

# Autonomía y nacionalismos en el movimiento mapuche del siglo XXI

Autonomy and nationalism in the Mapuche movement of the 21st century

Benjamín Infante Rodríguez-Peña\*

## RESUMEN

Esta investigación busca actualizar el debate respecto de la cuestión etnonacional, a partir del análisis del discurso que se articula en torno a la emergencia del partido mapuche Wallmapuwen que tuvo vigencia desde 2006 a 2017. Tomando en cuenta la crítica de Frantz Fanon al concepto de “nación”, la idea de “nación boliviana”, presentada por Fausto Reinaga, y el curso de subjetivación hacia lo universal que propone Aimé Césaire, actualizamos la discusión etnonacional para el contexto constituyente chileno (2022). Concluimos que lo que distingue a una articulación discursiva etnonacional transformadora en el proceso constituyente reside en una comprensión política de la cultura como formativa de sujetos que combaten por la historia, y, por lo tanto, maleable según las exigencias de dicha disputa.

Palabras clave:  
soberanía,  
autonomía,  
etnonacional,  
territorio.

## ABSTRACT

This research seeks to update the debate on the ethnonational question by analyzing discussions about the emergence of the Mapuche Wallmapuwen party in force from 2006 to 2017. Considering Frantz Fanon's critique of the concept of “nation,” the idea of “Bolivian nation,” presented by Fausto Reinaga, and the course from subjective towards the universal proposed by Aimé Césaire, we update the ethnonational discussion for the Chilean constituent context (2022). We conclude that what distinguishes a transformative ethnonational discursive articulation in the

Keywords:  
sovereignty,  
autonomy,  
ethnonational,  
territory.

\* Chileno. Licenciado en Historia, Profesor de Educación Media con mención en Historia, Universidad de Chile. Programa de Magíster en Ciencias Sociales, mención en Sociología de la Modernización, Universidad de Chile. Académico e investigador, Universidad Austral, Campus Patagonia, Coyhaique. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2508-4023>. E-mail: [infante.benjamin@gmail.com](mailto:infante.benjamin@gmail.com)

constituent process resides in a political understanding of culture as formative of subjects who fight for history and, therefore, malleable according to the demands of that dispute.

La epistemología del sur ha instalado una perspectiva desde la cual los procesos constituyentes latinoamericanos pueden cerrar las venas del continente si es que refundan el Estado colonial heredado a través del reconocimiento del carácter plurinacional de nuestras naciones (De Sousa Santos, 2010). En el proceso constituyente que se vive en Chile también ha sido la plurinacionalidad y los derechos políticos indígenas los que han ocupado el centro del debate (Centro de Políticas Públicas UC, 2021; CIPER, 2022; Times, 2022). Con la intención de dotar de contenido a la posibilidad de construir un Estado plurinacional, proliferan deconstrucciones de su significado para prescindir del significativo y así relevar la reivindicación política que se articula en torno a conceptos tales como “nación”, “autonomía”, “pueblo” y “territorio” (Aillapán, 2022). Este esfuerzo reconoce la ausencia de una lectura acabada de la etnonacionalidad mapuche, que comprenda el contexto de su producción y así identifique con claridad la utilidad de las teorías que circundan el concepto (Deleuze y Foucault, 1972). Sólo con ese esfuerzo genealógico se puede observar la tensión, que hoy parece evidente, entre los conceptos de autonomía y nación en el marco de la discusión constituyente (Aillapán, 2022; CIPER, 2022).

Desde mediados de la década de 1980 se inició un esfuerzo continuado por generar una reflexión sistematizada y científica respecto del desafío político de reconocimiento a los pueblos indígenas en Chile (Bengoa, 1985). En 1989, con la reunión de parte de la intelectualidad mapuche en el Centro de Estudios y Documentación Mapuche LIWEN, se incorporó la idea de una reflexión situada desde la especificidad indígena y, por tanto, de una visión autonomista del movimiento mapuche (Antileo, 2012). La firma del Acta de Nueva Imperial (1989), en la que los sectores políticos opositores a la dictadura concretan una alianza con el movimiento indígena, y la creación de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI), apenas arribado el gobierno de Patricio Aylwin en 1990, delimitaron las reivindicaciones posibles de las comunidades en conflicto dentro de la relación colonial en la que el Estado posee el territorio ancestral indígena (Toledo Llancaqueo, 2005) y no se reconocen derechos políticos colectivos. Esto dio paso a la articulación de reflexiones y prácticas sobre políticas de reconocimiento por fuera de ese marco, dándole un realce a la discusión sobre la cuestión etnonacional mapuche en la academia chilena e internacional (Antileo, 2014).

En ese contexto, y sobre todo a partir de la emergencia en 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), la estrategia autonomista seduce a parte importante del movimiento indígena latinoamericano y el concepto de “autonomía” comienza a ocupar un lugar central en la reflexión sobre la reivindicación de reconocimiento indígena (Castillo, 2014). Si bien dirigentes mapuche de la envergadura de Aucán Huilcaman ven el levantamiento del EZLN con extrañeza (Vitale, 1994), ello permite que luego, en 1997, surja una “nueva forma de hacer política” mapuche con un horizonte autonómico y una estrategia de recuperación territorial autónoma respecto del Estado (Pairacán, 2009). Por ello, para continuar con el ejercicio genealógico referido, es fundamental distinguir entre nación y autonomía. Por un lado, comprenderemos por “autonomía”:

“un arreglo institucional que delimita una entidad o una serie de entidades de carácter regional con administración propia ‘dentro’ de un Estado, de manera que tengan responsabilidades explícitas en la elaboración de políticas en uno o más ámbitos de tipo político, económico o cultural” (García-Linera, 2016: 63).

Por otro, utilizaremos la siguiente conceptualización de “nación”:

“Una comunidad política extendida, con la suficiente fuerza interior para persistir en la historia, materializarse en un territorio propio, en prácticas políticas y culturales soberanas, en la idea de un ancestro común y en la voluntad de un destino colectivo único. (...) En ese sentido es que puede decirse que la nación es una forma de riqueza material, institucional, natural y simbólica compartida” (García-Linera, 2016: 115).

