

Intelectuales indígenas modernos surgidos en el contacto con la sociedad chilena

Carlos Munizaga

Un reciente libro de poemas del autor mapuche chileno Leonel Lienlaf, en 1989, hizo revivir mi interés por el tema antropológico del contacto cultural y, dentro de este tema, el relativo al contacto de las minorías étnicas con sus sociedades nacionales y el importante papel social que, en este proceso, cumplen los intelectuales de la sociedad dominada y la importancia de este tema para la planificación de la *educación* y el contacto político con la minoría mapuche. Esta materia continúa siendo de evidente importancia teórica, política y práctica. Así lo muestran, por ejemplo, los problemas actuales de las minorías étnicas en la U.R.S.S., por ejemplo, que han alcanzado un nivel de conflicto que preocupa hoy bastante al gobierno ruso. Pero el tema puede aún y debe inscribirse en esquemas teóricos más amplios como el de la evolución de las sociedades, la modernidad y la modernización.

Aquí sólo nos mantenemos en el nivel primero, de la existencia de los líderes y aspectos elementales del proceso de contacto. Por eso discutimos aquí con cierta extensión el material mapuche, porque presenta más claramente estos procesos de tenso contacto.

No obstante, antes de referirnos al tema mapuche, recordaremos que la obra del Consejo de Ancianos de la Isla de Pascua constituye un ejemplo de fenómenos de consolidación de una cultura, que pueden expresarse en la clásica tarea de reconstruir y escribir la historia del grupo organizando la tradición. La obra recuerda los viejos reyes que dieron origen al pueblo pascuense. El trabajo es una reconstrucción de antiguas líneas divisonales, que en el actual territorio de Pascua muestran conexión con los habitantes de hoy y de las tribus de antaño *-ure-*. Grant McCall, antropólogo norteamericano que trabajó en este tema con los autores isleños en Pascua, estima sacrificado e inteligente dicho trabajo, y expresa que tiene interés histórico y académico en relación con Polinesia; información facilitada por la profesora Patricia Vargas, del Instituto Isla de Pascua.

La obra contiene interesantes documentos: sumarios, declaraciones, reclamaciones, consideraciones jurídicas a la autoridad, etc., relativos a la propiedad de las tierras de la isla.

En el caso de nuestra minoría polinésica de la Isla de Pascua, también hemos tenido acceso a un tomo de relatos, producto de un taller literario que la Universidad Católica organizó en la isla en 1986, el que me facilitó Isabel Cartajena, alumna del último año de Antropología, mención de Arqueología, en diciembre de 1989, junto con una serie de datos originales que espero trabajar posteriormente.

La mayoría de los relatos reflejan aspectos descriptivos concretos de formas de vida de la isla. No se advierte en ellos tensión o conflicto, a menos que los escritos estén sometidos a alguna revisión de los organizadores. Pero en algunos relatos centellea, brevemente, el tema del contacto conflictivo, el dolor entre isla y continente. En seguida, enumeramos brevemente estos centelleos y, sin duda, una indagación de los productos estéticos, políticos y socioculturales, produciría frutos significativos.

a) En "El niño que vive llorando", de Felipe W. Tuki Tepano, pp. 205-213, se puede advertir levemente una tensión entre pascuenses que no han ido a la escuela, pero saben explotar su medio marino y desprecia al escolar pascuense con educación formal. Sobre el particular cabe decir que el autor del cuento fue alumno de una escuela de Curicó.

b) El relato "La primera vez que fui a la escuela", de Eusebio T. Tuki Tepano, pp. 220-223, señala el conflicto emocionante entre pascuenses y no pascuenses y profesores en la escuela, y el autor se constituye en un líder real al recolectar y consolidar la tradición adquirida en forma oral.

c) El relato de Pakarati Atamu, Santiago, pp. 251-262, sobre un relato realista de los riesgos de la pesca, plantea al final el peligro real del olvido de cuatro reglas pascuenses tradicionales de la cultura para pescar, evitando peligrar, transmitidas desde los abuelos, en contraste con el simple uso de motores (modernización, modernidad).

d) El relato del fantástico trasatlántico alemán que visitó la isla, pp. 267-268, de Amelia Tepano, es descriptivo e impresiona, pero no hay interpretación.

