunidades agrarias, llevando adelante acciones no partidistas, pero con significados políticos marcados por la demanda étnico-social.

Hoy, es importante entender más respecto de las tensiones que se fueron generando a propósito de las trayectorias que los liderazgos emprendieron a fin de obtener capacidades de representar al 'pueblo mapuche' ante el Estado y la política chilena. En tal sentido se destacaron las iniciativas para crear y desarrollar organizaciones a la manera 'occidental'.

Esas asociaciones, federaciones, etc., actuaron desde la sociedad civil. Pero, lo más notable es que trataban de sobrepasar el espacio deliberativo y de toma de decisiones propio de uno o varios determinados *Lof*, para actuar en tanto agrupaciones étnico-sociales de manera 'transversal' al mayor número posible de linajes/ comunidades y, a la vez, abiertas a los

migrantes que ya vivían en ciudades, aumentaban su número notoriamente y mantenían vínculos (a veces esporádicos) con sus comunidades de origen.

A la vez, esas organizaciones mapuche, en general, asumían ciertos rasgos ideológicos percibidos así por actores no mapuche. Por cierto, la figura y protagonismo de *Longko* y -en casos- sus propias capacidades de tomar decisiones a nombre de sus Comunidades, fue muy importante para legitimar esos recorridos de búsqueda de representación mapuche en la esfera pública, que antes no existieron.

En síntesis, queda abierta la interpretación acerca de los líderes en ese tiempo llamados ‘los últimos grandes Longko’ (aunque ellos no lo fueran cabezas de comunidades, pero sí podían reivindicar su destacados linajes), hombres públicos en brega y negociaciones por la esfera pública mapuche.

Alejandro Lipschutz -cuando se preparaba el Proyecto de Ley Indígena de Allende- propuso un claro esquema destinado al reconocimiento político y formas de ejercicio de autonomías étnico-regionales, de auto-gobierno del pueblo mapuche dentro de un Estado de Chile pensado como plurinacional²⁹. En relación más directa con el desarrollo de la ley de reforma agraria, aquella visión y propuesta estuvo latente en un sector del allendismo, y abría una perspectiva: concordar la aplicación de formas de apoyo y de gestión económico-sociales singulares para las comunidades, y en consecuencia distintas de la fórmula general de las cooperativas campesinas o asentamientos campesinos en el agro reformado.³⁰ No obstante, ninguna izquierda llegó a plasmar una propuesta específica de implementación de la reforma agraria en tierras mapuche. Careció, además, de criterios que relevasen el factor étnico diferenciado de la visión de clases.

3.- Bajo el control militar, era evidente que las prácticas de alianza con partidos de las izquierdas no generaban protección para demandar derechos étnicos.

“Nos quedamos solos como mapuche...”, dice Rosamel Millamán³¹. Al margen de juicios de valor, aquella realidad es una base para situar el ‘cuestionamiento de estrategias de alianza con los partidos’, o “de alianzas etno-partidarias”³². Tempranamente, y en el exilio en Europa, se organizó el Comité Exterior Mapuche. Se agruparon dirigentes de experiencia militante en las izquierdas, muchos prestigiados a la vez en el mundo mapuche, que

²⁹ Ver: Samaniego A. y Ruiz C., *Políticas y mentalidades wingka: pueblo mapuche entre golpe y golpe (de Ibáñez a Pinochet)*, CSIC, Madrid, 2007.

³⁰ “El Mensaje del Presidente Allende al remitir al Parlamento el proyecto de la Ley 17.729, en 1971, señala lo siguiente: “El problema indígena es preocupación esencial del gobierno popular y debe serlo también de todos los chilenos (...) la problemática de los grupos indígenas es distinta a la del resto del campesinado, por lo que debe ser observada y tratada con procedimientos también distintos y no siempre el legislador ni el ciudadano común lo entendieron, agravando con ello el problema. Como es diversa su escala de valores lo es también su conducta. En cuanto tiene conciencia que por centenares de años ha sido el dueño de la tierra su actitud es la de quien se siente desposeído de algo que en justicia le pertenece, en tanto para los restantes campesinos, el logro de la tierra constituye una conquista. Su bandera de lucha es la recuperación, mientras para los demás, es la distribución para quienes la trabajen mejor...” (198) Cámara de Diputados, sesión 35, 14 de septiembre de 1971... Informe Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas (2003).

³¹ Buendía, Mauricio, “Chile, el pueblo mapuche y el golpe militar”, *Punto Final*, 12 de septiembre de 2003.

³² Christian Martínez Neira, “Transición democrática, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)”. *Estudios Sociológicos*, vol. XXVII, núm. 80, mayo-agosto, 2009, pp. 595-618. El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México.

generaron lazos solidarios hacia comunidades. Pero, lo más significativo fue que el Comité, a poco andar, rompió con la lógica de representación de las opiniones de los partidos para la cuestión mapuche en sentido lato.