La distinción entre ambos conceptos dice relación con el nivel de soberanía que posee la comunidad en cuestión, el primero supone el ejercicio de derechos políticos dentro de los límites y control jurídico del Estado, mientras que el segundo el ejercicio de derechos políticos en el marco de una comunidad suficientemente “fuerte” para dibujar un destino colectivo. De esta distinción proviene un punto central de la reflexión académica y política que se articula por fuera de las políticas de distribución material de la CEPI y a favor de políticas de reconocimiento (Toledo Llancaqueo, 2005), que dice relación con ¿cómo fortalecer la identidad colectiva del pueblo mapuche para alcanzar

mayor reconocimiento político? Las respuestas a esta pregunta varían entre integración y confrontación con el Estado, dependiendo en gran parte de la conceptualización que se tenga de “autonomía”, “etnia” o “nación”.

Advirtiendo el quiebre del contrato entre movimiento indígena y el Estado de Chile, a propósito del caso Ralco (Namuncura, 1999), el antropólogo Rolf Foerster (1999) impulsó este debate planteando unas preguntas que hasta hoy tienen vigencia: “lo mapuche ¿es una cuestión étnica o alcanza ribetes etnonacionales?” Este autor, con una reconocida trayectoria en los estudios interculturales entre mapuches y españoles, plantea su postura sobre la base de cinco puntos, en los que argumenta el carácter etnonacional del conflicto. El sociólogo Alejandro Saavedra (2000) sostuvo, en respuesta a Foerster, que los mapuche no existían como grupo diferenciado del campesinado pobre chileno, actualizando con esto la lectura de los movimientos indígenas como parte de las tensiones propias de la estratificación socio-ocupacional y, por ende, subsumidos a la acción clasista. No obstante, la mayoría de los estudiosos y académicos posteriores de la cuestión mapuche se inclinaron por construir sobre el postulado etnonacional de Foerster (Marimán et al., 2006; Cayuqueo, 2017).

Otros autores atribuyen estas características imputadas por Foerster al etnonacionalismo, como una tendencia del desarrollo político de las luchas étnicas. En esta línea se enmarca el trabajo de Víctor Ortíz (2004), cuya principal intención es entender la relación del pueblo mapuche con el Estado en el proceso de globalización para desde ahí construir una estrategia etnopolítica que asuma reivindicaciones de reconocimiento, autonomía política y control territorial, sobre la base de la resignificación de la tierra como territorio.

Por otro lado, en la misma línea etnonacional inaugurada por Foerster, el antropólogo Javier Lavanchy (2003a) prefiere referirse a movimiento nacionalista antes que a nación en sí. Según el autor, el concepto “etnonacional” carece de sustancia porque la nación mapuche no estaría constituida, sino que habría tan sólo un movimiento nacionalista que intenta responder a la globalización económica e informática. Bajo estos términos, la globalización tiene múltiples manifestaciones y diferentes consecuencias para las comunidades indígenas; unas negativas, como la economía neoliberal y la crisis de soberanía estatal;

unas cambiantes, como la urbanización; y otras positivas, como la democratización de acceso a medios de comunicación, valoración de la diversidad étnica y literacidad. Si bien es cierto que Lavanchy afirma la existencia de un nacionalismo mapuche en ciernes, y critica a Saavedra por acusar a Foerster de haber “inventado” el etnonacionalismo, considera que este está al mismo nivel que las respuestas de tipo etno-territorial y etnocultural (Lavanchy, 2003b).

Respecto de esto, cabe mencionar una producción posterior de Foerster en la que señala que:

“lo que está en juego es un giro (una suerte de nueva episteme) en la manera de encarar la cuestión ‘indígena’. Se la puede resumir en pocas palabras: los pueblos originarios deben ser reconocidos como sujetos, para lo cual la autonomía es un elemento esencial” (Lavanchy, 2003a: 237).

La afirmación de Foerster es coherente con la idea de Lavanchy de homologar la respuesta nacional a la territorial y cultural, toda vez que es posible que se constituyan movimientos etnonacionales en un escenario donde no se cuestione realmente la unidad estatal, por lo que lo nacional se traduce en instrumento para fortalecer la reivindicación de autodeterminación interna y no la externa. Justamente, la autonomía que se desprende del entendimiento de los pueblos indígenas como sujetos históricos es la base de la construcción del movimiento mapuche (Marimán, 2012).

Con estas premisas se ha articulado un amplio consenso en considerar al etnonacionalismo mapuche como un movimiento superficial, que responde a condicionantes estructurales y con motivo de autonomía, más que un nacionalismo romántico de férreas tradiciones, costumbres y lengua común, destinado a la formación de un Estado o a la independencia del Estado de Chile (Antileo, 2014). Como vimos, también se plantea la posibilidad de responder a la globalización en clave etnopolítica, para lo que se redefinen los límites de lo etnonacional, asimilando el concepto a lo que usualmente entenderíamos como “etnoterritorial”. Así, se configura una comprensión diversa y compleja del proceso etnopolítico, cuyo desarrollo práctico puede expandirse a distintas identidades para disputar autonomía dentro del Estado de Chile:

“...diversos movimientos y conflictos políticos derivados de un grupo de pueblos, de *ethos* en el sentido griego, que tienen una cierta base geográfica identificable dentro de las fronteras de un sistema político existente” (Rudolph y Thompson, 1992: 10).

El tema de fondo, que acusa el devenir del contexto teórico y práctico, es la transición de una estrategia de integración al Estado de Chile durante el ciclo de desarrollo hacia adentro o de expansión estatal (1930-1960), a una estrategia de autonomía a partir de giro neoliberal (Mallon, 2005). En el despliegue de esta estrategia de autonomía del pueblo mapuche la construcción nacional ha figurado como un horizonte a conquistar y no como una precondition para la articulación de la demanda de autonomía. Un horizonte que se trata de realizar en el marco del proceso constituyente sin necesariamente haber generado el proceso generativo de nación indígena que, como señala Hobsbawm, reviste particular complejidad en una América Latina cuya conciencia nacional fue inoculada desde el Estado (Hobsbawm, 2010). Como demuestra Florencia Mallon, si bien en el movimiento mapuche coexisten estrategias de integración y autonomía diferenciadas discursivamente, son complementarias en el desarrollo histórico de sus intereses materiales (Mallon, 2005). Las comunidades principalmente luchan en contra de la crisis de una sociedad campesina devastada por el efecto de la industria forestal. Allí los colonos chilenos son comprendidos por los mapuche como iguales en condiciones materiales y de subordinación política, por lo que son potenciales aliados en la lucha por, en términos generales, “sacar de la crisis” a la sociedad campesina. Las veces que el conflicto adquiere una dimensión de “chilenos contra mapuches” y viceversa, es cuando hay demandas de carácter territorial en contra de grandes propietarios de nacionalidad chilena. Es importante señalar que, en general, la gran propiedad ha optado por aliarse con la industria forestal frente a la insostenibilidad de la actividad agropecuaria en la zona afectada por el monopolio del uso de suelo de tipo forestal (Infante y Aldunate, 2015).