e) El relato de Ana Chávez, pp. 271-280, "En viaje al Continente a estudiar", sólo al final es amargo, *cuando llega ella al continente y dice*: "Siempre pensé que el continente era un paraíso..., no es como soñé, hace mucho frío... y hay mucha gente pobre en la calle..., me gustaría estar en este instante en la Isla de Pascua".

f) La poetisa Blanca Hucke Atan, pp. 293-311, muestra con fuerza el conflicto de belleza en valores de color oscuro, como el café y los cabellos negros, frente a las rubias. El color moreno *como valor*: "no te fijas en las rubias que te pueden engañar", fíjate en las morenas para darte felicidad, p. 299. La preferencia por el color café: "Café prefiero, café quiero, tu color favorito era el color café, por eso

también me gustaba a mí”. “Yo sabía que me amabas mucho. Rostro colorado con ojos café”. Con las debidas proporciones, hay aquí una semejanza con la concepción de negritud elaborada por grandes líderes y poetas africanos, sobre el contraste con el pálido y débil Occidente.

Volviendo al material mapuche antes señalado, el caso del poeta Lienlaf interesa, aparte de su condición de poeta, porque él podría ubicarse dentro de las complejas y nuevas categorías que surgen en estos procesos de contacto y aculturación, especialmente en las situaciones de *dominación y dependencia sociocultural* tan sabiamente formuladas, hace casi 40 años, por Balandier, 1952¹⁻². Algunos de estos productos nuevos son precisamente, *intelectuales* (letrados), de la minoría dependiente, quienes educados en los valores y cultura de la sociedad dominante (en un proceso de “biculturación”) se constituyen en líderes políticos, religiosos, intelectuales que reinterpretan, reestructuran, reconstituyen, “revitalizan”, refuerzan el material sociocultural de su propia sociedad dominada (en materia legal, política, económica, religiosa, de leyendas, mitos, normas morales, arte, etc.). Esta reestructuración a veces adquiere caracteres de rebeldía, de oposición, frente a la sociedad dominante, en este caso la chilena.

Hace algún tiempo incursionamos en este territorio de la Antropología, apoyándonos en el marco teórico del conflicto cultural, integrando conceptos como el de *aculturación*, que constituye un proceso psicológico, cultural y sociológico, y teniendo a la vista un enfoque teórico de alcance medio sobre el tema (Heintz). Nos propusimos explorar algunos productos sociales surgidos en el contacto de la sociedad mapuche y la nación. Utilizamos especialmente una técnica cualitativa para indagar la existencia y el significado de los *letrados mapuches*, complementando las ideas generales de la dependencia y el conflicto con una penetración émica. Así publicamos, en 1960 y después en una segunda edición anotada en 1971, la historia de la vida de Lorenzo Aillapán, un joven mapuche de unos 18 años, nacido también, como Lienlaf, en una comunidad indígena y formado después en escuelas e industrias del medio urbano nacional. La historia que recogimos de Lorenzo mostró los fenómenos de transformación, de *revitalización* de tradiciones mapuches y sus ideas de liderazgo y defensa de la sociedad mapuche. Lorenzo se expresó como un intelectual muy sensible. Alfred Métraux, el gran antropólogo, en el

¹ La obra de Lienlaf está prologada por el poeta chileno Raúl Zurita (pp. 13-22), quien fue su descubridor en la IX Región, al gozar de una beca como profesor universitario residente. El prólogo de Zurita es valioso y aporta datos personales y sociales del poeta mapuche, y un análisis de sus poemas confirma su calidad de líder intelectual de la sociedad dominada, constituyendo un buen documento para integrar en el estudio del tema.

² Con respecto de nuestras etnias aymaras del interior del norte del país, el Director de Investigaciones de la Universidad de Tarapacá, don Luis Aylwin Valenzuela, nos prometió personalmente su colaboración, enviando él mismo el manuscrito a un intelectual de la zona y al Dr. Jorge Hidalgo, quien lo hará llegar a otro de ellos.

prólogo de nuestro trabajo, dijo que los textos de Aillapán eran... “conmovedores y algunas veces hasta poéticos” (p. 6).