Un vínculo importante de los dirigentes del Comité con la dinámica sostenida desde el país se daba a través de Melillán Painemal, quien era en esa época Vicepresidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. Y vivía en Chile, en el país mapuche.

Entrevistas con actores nos ilustran. Guillermo Lincolao (GL), uno de los fundadores del Comité Exterior Mapuche (CEM):

- “La recomposición, creo que empieza del 77 adelante, y lleva a la creación de los Centros Culturales. Ya empieza a germinar la idea de la autonomía. Pero la idea emerge en Europa. No es que nosotros en Europa hubiéramos sido más lúcidos que los de aquí de Chile. El tema de la autonomía en Europa emerge por las realidades que nosotros empezamos a conocer de algunas organizaciones. Después de la caída del franquismo viene el proceso de la autonomía española. Los kurdos y otros grupos estaban confrontándose en los países árabes. Otras situaciones en Suiza, en Bélgica... Ahí nosotros empezamos a visualizar que era posible plantearse el tema de la autonomía hacia el pueblo mapuche. Después... nos encontramos con el tema de Nicaragua, todo lo que pasa con los misquitos...”³³

4.- La crisis individual y grupal de las militancias en partidos chilenos y de la relación entre entidades mapuche y partidos, cobró importancia. Melillán Painemal iba al CISA (Consejo Indio de Sud América) ya en esa época como representante de los Centros Culturales Mapuche, no como dirigente del Partido Comunista. En sus viajes a Europa se encuentra con Rosendo Huenuman, quien fue diputado por el PC el '73 y obtuvo la primera mayoría en su distrito de Cautín.

-Pero, ¿Melillán Painemal era militante comunista?

- GL: “¡Era comunista!, pero rompió después con ellos y dejó de ser comunista. Dentro del mundo indígena tenía bastante respaldo y respeto...Había mucha ayuda económica en esos años...”

Painemal dejó el P. Comunista en la coyuntura de la crisis que dividió a Ad Mapu, organización que sucedió a los *Centros Culturales Mapuche*. El CEM fue cuestionado por otros mapuche que se vinculaban a Ad Mapu, derivada de los primeros Centros Culturales mapuche.

Por su parte, el régimen buscó contar con apoyos explícitos de grupos mapuche participantes en entidades adscritas a la Intendencia de la IX Región. A fines de 1976 creó el *Consejo Regional Indígena*, diciendo que involucraba a mapuche de Cautín y Valdivia, con sedes en Temuco, Loncoche y Cunco. Tales consejos asesores, nunca fueron ‘interlocutores’ ni obtuvieron que alguna propuesta mapuche fuese considerada. Desde 1974 se elaboraban proyectos para la subdivisión de las Comunidades y en abril de 1976 se decretó otro estudio para “el saneamiento de la propiedad rural”. Finalmente, el 28 de marzo del 79, se promulgó

³³ Entrevista a Guillermo Lincolao, Santiago, 11 de julio del 2015.

el Decreto ley 2568 sobre parcelación individual, la disolución de las Comunidades y la entrega al mercado de esas tierras.

Hitos: organizaciones, acciones

1.- Los Centros Culturales.

En la Casa de Retiro del Obispado de Temuco, el Obispo Sergio Contreras y Melillán Painemal inician el análisis y concuerdan organizarlos. En 1978 el Diario Austral de Temuco publicó la primera oposición escrita al Decreto de Pinochet: NO a la división de las comunidades, la voz de la Iglesia Católica y de los Centros Culturales Mapuche. La organización recién creada fue liderada por M. Painemal. Incluso opinaron algunos que apoyaron al régimen y sus Consejos Regionales Indígenas. Por ejemplo, Espiridión Antilef, dirigente de la Sociedad Movimiento Indígena de Chile, ya criticó el decreto porque no daba “solución” a los problemas que eran consecuencia de la mala distribución de tierra ente las comunidades: “... algunos comuneros tienen 50 hectáreas y otros 5 hectáreas”. Agrega que desde 1936 no se ‘normalizaron’ 816 Comunidades; quedaban 2116 como “indivisas, el 80% del problema de la tenencia de la tierra”. Pareciera que E. Antilef apoyaba la privatización a costa del comunitarismo histórico mapuche, pero desconfiaba de la intención de redistribuir entre los individuos de las comunidades por parte de la dictadura³⁴. Otros actores, ante la preparación del Decreto Pinochet, dijeron: “...el 12 de septiembre de 1978, en Temuco, 115 mapuches de 90 Comunidades de la IX y VIII regiones se reúnen a iniciativa del Instituto Indígena, organización dependiente del Obispado de Temuco y el Vicariato de La Araucanía”. Resultado: se crean los Centros Culturales Mapuche de Chile³⁵, el 12 de diciembre de 1978. Entre los dirigentes públicos de los Centros Culturales se nombran: Mario Curihuentro, Melillán Painemal, Isolde Reuque, José Luis Huilcamán. Después vendrán: José Luis Levi, Santos Millao, Juan Huenupi Antimán y varios otros. En el Segundo Congreso Nacional -dice José Santos Millao- se habría dado una discusión entre dos comunistas: Melillán Painemal y Santos Millao. Este último no postuló a la directiva, pero encabezó la Comisión de Disciplina y Revisora de Cuentas; también dirigió la revista *Aukinko*. Eligieron a Mario Curihuentro Presidente. Santos Millao señala que desde la Asamblea Nacional del 11 de mayo de 1982 propuso elaborar y llevar a La Moneda un documento de demandas mapuche³⁶, e informaron a numerosa prensa. Destaca que se reunieron con el “Grupo de los 24”, y él les reprochó que en la propuesta de Constitución democrática que redactaban no se consideraba al Pueblo mapuche. Hablaron con el Cardenal Silva Henríquez, con el dirigente sindical Rodolfo Seguel, quien trabajaba en el proceso de refundación de la Central Unitaria de trabajadores (CUT). El Tercer Congreso (27-30 de enero, 1983) lo eligió presidente; el Directorio de nueve cargos lo integraron cinco comunistas o simpatizantes y cuatro con posturas distintas³⁷. Agrega: “... se había desplazado a los hermanos que venían trabajando de común acuerdo con la Iglesia... nosotros... queríamos la independencia del movimiento