El hecho de que hoy sean notables en la literatura y opinión pública las propuestas etnonacionales (CIPER, 2022) no significa que haya un nacionalismo mapuche desplegado en la realidad concreta, ni hegemonía de las ideas etnonacionales al interior del diverso y complejo

mundo indígena. La conciencia nacional no es un fenómeno de élite, sino de masas (Fanon, 1956). Las masas rurales indígenas hasta hace muy poco vivían aisladas, con altos índices de semi analfabetismo, y gran parte de las urbanas han sufrido profundos procesos de asimilación. Sin embargo, este mismo proceso de asimilación a la cultura occidental, sucedido en vastas poblaciones mapuche urbanas y rurales, ha significado que cada vez más franjas del pueblo mapuche estén manifestando su identidad étnica, no así su acuerdo al estatus de nación (Centro de Políticas Públicas UC, 2021).

## La emergencia de Wallmapuwen y su declaración de principios

Como hemos visto, el problema de lo etnonacional y su relación con la etnopolítica ha formado parte de la discusión teórica y también del despliegue de agencias que buscan modificar las condiciones de vida de las comunidades mapuches. Este es el caso del partido Wallmapuwen fundado el 2005 con la intención de dar una conducción política a la demanda por autonomía en el marco de un discurso nacionalista. Veremos cómo se articula el estado del debate teórico caracterizado anteriormente en el discurso de una organización concreta que intentó, como ninguna otra, politizar la “lucha por el reconocimiento” por vía democrática.

El contexto en el que surge la declaración de principios de Wallmapuwen es aquel en el que se ha impuesto el modelo de desarrollo forestal en las regiones del Biobío y la Araucanía, basado en el monopolio de uso de suelos por parte de la industria forestal, favorecida con el Decreto con fuerza de Ley 701 de 1974 (Montalba-Navarro y Carrasco, 2003). Esta nueva condición de producción pauperizó enormemente las zonas rurales, descomponiendo las actividades agropecuarias y obligando a que las comunidades indígenas y rurales pusieran a disposición sus suelos por medio de la subdivisión de predios rurales, para su transformación a la silvicultura (DL N° 3.516 de 1980). Debido a lo anterior, las luchas por el control territorial y por limitar la presencia de empresas forestales en la zona comienzan a gestarse bajo la construcción de lo étnico como elemento fundamental de la lucha por la autonomía, la soberanía y la construcción de pueblo-nación (Paicán, 2013).

La declaración de Wallmapuwen no desconoce estos alcances, ni la situación concreta del pueblo mapuche. Se inscribe en la línea inaugurada por Foerster y reconoce el esfuerzo que inaugura su declaración como un embrión orgánico en la búsqueda de formar un partido autonomista y nacionalitario que se presente como una alternativa a las dos corrientes en pugna: el colaboracionismo bajo un pacto de sumisión y la confrontación sin proyección política. Se posiciona desde la condición fragmentaria del movimiento mapuche, señalando que, si bien la nación no está dada y requiere vocación política para construirla, es antecedente y posibilidad de futuro (Wallmapuwen, 2005).

La contradicción que articula la política del embrión orgánico Wallmapuwen supone un diagnóstico en el que la situación colonial global —instalada desde fines del siglo XIX— tuvo por expresión local la invasión de los Estados nacionales chileno y argentino a lo que fuera el Wallmapu. Esta invasión articula hasta el día de hoy el conflicto que se caracteriza, en términos generales, como uno de “cuestión nacional” en respuesta a la caracterización como “cuestión indígena campesina”. En definitiva, según la declaración, hay derechos nacionales presentes en la sociedad mapuche y también una relación centro periferia que la posterga del desarrollo. Ambas cuestiones demandan un proyecto político que busque la reconstrucción nacional y movilice, como principales herramientas, la lengua (para recuperar los derechos nacionales conculcados) y el desarrollo del tejido político social en el país mapuche (para socavar la relación centro periferia). Ambas esferas de desarrollo conducirían, con el tiempo, al objetivo de autonomía traducido a un estatuto de autonomía regional con derechos específicos (Wallmapuwen, 2005).

La declaración de principios de Wallmapuwen parece recorrer el mismo proceso de reflexión teórica que sigue Foerster y da cuenta del estado del debate conceptual en el que recurrentemente el concepto de “etnopolítica” se sobrepone al de “etnonacionalismo”, quedando la nación resignificada como recurso para la disputa de los marcos normativos del sistema político chileno.

“De este modo queremos trascender el sesgo campesinista con que se ha impregnado la lucha mapuche. Con ello no queremos expresar que la lucha por la tierra no tenga importancia, por el contrario, seguimos sosteniendo que ello es básico en el proceso de restituir

ción territorial, pero no compartimos la expresión que señala que ‘un mapuche sin tierra no es mapuche’, sino que sostenemos que ‘los mapuche sin un territorio jamás seremos una nación.’ Estamos convencidos de que este tránsito no es sólo necesario, sino urgente, pues ella es la base ideológica fundamental que nos permitirá crecer y converger en un proyecto más amplio de Nación Mapuche” (Wallmapuwen, 2005).

Lamentablemente, la corta duración de Wallmapuwen como partido legal (2016-2017) no le permitió trascender el “embrión orgánico” y proyectarse hacia otros pueblos e identidades que tensionaran los límites de la identidad etnonacional, en un proyecto que prometía politizar y procesar vía institucional la lucha por reconocimiento de los pueblos indígenas (Fraser y Honneth, 2006). Su corta duración y magros resultados electorales llevan a la conclusión de la necesidad de redefinir el concepto de “partido étnico” (Tricot Salomon y Bidegain, 2020), como también la de revisar los mecanismos para facilitar la constitución y el ejercicio de partidos etnopolíticos (Gutiérrez y Gálvez, 2017).