En general, Heintz (p. 10) elaboró, entre sus teorías de alcance medio, hipótesis para explicar el contacto y el conflicto entre culturas y lo que ocurre en este proceso. Sugiere que las sociedades dominadas, indígenas o primitivas, pueden aceptar con cierta facilidad los contenidos tecnológicos y materiales, supuestamente superiores, aunque de todos modos son reinterpretados dentro del marco de la sociedad receptora. Pero no sucede lo mismo con las ideas, conceptos, valores, normas, instituciones sociales que se imponen desde la sociedad dominante.

En este proceso de contacto y conflicto sería de la mayor importancia la estructuración, en el grupo dominado, de una conciencia de grupo, como resultado de tal conflicto. Es aquí, como dijimos antes, donde los intelectuales dominados son unos especialistas en elaborar esta conciencia e insertar en ella elementos propios y ajenos (de la sociedad dominada) es un proceso creativo. Aquí se produce la transformación y racionalización de los mitos tradicionales, creación de héroes, y una reinterpretación del folklore. Los procesos de sincretismo cultural están a la orden del día en las materias más diversas: política, religión, folklore, arte, etc. Rivera (p. 249), citando a Foerster, señala el caso del dirigente mapuche Painemal, en el que “se fundieron con el sustrato cultural básico mapuche..., ideas religiosas anglicanas y posiciones leninistas”..., “dando lugar a una concepción sincrética de su vida y su compromiso político”.

Los dos intelectuales mapuches a que nos referimos aquí, incorporan en sus obras el mito del *mankean*³ (Aillapán lo hace en p. 53 y Lienlaf en p. 75). Ambos se refieren a héroes de la sociedad indígena, por ejemplo, a Lautaro, Lienlaf, p. 39; a Caupolicán, Lautaro y Galvarino, Aillapán, p. 55. Estimamos que en el caso de Lienlaf, el mito es tratado más bien con profundidad poética, mientras que en la historia de vida de Aillapán, el mismo mito se transforma en una estructura que incorpora elementos de la sociedad dominante, y al mismo tiempo critica, advierte y amenaza a la sociedad dominante con una renovación y futura elevación de los héroes y de la sociedad mapuche actual.

En resumen, estimo que siguen siendo válidas las hipótesis antropológicas y psicosociales de las funciones reorganizadoras, de construcción de una conciencia étnica, por parte de los intelectuales dominados, formuladas por Balandier, Heintz, entre otros. Más aún,

³Carrasco (1989: 115-128) aplica un análisis de estructuras secuencial a este mito. Expresa que sería un mito de origen relativamente moderno, lo que explica que se halla todavía en proceso de elaboración. Se apoya en 5 versiones del mito, registradas entre 1982 a 1984. Se advierte que el personaje ha ido adquiriendo elementos de la “Cultura Moderna: auto, barco, incluso avión”. Pero no presenta como en nuestro relato de 1960, elementos de conflicto y resistencia con la sociedad chilena global.

estimamos que la descripción de los científicos consagrados, de estos fenómenos de sincretismo clásico, debe tenerse siempre a la vista, para no sorprenderse en absoluto ni calificar de extraño lo que pretende, por ejemplo, una organización no gubernamental, surgida a partir de organizaciones huilliches (Programa Kusobkien), citada por Rivera (p. 257) que busca en su labor la recuperación de la cultura autóctona y que para ello incorpora elementos de la cultura chilena moderna. Este proceso de sincretismo ha estado sucediendo a lo largo de la historia colonial y republicana, y sigue operando hoy en día.

Hablar, simplemente, de incorporación de elementos ajenos, de refuerzo de elementos autóctonos y que el sincretismo es el pan de cada día en la aculturación, no explica mucho. En realidad, todo esto no es, a veces, mera fusión, sino el reflejo de fenómenos de paso de lo tradicional a lo *moderno*. Detrás del sincretismo hay formas de legitimación de nuevos productos adquiridos, o de la sociedad ajena, o que han sido redefinidos y que pertenecían a la tradición de la sociedad dominada.

Pero a estas funciones de reorganización y toma de conciencia de la sociedad dominada, que contribuyen a la construcción de la identidad de los dominados, habría que agregar otras, tales como los procesos psicosociales de descubrimiento que experimentan los dominados, de ciertos territorios de la mente que son sin duda "nuevos", como cuando Aillapán descubre que la *amistad* es algo que puede practicar con individuos extraños, de la otra etnia o que nunca antes conoció. Esto cambia cualitativamente el fenómeno de la amistad (pp. 34 y 48).