³⁴ Sergio Caniuqueo Huircapán, en: Revista de Historia Social y de las Mentalidades, vol.17 n°1, Departamento de Historia USACH, junio de 2013. (Dossier Historias Mapuche: Perspectivas para (Re) pensar la Autodeterminación).

³⁵ Magaly Mella, “Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita”, Tesis de Magister, U. de la Frontera, Temuco, 1995.

³⁶ Con tal fin viajaron a Santiago M. Curihuentro, Pailleman, la machi Carmen Curín, María Antinao, Santos Millao, Domingo Gineo, Rosamel Millapán y Miguel Landeros.

³⁷ Los directores de la ‘minoría’ eran: Melillán Painemal, M. Curihuentro, José Levi y José Luis Hulcamán.

Ad Mapu”³⁸. Recuerda la Gran Protesta Nacional del 27 de agosto de 1984. Apunta: “Ad Mapu no estaba solo”. Pero, en la concentración en Temuco (plaza Teodoro Schmidt) por ‘anticomunismo’ le impedían ser un orador. Y la represión policial fue dura. Vivió relegaciones posteriormente, durante las cuales Ana Llao y otros dirigieron Ad Mapu. Santos Millao integró la Asamblea de la Civilidad que, conformada por 18 entidades, convocó a Protesta Nacional el 2 y 3 de julio de 1986, “la más grande”. Recuerda que el 3 de octubre del ’86 se movilizaron para recuperar tierras en Loncollán; “... el hermano Huentecona quedó con las tripas afuera” por el ataque policial. Los dirigentes se turnaban para encabezar tomas. Él estuvo en la acción del 4 de abril del ’87, “... en vísperas de la venida de Juan Pablo II, siempre en Loncollán. Ocupamos tierras y me vine a Temuco para participar en la visita del Papa... se dejó caer la represión... batalla campal”. Sobre esas “tomas” de tierras usurpadas, agrega que años después hubo acuerdos con la CONADI. En 1987, Ad Mapu no acordaba participar en el Plebiscito; “vinieron fuertes críticas... se produjeron problemas al interno de nuestra organización”. “Yo me oponía”, dice. Pero, “... habríamos quedado al margen de todo... Seguramente habríamos estado en otra hoy...”. Frente a la elección de parlamentarios, hacia junio del 89 “decidimos llevar nuestros propios candidatos... Para diputado postuló Manuel Pilquil; yo a Senador. El hermano Aucán (Huilcamán) se oponía a participar en la elección”. Pero la dictadura impidió con la ley su candidatura, por hallarse procesado.

Ad Mapu, como Nehuén Mapu, ChaiñmBolilche, Aylla-rehue, no fueron consideradas para una reunión con Enrique Correa (quien sería ministro Secretario General de Gobierno) el 12 de octubre del 89. Pero, sus dirigentes fueron, y Ana Llao habló de que enviarían una carta pública a P. Aylwin planteando sus ideas sobre la Nueva Ley Indígena. Poco después se firmó el compromiso de Nueva Imperial. Santos Millao integró la Comisión Especial de Pueblos indígenas (CEPI). Dice que se hicieron unas 2800 reuniones en Comunidades, 15 regionales. Entre el 15 y el 18 de enero de 1991 se realizó el Primer Congreso Nacional de todos los Pueblos Indígenas. Se hizo presente Patricio Aylwin, quien indicó que en mayo enviaría al parlamento el Proyecto de Ley Indígena. Se estimaba que los conceptos de ‘territorio’ y de ‘pueblo’ podían ser anti-constitucionales. La ley fue promulgada recién el 28 de septiembre de 1993. Se omitió lo de ‘pueblo’. En 1994 se instaló la CONADI; su presupuesto frena las ‘soluciones’ al hambre de tierra. El director, Domingo Namuncura, constataba 44 ‘casos históricos’ en trámite para otorgar tierras y que en 1998 se necesitaban 20 mil millones de pesos para ello, pero el presupuesto del Fondo de tierras del 98 era de 5.158 millones.³⁹