## Lo particular mapuche

Un elemento problemático a la hora de analizar el discurso de la nación es la estrecha relación que suele establecer con lo étnico, encerrando el concepto dentro de vínculos adscriptivos. Por lo anterior, es importante destacar el aporte de Aimé Césaire (1987), autor del concepto de “negritud” y gran político francés. Para él, la racialización es una condición común de dominación de los países coloniales, desde la cual se puede pasar a la etnicidad como carga histórica positiva de una diferencia asentada sobre un pasado opresivo. En esta fase, Césaire rehúye del concepto “etnia” y lo reemplaza por “identidad”, ya que quiere darle un sentido inclusivo y universal. Es en esto que plantea:

“Carezco de esta concepción carcelaria de la identidad. Lo universal, sí. Pero hace mucho Hegel nos mostró el camino: lo universal, por supuesto; pero no por negación, sino como profundización de nuestra propia singularidad” (1987: 91).

Llama la atención el cuidado que pone Césaire sobre el concepto “etnicidad” y cómo aborda el problema de la identidad. Sin duda que hay una intertextualidad con quien fuera su crítico y estudiante

Frantz Fanon, el que, con el mismo resguardo que su maestro, extiende aún más ese horizonte de lo posible para comprender y construir lo particular, la nación y las identidades inferiorizadas. Para Fanon la nación es cultura y, como tal, su construcción dice relación con el destino político que se le da a los sujetos inferiorizados, subalternos, racializados o colonizados. Fanon le reclama a Césaire que el sujeto cultural por sí solo no basta, ya que es incapaz de objetivar el problema, de analizar críticamente la realidad concreta. Esta incapacidad del sujeto cultural lo lleva a vivenciar formas de “racismo al revés” (Zapata, 2013), en las que el colonizado tiende a racializar la lucha anticolonial. En ese momento, el esencialismo cultural, entendido como la adjudicación de características trascendentales a la definición ontológica de un “ser” cultural, afirma positivamente la carga histórica heredada y posibilita la reconciliación con la condición histórica de opresión. Por estas razones, el “racismo al revés” es entendido como una fase necesaria en la dialéctica de construcción del sujeto oprimido en Fanon, Césaire y Reinaga, pero insuficiente para abordar la complejidad del problema colonial. Por el fenómeno del esencialismo, analizado desde esta perspectiva como afirmación positiva de una carga histórica, es que Zapata plantea la pertinencia de explorar los límites de la lucha anticolonial.

José Marimán, cientista político mapuche, es uno de los que más ha estudiado la cuestión nacional mapuche y el movimiento consecuente. Para él, “etnicismo y nacionalismo son parientes” y se diferencian en que mientras el nacionalismo busca el autogobierno, en tanto se concibe como una nación real o potencial, el etnicismo busca empoderarse a sí mismo con fórmulas complicadas y excluyentes del otro (2012: 108). Es decir, mientras los etnonacionalistas demandan formas estatales modernas de vida política, los etnicistas, plantean una “vuelta atrás” a formas no estatales de institucionalidad. En la misma línea que inaugura Foerster, enfatiza que la oposición entre etnicidad y nacionalismo es indebida y caprichosa, en tanto el nacionalismo lo comprende como una variante del etnicismo, ya que supone precondiciones étnicas diferenciales. Entonces, la separación entre etnonacionalistas y autonomistas no etnonacionalistas es, antes que nada, conceptual. Mientras los primeros se dirigen por premisas “modernas”, los segundos por guías tradicionales. En el libro *Escucha Wingka* la precisión respecto del término “etnonacional” es categórica: “un movimiento

etnonacional es excluyente en sí, pues como todo nacionalismo funda una lectura en los límites sociales y étnicos a partir de la diferenciación con el otro, limitando la participación de los que no pertenecen a la etnia” (Marimán et al., 2006: 258).

Efectivamente, el indigenismo tiene larga tradición crítica del nacionalismo occidental. Fausto Reinaga ([1970] 2010) critica la asociación de nación, soberanía y Estado en una sola ecuación, para él “ni el Estado es siempre la consecuencia de la nación; ni la nación tipo occidental es para todos los pueblos de la tierra” ([1970] 2010: 168). En los países que desarrollan un capitalismo colonial subsiste una superestructura colonial disociada de la estructura económica. Para el caso boliviano, la economía campesina e indígena no dice relación con el modelo de Estado e ideología afrancesada del cholaje blanco mestizo, y el caso afroasiático demuestra que puede ser el Estado el que hace la nación y no la nación la que hace al Estado. La nación es una construcción que responde a un destino político, es una herramienta cultural de transformación para las sociedades que sufren un capitalismo colonial. En dichas sociedades se puede combinar los siguientes elementos para encauzar un proceso de liberación nacional: significar la tierra como territorio, fraguar una comunidad económica amplia y extensiva, desarrollar una psicología nacional y legitimar la dirección de un sector nativo.

En este sentido, la liberación nacional solamente ocurre en la búsqueda de un horizonte universal de emancipación. Para Reinaga, “La Revolución India, superando la yuxtaposición de la nación mestiza, unirá en carne y alma, orgánica y psicológicamente, y hará de ambas naciones una sola nación; de las dos Bolivias, una sola Bolivia” (Reinaga, [1970] 2010: 169). Este nuevo horizonte es el Estado plurinacional, que posiciona la idea de interculturalidad como articulación de una nueva nacionalidad o identidad boliviana. Esta idea promueve una radical transformación del núcleo del Estado nación de origen colonial, ya que considera la construcción de una sociedad intercultural respetuosa de la diversidad y la diferencia sociocultural en el marco de un Estado unitario (Viceministerio de la Descolonización, 2011: 28). Este planteamiento está en línea con lo que plantea Antileo cuando señala la necesidad de proponer vías tendientes a la liberación no tan sólo de las etnias subordinadas al

criollismo chileno, sino de quienes viven condiciones de inferiorización causadas por el capitalismo colonial como sistema complejo e integral (2014: 178).

