

RESEÑAS

HÉCTOR MORA NAWRATH Y MARIO SAMANIEGO SASTRE, *El pueblo mapuche en la pluma de los araucanistas. Seis estudios sobre construcción de alteridad*, Santiago, Ocho Libros Editores, 2018, 248 pp.

El presente texto aborda la construcción de alteridad (es decir: lo otro, lo que no somos, o no queremos ser) desde un espacio científico y de letras. Es un dominio de experticia, denominado “araucanistas”, que ha ido trazando los límites de lo que se ha venido a llamar el “pueblo mapuche”. Lo interesante de este libro es que, antes que definir un grupo social en tanto deslinde prefabricado, lo hace yendo más allá de una simple denominación: lo araucano, en tanto objeto de estudio de los araucanistas, representa “[...] la producción político-cultural de un ‘otro radical cercano’” (p. 14).

Los autores definen, por otro lado, dos ejes que articulan este trabajo: en un sentido, el privilegio del estudio de fuentes escritas, vistas como “enunciados de verdad” (p. 20). Desde otro punto de vista, acá se busca estudiar cómo estas construcciones escritas se van elaborando “[...] a partir de un diálogo entre prejuicios epocales [...] y la materialización en distintas esferas de la vida social, principalmente la económica productiva, la organización del Estado, la construcción de la nación, las políticas públicas y la memoria social” (p. 20).

Si aventuramos una lectura a lo Bruno Latour se podría argumentar que este libro es un intento por reconocer las formas de construcción de un grupo (el llamado *Pueblo mapuche*). En la práctica, acá se examina como este grupo es formado desde sus “voceos”: aquellos que hablan (o escriben, en este caso) en nombre de otros. En ese intento por trazar las fronteras de un grupo (desde un dominio de autoridad) se va conformando al mismo tiempo un “antigrupo”: aquellos que no pertenecen, que no le son familiares. ¿Desde dónde se *ensambla* este grupo denominado “pueblo mapuche”? ¿Quiénes son sus mediadores?

Un primer espacio de ensamblaje del llamado “pueblo mapuche” es la propia disciplina que los estudia: la antropología. Acá el texto realiza una suerte de genealogía desde figuras centrales aglutinadas en torno a la idea de la “historia natural del hombre”. Como muy bien lo señalan los autores: estas concepciones se desarrollaron en museos y sociedades científicas por fines del siglo XIX y comienzos del XX. No estoy seguro si es posible decir que en esa época no existían “espacios académicos y científicos especializados” (p. 26), pues este *era* ese espacio y no los departamentos universitarios desde donde hoy vemos estas empresas del conocimiento. Por otro lado, los debates internacionales respecto a la perspectiva histórico-cultural presionaban por adquirir métodos reconocidos globalmente y espacios de validación empírica.

Un aspecto común en aquellos que hoy podríamos asociar a esta disciplina fue la noción de que el llamado “pueblo mapuche” estaba condenado a desaparecer, de allí la urgencia por estudiar su lengua (Rudolf Lenz); costumbres (Martin Gusinde) o cultura material (Ricardo Latchman). En este marco, ajeno a la profesionalización y con finan-

ciamientos casi en su totalidad privados, se van definiendo los contornos de un objeto de estudio.

Un segundo espacio de ensamblaje que aparece en este libro es el registro mismo de los llamados “mapuches”. Este lugar es muy relevante para entender cómo un grupo se va dibujando desde los contornos de quienes le dan voz, forma y contenido. En este punto, este texto está muy interesado en aquellos que participaron en los “[...] trabajos de campo, en tanto compilación, transcripción y traducción de textos” (p. 90). Otro interés es de contenido: ¿cuáles son las nociones de estos araucanistas que “[...] hacen referencia a la ocupación del territorio a fines del siglo XIX y comienzos del XX”? (p. 90). Este texto busca saber quién está detrás de estos registros: cómo aparece, pero también como se lo invisibiliza en lo que bien podríamos llamar, un *conocimiento local*: en otras palabras, la voz de los informantes. Los autores al respecto advierten la necesidad de estudiar la labor de las traducciones, si bien no es un objetivo de este libro (p. 127). Agregáramos, como posible interés, el examen del aspecto material de tales registros: sus condiciones de almacenamiento, circulación y registro (fotográfico, textual, sonoro, etcétera).

Un tercer ensamblaje corresponde a la idea de que lo conocido como “mapuche” se relaciona con la construcción de la nación chilena. Acá, tomando un lugar común que asume que la formación del Estado-nación fue un “[...] impulso para el desarrollo de una ciencia republicana” (p. 132), se asume que esta “otredad radical” dio nacimiento a los estudios araucanos. De allí que se estudie la política científica y educativa chilena “emprendida desde inicios de la República”, en tanto “posibilidad para la emergencia de los estudios en torno [...] del *otro araucano*” (p. 132).

Un aspecto fundamental de este ensamblaje *nación-otredad mapuche* es la construcción de una ciencia republicana, tal y como se afirmó con anterioridad. Esta ciencia nacional, según los autores, permitió el surgimiento de instituciones científicas, como universidades e institutos, pero también el reclutamiento de especialistas europeos. Para el caso de los estudios antropológicos, según los autores, se advierte una indiferencia hacia su desarrollo lo que explica su tardía institucionalización frente a otras disciplinas afines, como la historia (p. 134).