Las organizaciones extra-comunidades: En los años 80 surgieron nuevas organizaciones con ciertas bases en comunidades. Pero, a la vez, ellas se conformaron y actuaron en tanto agrupaciones/movimiento(s) social(es) horizontal(es)/territoriales. En los hechos, fueron independientes de autoridades tradicionales. Ejemplos de ello han sido las organizaciones *Lafkenche*, la *Nag-che* de Malleco y otras.

³⁸ Ver Sonia Sotomayor Cantero, “Comprensión del Proceso de Formación y Gestión de un Líder Mapuche Evolué: Análisis del Relato de Vida de José Santos Millao Palacios”. Tesis de Magister en Ciencias Sociales, U. de la Frontera, Facultad de Educación y Humanidades. Temuco, agosto de 1995.

³⁹ Ver, Florencia Mallon, “Cuando la amnesia se impone con sangre, el abuso se hace costumbre: el pueblo mapuche y el Estado chileno, 1881 – 1998”. En: Paul Drake – Iván Jalcic (compiladores), *El Modelo Chileno. Democracia y Desarrollo en los Noventa*, Santiago, LOM, 1999, 2000, 2002.

2.- El Consejo de Todas las Tierras (AUGn) y la realización del Congreso Nacional Mapuche.

La derrota de la dictadura en el Plebiscito del 88, y de la campaña presidencial de Patricio Aylwin (del 89 a marzo del 90) colocó a destacados liderazgos ante iniciativas de negociación de demandas socio-étnicas. Para ello se firmó el Pacto de Nueva Imperial (1 de diciembre de 1989).

El CTT y su líder, Aucán Huilcamán (quien provenía de una militancia juvenil en el Partido Socialista, la fracción ‘Comandantes’), rechazaron participar en el Pacto. Optaron por revitalizar la “de acción autónoma”, en primer término respecto del sistema de partidos chilenos. Era un enfoque de mayor aliento. José Bengoa -quien dirigió la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI)- calificó esa postura de “política nativista” y, a la vez, entendía que el CTT optaba por “una política étnica a partir de las comunidades”. Los símbolos culturales cobraron importancia. El rupturismo de la CTT con la clase política y en particular con el diseño concertacionista, dejó planteada la pregunta: ¿arraigo en qué comunidades, y de qué ‘espesor’, tuvo el CTT para promover y liderar la nueva estrategia autónoma de movilización mapuche?

Se veían interpelados dos sectores, según Martínez, adherentes al Pacto y a la implementación de políticas desde el ’90. Uno, el sector mapuche que participaba de “redes verticales” y de la mediación con el Estado (activistas en ONGs., militantes de centro-izquierda concertacionista en torno a la CEPI, luego CONADI). Otro sector, interesado por la estrategia CTT, cuyos integrantes dispersos, sin un referente organizacional; muchos de ellos -se subraya- no hablaban mapudungun y no accedían a liderazgos. Efectivamente, cierto número de comunidades jugaron “un papel central”, reclamaron protagonismos. Cobró peso una clase media mapuche, con alta escolaridad y experiencia social anti dictadura, quienes mantenían vínculos con organizaciones externas, “desde la parroquia al Parlamento europeo”.

En cualquier caso, no se explica la salida de numerosos socios de Ad Mapu -y la creación de otras agrupaciones- por peleas políticas de militantes partidarios; tampoco por caudillismo. Existía una crisis de militancia en los partidos, horizontalmente. Muchos iban aminorando su activismo en Ad Mapu. Crearon un grupo de teatro (que montó, según el Diario Austral de Temuco, 18 obras que dramatizaban problemas y valores de los mapuche). Esos actores, con Aucán Huilcamán y autoridades tradicionales fundaron la Comisión Quinientos Años de Resistencia (el 22 de abril de 1990, el Diario Austral dio la noticia). Aucán Huilcamán antes había rechazado el Acuerdo de Nueva Imperial. Las críticas a la Ley Indígena y políticas desde la Concertación expresaban: “... nuestro descontento... frente a una situación... No teníamos capacidad para decir, mire, la Ley Indígena tiene estos vacíos... debilidades”⁴⁰. Sin embargo, la mayoría de dirigentes y organizaciones mapuche visibles -pese al debilitamiento de Ad Mapu- seguían esperanzadas e involucradas en las redes etno-partidarias con el centro-izquierda, mirando los espacios y políticas públicas que generaba el gobierno. Militantes comunistas podían sumarse al rechazo de la acción de la Concertación; ese partido quedaba fuera del proyecto de gobierno. Impulsores de la Comisión 500 Años dicen que ya con la aceptación por parte del PC del Plebiscito y la Campaña del NO se frustró la acción conjunta.