En la dirección de estos teóricos del anticolonialismo, es necesario que el etnonacionalismo se desprenda de las precondiciones étnicas para el desarrollo de su proyecto. En los principios ideológicos de Wallmapuwen se considera el desarrollo de una conciencia nacional mapuche que dice relación con el primer principio ideológico del partido, que es comprender lo mapuche como una voluntad de “desarrollar una comunidad de destino, es decir, una Nación” con una misma cultura, lengua e historia (Wallmapuwen, 2005). Wallmapuwen posiciona como horizonte estratégico de su programa político la creación de un “país mapuche”, que parece contener la vocación de un proyecto más amplio de lo que se entiende por nación mapuche. Un proyecto que, afirmado en el territorio, tal como lo hace el “País Vasco”, subordine las diferencias étnicas a elementos políticos ideológicos “nacionales mapuche” que apunten al desarrollo regional.

El vínculo planteado entre la nación y lo étnico entraña un espiral dialéctico. El que estemos ante una “cultura colonizada” obliga a considerar, dentro del debate, el carácter construido y no restituido de esa afirmación de la diferencia que es lo étnico. Por eso es que su vínculo estrecho con lo nacional entraña un potencial negativo, en tanto se puede volver hermético y poco dialogante con la diferencia. A su vez, en la subjetivación de los inferiorizados es necesario profundizar lo particular y así alcanzar lo universal, ya que lo particular es condición de posibilidad para la desalienación y la humanización global. La síntesis de ambos está signada por el uso político de la cultura.

Por esta razón la declaración de principios de Wallmapuwen tiene un impulso anticolonial, en tanto posiciona a la cultura en el centro de las preocupaciones políticas (Zapata, 2013). Asimismo, desde esa perspectiva, logra articular dos enfoques relativos a la cultura, uno esencialista (principios ideológicos), que rescata el vínculo etnia-nación para reconstruir la nación mapuche; y otro estructural (principios políticos), que busca ampliar el arco de alianzas para el combate a la relación centro periferia.

## Caracterización del conflicto en Wallmapuwen

A partir de una caracterización del conflicto como “cuestión nacional”, orquestada en una situación colonial global, se concluye la necesidad de un proyecto político autonomista y nacionalitario que enfrente “globalmente la situación”. Para esto se identifican dos contradicciones principales: primero, la relación asimétrica centro periferia en desmedro del campo y de la región; segundo, una vulneración a los derechos nacionales de la sociedad mapuche que le corresponden como nación existente o potencial.

Para alcanzar la autonomía política territorial se pretende desarrollar una estrategia de acumulación de fuerzas en torno a dos líneas estratégicas: primero, la articulación mapuche y no mapuche por medio de la movilización práctica para conseguir los intereses regionales; en segundo lugar, una estrategia electoral regional. Posicionar la táctica electoral en una dimensión estratégica y a la par de la movilización por intereses regionales (o construcción práctica de idea de “país mapuche”), “guarda relación con la necesidad de entender que la acción electoral del partido es una pieza clave de nuestra estrategia, de hecho, sin participación electoral el partido no tendría sentido” (Wallmapuwen, 2005). El partido busca la implantación de un proyecto político global que luche por la obtención del poder político, que no reemplace a las organizaciones sociales del pueblo mapuche y que represente los intereses de chilenos y mapuche que habitan el “país mapuche” o Gulumapu (lado occidental de la Cordillera de los Andes).

La preexistencia de derechos nacionales mapuche supone que el nacionalismo opera como experiencia frustrada y, por tanto, como fuerza motriz del pueblo mapuche para redimir en el presente un pasado que no pudo ser. Llama la atención que el proceso formativo de la nación como destino político, como cultura forjada a partir de complejos procesos de subjetivación, no esté declarado con la misma fuerza que la construcción de una herramienta política para la disputa electoral del Estado de Chile. Una de las críticas que hace solapadamente Reinaga al Che, en su intento de guerrilla en Bolivia, es el hecho de llevar adelante una lucha de liberación nacional por la conquista del poder estatal en un país donde no hay Estado ni un

sentido nacional que disputar<sup>1</sup>. La falta de construcción de un sentido de nación es lo que acusa Marimán al señalar que, tras seis años de fundar el partido, “se han reunido para refundar la iniciativa y no han logrado siquiera reunir unos pocos miles de firmas” (Marimán, 2012: 56).

El supuesto de la existencia de derechos “nacionales” sobre los que se ejerce la acción política del partido, parece errado si es que implica obviar el carácter constructivo del sentido nacional para los destinos políticos que se derivan del presente y la complejidad de la formación de sujetos subalternos con poder transformador. El ejercicio de derechos colectivos de un pueblo se debe a la fuerza que éste puede ejercer para hacerlos valor. Así, si bien es innegable la existencia de derechos colectivos que corresponden al pueblo mapuche en el marco de la potencia universal de los derechos humanos, su reconocimiento y ejercicio dependerá de la profundidad de la dimensión particular mapuche en su paso de etnia a nación, tal como lo ejemplifica la Declaración de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).

En ese sentido, es preferible leer el tema indígena en clave colonial y no solamente como un problema nacionalitario, para que el supuesto de nación mapuche no signifique una yuxtaposición de claridades individuales a procesos que debieran ser lentos, profundos, reales y colectivos para que adquieran una potencialidad transformadora. También, porque esconde un peligro: el vínculo entre etnia y nación supone que de la esencia se desprende una noción de destino común, lo que deja al arbitrio la articulación entre lo particular y lo universal. Esta segunda dimensión es fundamental para desmontar la cosificación sobre la que se sostiene el problema colonial, que “transforma al hombre colonizador en vigilante, en sargento, en mayoral, en azote, y al hombre indígena en instrumento de producción” (Césaire, 1987: 313).

## La nación y lo universal

Wallmapuwen plantea que la nación debe ser entendida como un proyecto de profundización democrática y autonomista. La especificidad

---

1 Reinaga llama “rosca” a la articulación del capital extranjero con el imperialismo, es el poder fáctico del dinero de las grandes burguesías transnacionales que operan directamente sobre el “Estado Nación de Bolivia”.

nacional se incorpora en la lucha regional por un Estatuto de Autonomía para la Región de la Araucanía, más algunas comunas adyacentes, por mayor democracia del Estado de Chile, por la ampliación de la participación ciudadana, el reconocimiento del pueblo mapuche como nación, por la descentralización y la modificación del sistema electoral chileno autoritario heredero de una democracia tutelada. En consecuencia, cobra vital importancia la articulación interétnica de la población que habita el país mapuche.