En este proceso de contacto ocurre también la migración de mapuches a la urbe, donde se produce, entre otros fenómenos, lo que hemos denominado estructuras transicionales (Munizaga, 1961) propias del contacto en muchas partes del mundo, que contribuyen también a la formación de la conciencia de grupo.

En resumen, lo que proponemos es que, ante la vigencia universal de los varios procesos y roles que nacen del proceso de contacto cultural, conviene acumular e inventariar materiales sociales, psíquicos, psicosociales, culturales, correspondientes a tal proceso⁴. En este caso, del proceso de contacto etnias-sociedad nacional, nos hemos referido a la necesidad de profundizar e inventariar especialmente uno de estos productos, con su función y dinámica: los intelectuales, letrados, de la sociedad mapuche. Pero esta valiosa tarea descriptiva debe llevarnos a incorporar estos elementos más allá de una teoría de

⁴ Autores como Sonia Montecino, 1984, recoge historias de vida de mujeres mapuches, en que se reflejan fenómenos de sincretismo y *resistencia*, aunque no se trata propiamente de líderes organizadores.

Foerster, 1985, recoge material religioso entre los Huilliches, y en su trabajo, como en su anexo de cuentos y leyendas, aparecen los fenómenos de sincretismo, conflicto, ambivalencia, identidad física, etc. Los narradores, según Foerster, "gozan de un gran prestigio como conocedores de la tradición", podrían considerarse como un tipo de líderes tradicionales.

alcance medio, en orientaciones más generales, como la de evolución, de modernidad y modernización de las sociedades⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- Balandier, Georges.** "Contribution a une Sociologie de la Dependence". Cahier Int. de Sociologie, P. Univ. de France, París, 1952.
- Carrasco M., Hugo.** "Observaciones sobre el Mito de Mankian". Actas de Lengua y Literatura Mapuche". [Temuco], Nº 3, 1989, pp. 115-128.
- El Consejo de Jefes de Rapa Nui, Alberto Hotus y otros.** Te Mau Hatu'O Rapa Núi, "Los Soberanos de Rapa Nui". Pasado, presente y futuro. Santiago, Edit. Emisión y ed. Centro de Estudios Políticos Latinoamericanos Simón Bolívar, 1988.
- Foerster, Rolf.** Vida Religiosa de los Huilliches de San Juan de la Costa, Colección Cultura y Religión, Stgo. Ediciones Rehue, 1985.
- Heintz, Peter.** "Curso de Sociología. Algunos sistemas de hipótesis o teorías de alcance medio". Editorial Andrés Bello, Santiago, 1960.
- Lienlaf, Leonel.** Se ha despertado el ave de mi corazón. Colección Generación Espontánea. Santiago, Edit. Universitaria, 1989.
- Montecino A., Sonia.** "Mujeres de la Tierra". CEM-PENCI, Stgo. Arancibia Hnos. Impresores, 1984.
- Munizaga A., Carlos.** "Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile". Centro de Estudios Antropológicos. [Stgo.], Nº 6, 1961.
- Munizaga A., Carlos.** "Vida de un Araucano", 2ª ed., Santiago, Publicaciones del Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas de la Universidad de Chile, 1971.
- Paté Tuki, María, et al.** Relatos de Isla de Pascua: 'A' Amu o Rapa Nui. Santiago, Ed. Andrés Bello, 1986.
- Rivera, Rigoberto.** Los Campesinos Chilenos. G.I.A., Grupo de Investigaciones Agrarias, Santiago. Academia de Humanismo Cristiano, 1988.
- Ureña, M. Enrique.** La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada, Madrid, Editorial Tecnos, 1978.

⁵ Ideas teóricas generales como marco de estos procesos podrían encontrarse en Habermas, comentado por Ureña (1978, Cap. VII, especialmente pág. 114). Encontramos aquí ideas como las de necesidad de "legitimación de sectores de la vida humana que hasta el momento se organizaban según muestras tradicionales aceptadas aproblemáticamente"... "autolegitimación inconsciente" y autolegitimación por "discusión pública racional" crítica, identidad... (Ureña: 113).