⁴⁰ Ver Ch. Martínez, Op. cit.

En enero de 1990 Ad Mapu expulsó a Domingo Colicoy y a Rogelio Nahuel, ambos ex militantes socialistas.

En enero del 90 Aroldo Cayún planteaba formar un Partido por la Tierra y la Identidad (PTI) que coordinase a todos los pueblos originarios (Cayún fue, luego, Consejero de CONADI)

El Consejo de Todas las Tierras fue anunciado por el longko de Lumaco, José Luis Huilcamán, (padre de Aucán). Enfatizó que no era una organización más. Su sentido esencial era darse una estructura para regular el orden interno de la sociedad mapuche como se hizo ‘cien años atrás’. Representar a todos los territorios mapuche. Luego hablaron de los Convenios 107 y 169 de la OIT. Se decía: “esta es una Conferencia de Autoridades Tradicionales para... Reconstruir la Organización Estructural Histórica en nuestro movimiento”.

No se apreciaba la crisis en la estructura básica, la Comunidad, que alteraba las capacidades de decidir y de representar que antes se reconocía a los jefes de familia ampliada, *longkos*.

Revivió la llamada ‘doble contingencia’ (digamos, un pie en la comunidad, otro en la búsqueda de mediar, negociar con el gobierno a través de organizaciones supra-Comunidades como la CEPI, CONADI. En el CTT, luego también con la Identidad Lafkenche, la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco Malleco (CAM).

EL CTT había encauzado recuperación de tierras usurpadas (luego, a partir de los hechos de Lumaco (1997) asumió relevancia en esas acciones la CAM. Las experiencias de esas movilizaciones eran valiosísimas. Sin embargo, crecía también la interrogante respecto de la densidad de los vínculos de esas organizaciones con la mayoría las Comunidades, de la sociedad mapuche en el Sur (Y, tal vez, con una ‘mayoría silenciosa’ ajena a articular demandas que fuesen más allá de coyunturas de tomas de tierras simbólicas o no).

Otro hecho fue que se hizo muy difícil que votara un número significativo de mapuche en las elecciones institucionales (normadas por la ley y el Ejecutivo) para elegir consejeros indígenas en la CONADI. Por esa vía no se asentó un espacio público deliberativo, competitivo mapuche; no se avanzó entre los individuos indígenas la voluntad de hacerse representar; no creció la articulación de propuestas y acciones mapuche.

Decayó la convocatoria del CTT desde 1996. También las *identidades* territoriales o la *Coordinadora* de Comunidades. La democracia al interior de los Comunidades no pasó a los espacios ‘externos’; el pluralismo de ideas se vio poco y no fue impulsor de la movilización favorable a niveles mayores de unidad étnico-social.

Aquellas organizaciones mencionadas sí canalizaron demandas del entorno; pero, ¿no podían frenar la segmentaron y desarrollar la democratización ampliada en favor de la integración de nuevos sujetos mapuche?

El 1 de diciembre del ’97 fueron quemados tres camiones que trabajaban para empresas forestales entre Lumaco y Purén (Malleco). Veinticuatro Comunidades reclamaban ante CONADI por la usurpación de tierras en ese espacio. El Senador Roberto Muñoz Barra había dicho que, en 1998, empresas forestales compraron 450 fundos entre Los Ángeles y Lautaro.

Así, luego de las tomas lideradas por Ad Mapu a fines d los 80, una nueva fase se abrió bajo gobiernos democráticos. En 1992 el Consejo de Todas las Tierras había promovido los

Tribunales Mapuche que revisaron 38 casos de Comunidades con claros antecedentes de despojos bajo la ley chilena y el arreduccionamiento. Se siguieron más de diez tomas (Carahue, Collipulli, Cunco, Galvarino, Nueva Imperial, Lautaro, Lumaco, Vilcún, Panguipulli) ante la incapacidad judicial, política y administrativa de aminorar los abusos históricos. Hubo varias otras “tomas”: en octubre del 91, septiembre del 92 por lafkenche (Coi-coi, Piuolcura, Champulli); la mayoría de esos predios habían sido Asentamientos de la reforma Agraria. Para borrar los derechos logrados, la FACH en 1973 había torturado y asesinado, por ejemplo, a Pascual Segundo Traipe, presidente del Centro de Producción Lobería.

3.- La Coordinadora Arauco-Malleko (CAM).