Los movimientos autonomistas, para llegar a buen puerto y conseguir sus objetivos, han de ser movimientos amplios que incorporen a todos los agentes y fuerzas políticas del territorio con el fin de impulsar un proceso de negociación frente al Estado. Lo que parecía excluyente en el concepto de “etnonación”, reivindicado por Wallmapuwen, se desdibuja cuando se aterriza en el programa (Marimán et al., 2006: 258).

Para lograr su objetivo de autonomía política, los movimientos de reivindicación indígena deberían, primero, superar las limitaciones de la retórica nacionalista y, segundo, articularla siempre con su deriva universal. “El nacionalismo no es una doctrina política, no es un programa (...) hay que pasar rápidamente de la conciencia nacional a la conciencia política y social” (Fanon, 1961: 160). Más allá de su definición ontológica, el uso del nacionalismo define “la energía movilizadora de resistencia, por parte de pueblos con una historia, religión e idioma común contra un imperio extranjero y de ocupación” (Said, 1996: 346). Si bien el ser nacional, como ente ontológico, está presente a modo de “ilusión” en los procesos de subjetivación de los sujetos oprimidos, es necesario que dé paso rápidamente al movimiento del estar-nacional en lucha contra el colonialismo (Antileo, 2014: 184). Como dijera el mismo Fanon, “la expresión viva de la nación es la conciencia dinámica de todo el pueblo” (1961: 162).

El entendimiento de “nación” como un concepto en movimiento otorga flexibilidades que posibilitan un diálogo fluido con las estructuras dominantes para poder adecuarlas a los intereses del propio movimiento. Permite además posicionar una perspectiva de un nuevo humanismo que sobrepase la dialéctica “colonizador versus colonizado”. En otras palabras, si bien hay dispositivos culturales, e incluso míticos, como señalara Mariátegui ([1928] 2004), que dan sentido a la

construcción nacional, siempre y cuando esta construcción esté guiada políticamente, puede profundizar el “destino político de la nación” (García-Linera, 2016).

Una de las cinco características que, según Foerster, habilitan la comprensión del movimiento mapuche como uno “etnonacional” es la resignificación de la “tierra” como “territorio”. Este dispositivo cultural, fundante de la comprensión de la comunidad mapuche como una nación y de su “otredad” respecto del régimen productivo del capital, está a la base del complejo cultural que define lo étnico y nos acerca tanto a la cosmogonía específica como a las formas alternativas de apropiación económica del medio (Foerster, 1999).

Para Reinaga, la lucha por la liberación nacional del indio, como indígena del continente latinoamericano, debe prefigurar una alternativa civilizatoria. Una lógica distinta de “Occidente”, que se caracteriza por un modo de producción capitalista colonial, que invade las culturas subordinadas, las despoja y luego las asimila a su noción de “progreso”. En ese sentido, para él, el problema del indio no pasa por un problema de tierra (como señala Mariátegui), sino que es un problema de liberación multidimensional. Es más, llega a plantear que la revolución india será la sustitución de la “naturaleza humana” del Occidente por la “naturaleza humana” del incanato. En ese sentido, la labor fundamental estaría dada por la batalla de las ideas entre la indianidad (como ideología viva y real) y la hispanidad deudora del imperialismo. El indio como sujeto es revolucionario en tanto contiene un potencial transformador radical que cuestiona las mismas lógicas de dominación y posiciona una nueva idea de soberanía nacional apoyada en premisas de un pensamiento milenario (Reinaga, [1970] 2010: 75).

El pasado del sujeto inferiorizado se vive como una constelación de valores, como un mito que afirma la esperanza india. Su memoria lo lleva a intuir una verdad que, con la mancomunación de memorias, lleva a la Historia y a la Verdad. La base emocional desarrollada con relativa autonomía de la lógica puede derivar en la valorización absoluta de este redescubrimiento de un modo de ser casi irreal, étnico e ideal. Sobre esta primera fase, Fanon nos advierte la falta de racionalidad política. Este proceso de subjetivación del sujeto inferiorizado, sin embargo, recubre una importancia transformadora incomparable, en tanto debiese derivar en una conciencia social radical y desracializa-

dora, ya que, “al salir de esponsales apasionados, el autóctono habrá decidido con conocimiento de causa, luchar contra todas las formas de explotación y de enajenación del hombre” (1956: 51). La liberación nacional implica sumergirse en la inmensidad del pasado como condición y fuente de la libertad.

Es evidente que se corren riesgos con articulaciones como estas, en las que la definición de ciertas nociones del ser nacional puede facilitar el despliegue de fuerzas de liberación o entrapar el paso a una conciencia política y social universal adscrita a un nuevo humanismo, degenerando en falsas ideas de “nación” o de superioridad etnoracial.

La “liberación nacional”, como concepto incorporado a la lucha reivindicativa del pueblo mapuche desde la década de los 90 por organizaciones como Aukiñ Wallmapu Ngulam (Consejo de Todas las Tierras), Ad Mapu y luego la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), posteriormente debatido y posicionado por el Partido Wallmapuwen, condujo, en la práctica, a un conjunto de acciones enmarcadas en la autonomía y la “recuperación de tierras”, con el fin de construir el “control territorial como ejercicio de liberación nacional”. En este transcurso, hubo una “invención de la tradición” (Pairicán, 2021) basada en una resignificación del ser mapuche, la recuperación de liderazgos ancestrales e incluso la “descolonización de nombres y apellidos”, en un proceso de recuperación simbólica del orgullo de ser mapuche y la pertenencia étnica.