Enseguida, el texto toma suyos diversos tópicos sobre el tema del Estado chileno y su control de la población (a través de cuerpos legales), además de un sistema de gobierno centralizado que subordinó a los poderes centrales, como es la tesis de Julio Pinto y Gabriel Salazar. Lo anterior, sumado al predominio del positivismo, “reforzó la ideología de las élites” que buscaban asegurar el orden y estabilidad política de la sociedad según patrones modernos, como sustentan Iván Jaksic y Bernardo Subercaseaux (p. 136). Todo lo anterior desembocó en un tipo de educación que, según el texto, “se convierte en la clave que legitima la política de intervención sobre grupos sociales subalternos [...]” (p. 145).

Los factores antes señalados (indiferencia ante la institucionalización de la antropología; sistema centralizado de poder; búsqueda de orden y estabilidad; educación que interviene a grupos subalternos), construyó lo que los autores llaman una “otredad radical próxima” de los denominados “mapuches”. En este sentido, acá se afirma que la política científica que “incentivó el trabajo de exploración y registro de los recursos de la nación”, hizo emerger, como una cuestión “colateral”, algunas “descripciones generales sobre los habitantes indígenas del país” (p. 150).

Un elemento esencial de ensamblaje de este libro es la interpretación de la alteridad hecha por los araucanistas. En este punto, desde claves filosóficas, se busca entender las posiciones ético-políticas de estos intelectuales. Estas posiciones se fueron construyendo a partir de la fuerza ontológica de la modernidad ilustrada, según los autores, concebida como un proyecto civilizatorio “que servirá como referente para conocer y juzgar al mapuche” (p. 227). En este proyecto el Estado-nación aparece como la “cúspide de la materialización del espíritu de la modernidad” (p. 231).

Un último ensamblaje corresponde a la política inmigratoria de la Araucanía y los discursos de la colonización, especialmente europea, articulado entre otros factores, por la negación del signo agrícola de los pueblos originarios de la zona como fundamento para el proyecto agrocolonial de ocupación de la zona.

Elementos para discutir

Acá no nos resulta tan convincente cómo los autores de este texto ensamblan un conjunto de individuos aislados llamados por ellos *araucanistas* (la mayoría arribados a Chile, y al tema indígena, por casualidad) con los intereses del Estado de Chile por “anular la diversidad cultural”, tal y como sostienen algunos, tales como Bernardo Subercaseaux o Jorge Pinto. Si el Estado no invirtió en la disciplina antropológica, ni menos promovió el estudio de los llamados “mapuches”. ¿Cómo se ensambla con los “postulados evolucionistas y de noción de raza” que tendrían estos araucanistas promovidos por las élites chilenas? En otras palabras: ¿Por qué son los sacerdotes de origen bávaro o profesores prusianos del Instituto Pedagógico (a quienes su propio contrato en la institución les prohibía expresamente dedicarse a tareas que no fueran la docencia) los transmisores de los postulados de las élites? Sostenemos acá que el excesivo protagonismo que la historiografía le otorga a las élites, pero en especial, al poder del Estado como controlador, hace que se amplifique su poder configurador de otredad. ¿Es el Estado-nación el que construye *un otro* a través de la mediación de los araucanistas? ¿Hay una política científica detrás de esta empresa? ¿Qué recursos destinó el país a estos intelectuales? De hecho, el texto afirma que el conocimiento de los pueblos indígenas (caso Ricardo Latchman o hasta el propio Rodolfo Lenz, diríamos) fue un aspecto colateral frente al interés de conocer territorios, hacer mapas y trazar rutas comerciales. Creemos que el fin práctico del Estado de fines del siglo XIX y comienzos del XX por manejar sobre bases racionales la administración (en una incipiente sociedad del conocimiento) ha sido confundido con un deseo de homogeneizar culturalmente.

Este interés por ver al Estado-nación de forma casi omnipresente hace que se homogenice a los propios araucanistas. Dado que, según este libro, lo que tienen en común estos intelectuales es ser mediadores del Estado, se piensa que el propio motivo del arribo a Chile fue el de controlar al llamado “pueblo mapuche”. Los profesores del Instituto Pedagógico llegan al país en el marco del impulso de Valentín Letelier por fortalecer, con formadores ajenos al universo cultural y religioso católico, el proceso de secularización del país y construir una educación laica para crear ciudadanos. Rodolfo Lenz llega a Chile por ese motivo. Entonces su interés por los mapuches se puede explicar más por su país natal, inmerso en la formación de una cultura nacional (piénsese en el trabajo de los hermanos Grimm o de Leopold von Ranke) que por el interés del Estado

chileno ante los pueblos originarios. Lo mismo podría decirse de los monjes capuchinos bávaros.

Donde es posible ver un espacio común de este grupo es en el mecanismo de autoridad intelectual con el que se yerguen frente al tema mapuche. De una u otra forma (con o sin antropología institucionalizada o deseo de control del Estado) estos individuos se van transformando en un conjunto reconocido y reconocible. Lo que está por verse es si su pluma de alteridad tuvo un impacto sobre lo que hoy todavía conocemos como el “pueblo mapuche”. ¿Se traspasó a las élites? ¿Fue la base de textos escolares, exposiciones de museos o las mallas de estudio de las carreras de antropología? Como se advierte, el libro acá presentado abre muchas e interesantes cuestiones.

CARLOS SANHUEZA
Universidad de Chile