Su protagonismo retomó las acciones en Lumaco. La Coordinadora rechazó “someterse a la agenda que traza el Estado...”⁴¹. Afirmó su opción por la base campesina mapuche, porque ‘allí se preserva mejor la cultura’, es el sector más golpeado, choca con las transnacionales madereras, de la celulosa, etc., son más dispuestos a lucha. Dijo: la CAM no es “más marxista que mapuche”; su lucha es contra el gran capital, de carácter *nacionalitaria*. Su utilización de acciones violentas estaría restringido a la ‘defensa del territorio y la autodefensa de las Comunidades’. El *Wallmapu* (territorio histórico mapuche en Chile y Argentina) es la razón de un Pueblo-Nación. Enfatizó: ‘La autonomía es territorial o no lo es’. Las ideas sobre procesos económicos que suponen grados de autarquía aluden a un ‘socialismo integral’. Parte del discurso llama a “detener el éxodo a las ciudades”. Convoca el regreso de las generaciones migrantes y urbanas a la Comunidad agraria. La CAM escribió que respecto del imaginario vinculado a luchas de pueblos colonizados se auto-reconocen: ‘...más cerca de los palestinos que de alguna vanguardia marxista’..., con vascos, kurdos...”. “Pero más con los hermanos aymara, quechua o guaraní..., nacionalismo revolucionario que combate el capitalismo y el imperialismo...”⁴².

Ante la recuperación de tierras y ataques a empresas forestales, los gobiernos utilizaron la Ley Antiterrorista; se repitieron dramáticas huelgas de hambre de mapuches en procesos judiciales o condenados a graves penas. En el “tiempo de la CAM” no desaparecieron las organizaciones precedentes, que se diferencian de las estrategias de la primera. En tal contexto, el Estado y varios políticos promovieron la criminalización y judicialización del movimiento.

Historizar las contradicciones en la Comunidad

En todo ese trayecto, ¿se ha desenvuelto una crisis de las Comunidades? ¿Cómo entender las contradicciones de las relaciones sociales en el marco de Comunidades que son la base funcional de la sociedad mapuche rural?

Esas contradicciones se visibilizan al momento de tener participación política y ejercerla en la toma de decisiones; definir cómo y quienes han de deliberar (en relación a convivir en ‘democracia’, aunque parezca que tropezamos con la noción ‘occidental’). ¿Cómo

⁴¹ Documentos CAM: “Hacia la conformación de un movimiento mapuche autónomo”, 1999; “Cinco mitos sobre la CAM”, 2000; “Proyecto de liberación nacional continental indígena...”, febrero, 2007.

⁴² Para la síntesis descriptiva nos apoyamos en el estudio realizado por José A. Marimán, Op. cit.

involucrarse en el ejercicio del ‘gobierno’ comunitario’? ¿Por qué y cómo detentar derechos (ciudadanía en el *Lof*) para participar políticamente? ¿Es ese un requisito para ‘hacerse representar’ y optar sobre el cómo y el por quién(es) ser representado? ¿Pueden conducir y representar las ‘autoridades tradicionales’, o las organizaciones extra-comunidad? ¿Es factible combinar ambas formas para representar “partes” articuladas del Pueblo?

1.- Hasta la derrota militar de la soberanía mapuche (1881-83) y el *arreduccionamiento*, los *longko* dirigieron y representaron sus Comunidades en base al reconocimiento social de dos pilares: el *Tuwun* o lugar de origen, territorio histórico; y su *Küpalme*, el linaje. Función y base de la autoridad el *longko* ha sido la asignación y redistribución temporal de parcelas a las familias nucleares. La otra clave es el sistema de contraprestaciones. La delegación parcial de sus atribuciones (cuotas de poder) se podía dar en el *Lof* para tareas específicas. Hacia afuera de su comunidad surge con claridad la acción política, a través de negociaciones con otros *longko* de similar prestigio, o acuerdos de relevancia entre comunidades ante desafíos de interés común. Los espacios de deliberación quedaban limitados a la relación entre *longko* (*los iguales*). No hubo otros sujetos directamente deliberantes en sus respectivos *Lof*. Otra consecuencia de esa situación pre-reduccional, que se expresó después de la pérdida de la soberanía mapuche a manos de La República, implicó la única oportunidad de conformar una ‘esfera pública’ mapuche. Ella se conformó hacia afuera del *Lof*. Pero, durante la mayor parte del s. XX, la Comunidad en sí misma siguió siendo la unidad de acción étnica.

La derrota militar eliminó la disponibilidad amplia de tierras para distribuir, lo cual daba soporte las atribuciones políticas del *longko*. Ello supuso el desenvolvimiento de un quiebre entre el *tuwn* y el *küpalme*. La disminución angustiante de la disponibilidad de tierras en proporción a la población de la comunidad, debilita -más allá de lo simbólico- la función y el reconocimiento político del *longko*. Se dice que: “... la comunidad misma dejó de ser la unidad funcional”⁴³ (aunque la ley diera a cada *longko* los títulos de propiedad reduccional). Pero lo principal fue el éxito a plazo medio y largo de las políticas de privatización de la propiedad comunitaria que marcaron el afán del Estado y los políticos, desde 1927 hasta Pinochet y la transición democrática.