Durante la Convención Constitucional este nuevo sujeto indígena, construido por la tradición inventada, ocupó el centro de las preocupaciones de los constituyentes mapuche. En general, coincidían en qué se trataba de una disposición constitucional en la que se reconociera “al pueblo mapuche y a los pueblos originarios como sujetos de derecho, no como objetos de derecho” para el otorgamiento primero de la “tierra y territorio” (Catrileo, 2021). Esta construcción del ser mapuche en torno del territorio está dificultada por el proceso de migración a la ciudad de la población mapuche. Hoy Santiago concentra un 35% del total, mientras la Araucanía sólo un 18% (INE, 2017). En la misma línea que Catrileo, Elisa Loncón plantea que la autodeterminación constituye uno de los ejes principales de la lucha reivindicativa del pueblo mapuche, siendo lo plurinacional un punto de partida para establecer el

diálogo con un Chile construido históricamente como un país unitario y centralizado (Pairican, 2021).

Por otro lado, el dirigente de la Coordinadora Arauco Malleco, Héctor Llaitul, manifestó en paralelo al funcionamiento de la Convención que:

“jamás vi, en las más de prácticamente tres décadas de estar en el Wallmapu luchando, jamás vi un lienzo, un letrero, que dijera: queremos un Estado plurinacional, jamás lo vi. Siempre se repetían los mismos lienzos y las mismas consignas... Territorio para el pueblo nación mapuche, autonomía” (Poblete, 2022).

Efectivamente, la plurinacionalidad tampoco figura en el discurso de Wallmapuwen, siquiera como horizonte estratégico, sino que, como vimos, posiciona como horizonte “la conquista de un Estatuto de Autonomía” (Wallmapuwen, 2005).

## Conclusiones

Los procesos de subjetivación de los pueblos oprimidos por las estructuras coloniales culminan en una crítica radical al ordenamiento institucional; por ello, es necesario prestar atención a las comprensiones esencialistas que se incorporan en estos discursos, ya que pueden tener consecuencias violentas que imposibiliten el mutuo reconocimiento. En ese sentido, es de particular interés estudiar los mecanismos que dificultaron el desarrollo de Wallmapuwen como partido etnopolítico, basado en un concepto histórico de “nación”.

Asimismo, creemos que este estudio aporta categorías para analizar la derrota electoral de la propuesta de Nueva Constitución 2022, toda vez que pone el énfasis en los procesos generativos de nación y, por tanto, en la imbricación entre procesos de subjetivación nacional y la movilización de masas (Hobsbawm, 2010). En pocas palabras, la nación es el pueblo en movimiento.

Estos procesos de subjetivación, en el contexto de crisis que afecta a la sociedad campesina chilena, derivan en la apropiación del modo de producción vital, no sólo de acceso a algún bien de capital o de consumo, sino que de la misma posibilidad de existencia como comunidades culturales, políticas y económicas. Por ello es fundamental articular estos procesos por medio de un relato nacional que dé cabida a

grupos étnicos diversos en un “nuevo humanismo”, de mayor fraternidad universal, que pueda significar una salida a la crisis de la sociedad campesina chilena.

La nación es un instrumento para la liberación humana. Se inventó para liberarnos de las monarquías y del orden estamental feudal; por lo tanto, su construcción cultural durante el siglo XXI debe ir acompañada de un diálogo igualmente épico con lo universal. No es justo encerrarla en precondiciones étnicas, ni es sabio permitir que desencadene todo su potencial destructivo. La nueva nación del siglo XXI debe permitir revisiones críticas de las tradiciones heredadas, como nuevas lecturas de la realidad a partir de la profundización de lo que nos particulariza.

La descolonización, por lo tanto, significa tanto el rescate de la identidad negada como la asimilación y apropiación integral de los valores y formas metropolitanos. Lo universal se perfila como la única puerta de salida de la espiral “colonizador versus colonizado”. En ese sentido, es fundamental trascender el fetiche de lo plurinacional en el debate constituyente para atender el contenido etnopolítico de la reivindicación por reconocimiento de derechos políticos. Es urgente politizar las actuales luchas por reconocimiento.

Invocar lo nacional y la redención que encierra respecto a su pasado, no sólo se debe hacer con el cuidado de profundizar en lo particular para llegar a lo universal, sino que además debe hacerse atendiendo con especial interés a ¿qué es lo que vamos a entender como lo trascendente en el proceso de construcción cultural? Posicionar elementos culturales trascendentales que puedan encauzar el destino político de la construcción nacional —como la resignificación de la tierra como territorio— y, a la vez, dotar de amplitud en términos políticos es clave para evitar los peligros que revisten las articulaciones nacionales.

En ese sentido, lo que reclama la teoría anticolonial no es un etnonacionalismo ni un nacionalismo nativista, al estilo de los romanticismos europeos decimonónicos, sino una idea de “nación” de carácter contractual no impositiva, cuya consciencia nacional derive de un proceso de concientización política y social.

## Referencias bibliográficas

### Fuentes primarias

#### a) Documentos oficiales

Instituto Nacional de Estadísticas, Chile. (2017). *Censo de Población y Vivienda*. Santiago: Ministerio de Economía.

Organización de Naciones Unidas. (13-IX-2007). *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Disponible en <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>, revisado el 23-V-2022.

#### b) Periódicos y revistas

Aillapán, J. (23-IX-2022). “El riesgo de insistir en la plurinacionalidad”, en CIPER. Disponible en <https://www.ciperchile.cl/2022/09/23/el-riesgo-de-insistir-en-la-plurinacionalidad/>, revisado el 23-IX-2022.

CIPER. (11-VII-2022). “Estado plurinacional: qué es y qué cambia”. Disponible en <https://www.ciperchile.cl/2022/07/11/17-estado-plurinacional/>, revisado el 23-IX-2022.

Lankes, A. (2-IX-2022). “Los derechos indígenas, en el centro de la polémica por la nueva Constitución chilena”, en *New York Times*. Disponible en <https://www.nytimes.com/es/2022/09/02/espanol/chile-constitucion-indigenas.html>, revisado el 3-IX-2022.

Poblete, J. (13-VIII-2022). “[Video] Llaitul admite negocio ilegal con madera para adquirir armas: ‘Es para tener los fierros y para tener los tiros’”, en *Ex-ante*. Disponible en <https://www.ex-ante.cl/llaitul-a-sus-seguidores-en-penalolen-si-el-senior-boric-se-quiere-echar-al-movimiento-mapuche-vaya-por-nosotros/>, revisado 14-VIII-2022.