2.- ¿Actualmente se desenvuelve el sentimiento y prácticas en la Comunidad que igualan el derecho de sus integrantes a opinar y participar en toma de acuerdos? Esto supone una resignificación como comunidad de iguales. Martínez señala que las limitaciones para reasignar tierra laborable, dada la presión demográfica, llevaría a un fortalecimiento de los lazos de familia. Y ello impulsaría a una deliberación entre adultos parientes, lo cual disminuye aún más el rol del *longko*. Durante los tiempos de la Reforma Agraria (1967-73) la deliberación en los *Lof*, desnaturalizó a los jefes no elegidos. Por otra parte, la relación con partidos y la militancia política de individuos mapuche buscaba que las entidades políticas fuesen mediadoras ante el Estado y articuladoras de la unión de mapuches. Por eso las llamadas alianzas etno-partidarias de los ’60 y ’70 generaron redes verticales de interlocución. Esto es, la noción de organizaciones actuando desde fuera de las Comunidades afirmaba -paralelamente- la democracia en su interior. Pero, probablemente esas experiencias de convivencia política ‘a la occidental’ de los militantes favoreció un sentido común deliberativo comunitario.

⁴³ Ch. Martínez, Op. cit.

3.- ¿La comunidad continúa siendo ‘el principal referente de la identidad y la acción’? Esta idea remite de nuevo a las relaciones concretas entre liderazgos y organizaciones supra-comunidades, especialmente desde el protagonismo de Ad Mapu, del Consejo de Todas las Tierras, Identidad Lafkenche, Coordinadora Arauco Malleco (CAM), etc., y aquellas Comunidades grupos de comuneros que participan en acciones reivindicativas de diversas características.

Sin embargo, en las fases posteriores al ’90, se destacan los discursos desde fuera de la comunidad (emitidos por organizaciones sociales-étnicas) que insisten en el rol representativo de las ‘autoridades tradicionales’. Tal discurso lleva a pensar que con ello se busca dar legitimación de las orientaciones que impulsan organizaciones extra comunidades. (Se utiliza la denominación/función de *werken*, por ejemplo, y no siempre queda claro con cuál *longko* cumple su papel de ‘consejero’).

Ya está dicho que las Federaciones, Asociaciones que asumieron representación mapuche en la esfera competitiva durante los ’40 y ’50 habían actuado como organizaciones extra-Comunidades. Hoy, en la perspectiva de lograr representar sectores mapuche y articular en el sentido de Pueblo, ¿las nuevas organizaciones de vocación transversal, extra-Comunidad trabajan para facilitar la deliberación entre comuneros? ¿Se crean condiciones para debatir, concordar- y no ‘atomizar’- estrategias de acción proyectos al interior de las Comunidades (o sociedad rural mapuche)? ¿Prácticas pluralistas de ‘democracia mapuche’ con dimensión unitaria?

La denominada doble contingencia de la acción colectiva mapuche se refiere a esa realidad: acciones y decisiones de la Comunidad y, a la vez, las efectuadas por entidades extra-Comunidad. Se ha dicho que aquello condiciona la “fragmentación de la esfera pública”⁴⁴ Que las organizaciones mapuche no han podido generar esfera pública fuera de las comunidades, desde el segundo lustro de los ’80. Esto, porque desarrollarla requiere reconocer antagonismos internos y mecanismos de arreglo de diferencias entre mapuche y sus agrupaciones. En ello pesaba aún la realidad de la dictadura, a la cual -por sobre toda otra consideración- se le tenía como la causante de todos los males. Es decir, todos los problemas resultaban de la acción desde el exterior sobre los mapuche. Después del 90 el rechazo a los partidos suponía que ellos estimulaban por cálculos de interés el divisionismo. Todo eso afectó cualquier forma de dialogar con chilenos sobre la organización y las demandas mapuche. Ese tipo de diálogo, se ha dicho, se transformaría en “awinkamiento cultural”.

También se dice que hoy la mayoría de los dirigentes de las comunidades son elegidos por los comuneros. ¿Es posible, además, la participación deliberativa fuera de las Comunidades? ¿Que las organizaciones mapuche transversales resuelvan sus políticas con deliberación y participación mapuche ‘más abierta’? Las Asociaciones Maquehue y la Ñancuqueo (en Lumaco, Traiguén) privilegiaron redes horizontales de participación entre pares, sin desvincularse de las verticales con agentes políticos locales, y de las mismas comunidades asociadas. Un caso expresivo fue la estrategia electoral en Tirúa, la elección del alcalde Adolfo Millabur, que habría desbordado el espacio social-político de aquellas comunidades, y realizó negociaciones con representantes del Estado. Otros casos, mostrarían que las relaciones con agentes externos pueden transformar la negociación y las alianzas en dependencia y dañar la ciudadanía comunitaria. Un ejemplo: la Comunidad Juan Aullía

⁴⁴ Ch. Martínez, Op. cit.

Varela, en Collipulli, se dividió. Hubo pugnas por control de las ayudas desde el exterior. La relación con terceros externos no explica el conflicto interno; más bien fue la debilidad de los consensos en la comunidad lo que hizo que la relación con los de afuera derivara en confrontaciones de jóvenes contra mayores. Una vez más, desde esos conflictos, surgió la idea de afirmar “una comunidad militante”, anulando el pluralismo y los procesos de debate y acuerdos democráticos⁴⁵.

¿Es urgente poner la realidad de una mayoría de ‘auto-identificados mapuche urbanos’ en la estrategia y en la organización?

Un gran tema de futuro/presente: ¿se puede pensar y avanzar en la construcción de una capacidad de acción como Pueblo sin definir la articulación y acciones propias del 74% de población auto-identificada mapuche viviendo en ciudades?⁴⁶ ¿Existen organizaciones que reiteren como solución estratégica aquello de que los mapuche urbanos de 3ª, 5ª, generación debieran simplemente prepararse para volver al país mapuche? Hoy, no parece posible limitarse a reiterar las razones que fuerzan a la migración, el éxodo. El desafío es la organización mapuche urbana, reconociendo sus peculiaridades y poniendo en primer plano su articulación con las Comunidades agrarias y/u otras formas de expresión en tanto Pueblo. Aspectos de la investigación de Michele Arrué⁴⁷, pueden destacar el desafío:

-“A la salida de la dictadura, antes del censo de 1992, se podía observar una transformación de las formas de conciencia de la sociedad global”. Para los “... sostenedores de los discursos racistas, ese “otro” (permanece) muy a menudo oculto...”. No obstante la mayoría demográfica mapuche habitaba ciudades. Crece el número de jóvenes, que en generaciones anteriores asumían un mestizaje, muestran ahora con cierto orgullo reivindicar su auto-identidad indígena.

-“[F]iestas tradicionales que hasta el fin de los ’80 no existían sino en ciertas comunidades rurales comienzan a ser organizadas en la ciudad...” (*ngillatun*, juego del *palin*, etc). Esas actividades pueden agrupar a 3.000 personas en las poblaciones. Desde los ’90 esas acciones mapuche en las Comunas urbanas practican y renuevan elementos culturales, toman iniciativa para el aprendizaje de la lengua vernácula. “No se observa, por otra parte, en la ciudad, grandes movilizaciones políticas”. Pero, muchas veces las organizaciones mapuche urbanas defienden las movilizaciones de recuperación de tierra comunitaria usurpada en el sur, solidarizan con las numerosas luchas que agitan al campo y que cuentan con este apoyo urbano⁴⁸. “Así, aparte de esos movimientos de solidaridad, la militancia urbana es culturalista”. “La ciudad es un lugar de etnificación y de re-invenición de la tradición: ‘cultura’ y ‘etnicidad’ son productos urbanos”. Los mapuche urbanos han acrecentado relativamente su organización. La etnicidad, mediante aquellas prácticas identitarias va

⁴⁵ Ver Ch. Martínez, Op. cit. La transición que las precariedades de la ‘acción hacia afuera’ con aliados externos (falta de recursos materiales, pero también de ‘voluntad política’, liderazgo en y desde muchos Lof), llevó a reemplazarla por ‘la acción interna’. Se ejemplifica lo dicho con *Los Diálogos Comunales*, bajo el ministro Germán Quintana]. Las razones estructurales de la febleza de la ‘solidaridad horizontal’ plantearía una disyuntiva entre: (a) afirmar las redes entre ‘iguales’; o (b) las ‘redes verticales con terceros’, lo que predominó en la segunda mitad del s. XX. ¿En el s. XXI hay indicios de cambio?

⁴⁶ Encuesta CASEN 2006- 2013.

⁴⁷ Michele Arrué. “*De aquí y desde siempre: los mapuche en la ciudad*”. (Traducción de Carlos Ruiz Rodríguez: difusión electrónica).

⁴⁸ Una marcha indígena fue organizada de Temuco a Santiago (27 de mayo a 20 de junio de 1999).

haciendo evidente e importante “la cuestión mapuche” entre la mayoría urbana y su singularidad dentro del pueblo mapuche (“Acá me dicen mapuche, en el campo me dicen ‘huinca’, ‘santiaguino’”). Va mostrándonos la reconstrucción de una identidad étnica cultural, promovida por los mapuche organizados en las comunas y poblaciones, con sus subjetividades y prácticas sociales. Y, a la vez, una identidad histórico política, una conciencia histórica. “En nuestros días, la continuidad de una especificidad mapuche se juega en la ciudad”, concluye la autora citada. Y requiere -pensamos- un gran trabajo de articulación con la sociedad, organizaciones y luchas presentes en el país mapuche, es decir, diálogo e intercambio de vivencias con esa minoría que habita los territorios históricos.