#### c) Entrevistas

Catrileo, R. (18-VI-2021). “Tierra y territorio son la principal preocupación que vamos a llevar a la Convención”. Entrevista de L. Pinto.

### Fuentes secundarias

#### a) Artículos y capítulos de libros

Antileo, E. (2014). “Frantz Fanon Wallmapu Püle. Apuntes sobre el colonialismo y posibilidades para repensar la nación en el

- caso mapuche”, en M. Oliva, L. Stecher y C. Zapata, *Frantz Fanon desde América Latina: Lecturas contemporáneas de un pensador del Siglo XX*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, pp. 125-154.
- Foerster, R. (1999). “¿Movimiento étnico o movimiento etnonacional mapuche?”, en *Revista de Crítica Cultural*, N° 18, pp. 2-8.
- Gutiérrez, N., y D. Gálvez (2017). “La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, pp. 137-165.
- Hobsbawm, E. (2010). “Nacionalismo y nacionalidad en América Latina”, en P. Sandoval, *Repensando la subalternidad, miradas críticas desde/sobre América Latina*. Lima: Envió, pp. 311-327.
- Lavanchy, J. (2003). “Los mapuche en la sociedad chilena actual: ¿sólo indígenas de nacionalidad chilena, principalmente campesinos y significativamente proletarizados?”, en *Revista Werkén*, pp. 87-95.
- Montalba-Navarro, R. y N. Carrasco (2003). “Modelo forestal y conflicto indígena ¿ecologismo cultural mapuche?”, en *Ecología Política*, N° 26, pp. 63-78.
- Pairicán, F. (2021). “Los horizontes autonomistas del movimiento mapuche”, en *Nueva Sociedad*, N° 295, pp. 136-148.
- Saavedra, A. (2000). “Notas sobre la población Mapuche actual”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, N° 4, pp. 5-26.
- Tricot Salomon, V., y G. Bidegain (2020). “En busca de la representación política: el partido mapuche Wallmapuwen en Chile”, en *Estudios Sociológicos*, Vol. 38, N° 113, pp. 375-408.
- Vitale, L. (6-VI-1994). “A debatir las ideas del Peñi Aucán”. Disponible en [https://www.archivochile.com/Ideas\\_Autores/vitalel/4lvc/04lvcpo0009.pdf](https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/vitalel/4lvc/04lvcpo0009.pdf), revisado el 8-VIII-2022.
- Wallmapuwen (15-XII-2005). “Declaración de principios de Wallmapuwen”. Disponible en <https://www.mapuchemation.org/espanol/html/noticias/cmdo-216.htm>, revisado el 8-VIII-2022.
- Zapata, C. (2013). “Lo particular y lo universal en el pensamiento de Frantz Fanon”, en E. Oliva, L. Stecher y C. Zapata, *Frantz Fanon desde América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, pp. 97-124.

### b) Libros

- Antileo, E. (2012). *Nuevas formas de colonialismo: diáspora mapuche y el discurso de la multiculturalidad*. Santiago: Universidad de Chile.
- Bengoa, J. (1985). *Historia del pueblo mapuche. Siglos XIX y XX*. Santiago: Ediciones Sur.
- Cayuqueo, P. (2017). *Historia Secreta Mapuche*. Santiago: Catalonia.
- Césaire, A. (1987). *Discurso sobre el colonialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, G., y M. Foucault (1972). *Los intelectuales y el poder*. Barcelona: Paidós.
- Fanon, F. (1956). *Por la revolución africana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, N. y A. Honneth (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político filosófico*. Madrid: Morata.
- García-Linera, Á. (2016). *Democracia, Estado, Revolución: Antología de Textos Políticos*. Navarra: Txalaparta S.L.
- Mallon, F. (2005). *La sangre del copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno, 1906-2001*. Santiago: LOM.
- Mariátegui, J. C. ([1928] 2004). *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Gorla.
- Marimán, J. (2012). *Autodeterminación, ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago: LOM.
- Marimán, P., D. Caniuqueo, J. Millalén y R. Levil (2006). *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: LOM.
- Namuncura, D. (1999). *Ralco: ¿represa o pobreza?* Santiago: LOM.
- Pairican, F. (2013). *Malon, la rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén.
- Reinaga, F. ([1970] 2010). *La Revolución India*. La Paz: Movimiento Indianista Katarista.
- Rudolph, J. y R. Thompson (1992). *Política etnoterritorial*. Barcelona: Ediciones Pomres Corredor.
- Said, E. (1996). *Representaciones del intelectual*. Barcelona: Editorial Paidós.

- Sousa Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Toledo Llancaqueo, V. (2005). *Pueblo Mapuche derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago: LOM.
- Viceministerio de la Descolonización. (2011). *Ha llegado la hora de descolonizar el Estado desde el mismo Estado*. La Paz: Ministerio de Culturas.

*c) Informes y tesis*

- Castillo, G. (2014). *El concepto de autonomía en el discurso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. (Tesis para optar al grado académico de Licenciado en Historia). Santiago: Universidad de Chile.
- Centro de Políticas Públicas UC. (2021). *Contribuciones a la discusión constitucional: reconocimiento y derechos de los pueblos indígenas*. Santiago: Temas de la Agenda Pública.
- Infante, B. y S. Aldunate (2015). *La comunidad Juana Millahual y el conflicto territorial en las localidades de Huillinco y Rucañanco*. (Tesis para optar al grado académico de Licenciado en Historia). Santiago: Universidad de Chile.
- Lavanchy, J. (2003). *El pueblo mapuche y la globalización. Apuntes para una propuesta de comprensión de la cuestión mapuche en una era global*. Trabajo final presentado al seminario “Desarrollo hacia fuera y globalización en Chile siglos XIX y XX”, durante el programa de Doctorado en Historia. Santiago: Universidad de Chile.
- Ortiz, V. (2004). *La etnicidad en la era de la globalización: estudio comparativo sobre la construcción de la identidad étnica en comunidades mapuche del valle Purén-Lumaco*. (Tesis para optar al título de Antropólogo y al grado de Licenciado en Antropología). Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- Pairacán, F. (2009). *La Nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco-Malleco y el Conflicto Mapuche en el Chile de la Concertación 1997-2002*. (Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia). Santiago: Universidad de Santiago.