

La historia del indigenismo es una historia de opresión en donde diferentes actores y naciones se han ido sucediendo en el expolio sistemático del territorio. Problemas de comunicación y lenguaje acentuaron estos conflictos a lo largo del tiempo, pero fue el rédito económico el que incentivó el conflicto desde los españoles al aterrizaje de las multinacionales. El caso de Chile supone hablar del conflicto mapuche y del silencio que los medios de comunicación propician de manera intencionada. Sólo el cine documental y unas pocas cabeceras de periódico han rescatado la voz de este pueblo tan injustamente tratado, un conflicto que el cine trata de explicar desde los años setenta hasta la actualidad con desigual fortuna. Este libro es un recorrido por las voces y las imágenes de las víctimas y de los verdugos de la historia más vergonzosa y menos conocida de la historia reciente de Chile a través del género documental.

Luis Veres ha sido profesor invitado en más de quince países de Europa y América Latina. En la actualidad es profesor del Departamento de Teoría de los Lenguajes de la Universidad de Valencia. Es autor de las novelas *El hombre que tuvo una ciudad*, *El cielo de cemento* y *La casa del fin del mundo*, así como de los ensayos, *La narrativa del indio en la revista Amauta*, (2001), *Periodismo y literatura de vanguardia en América Latina* (2003), *La retórica del terror* (2006), *Los reyes y el laberinto* (2007) y *El sentido de la metaficción: de Woody Allen a Roberto Bolaño* (2015). Ha coordinado los volúmenes *Literatura e imaginarios sociales* (2003), *Estrategias de la desinformación* (2004) y *Entre la Cruz y la Media Luna*. (2007). Ha ganado el premio de novela Vicente Blasco Ibáñez (1999) y el Juan Gil-Albert de ensayo (2002).

Cine documental y criminalización indígena

Luis Veres

Colección Espiral Social

Luis Veres

Cine documental y criminalización indígena

Terrorismo, cine documental y mundo mapuche



EDICIONES
UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Colección Espiral Social

Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades
UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA - Temuco, CL

Cine documental y criminalización indígena.
Terrorismo, cine documental y mundo mapuche.



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
**Facultad de Educación,
Ciencias Sociales y Humanidades**

Colección **Espiral Social**

Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades

UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA - Temuco, CL

Cine documental y criminalización indígena

Terrorismo, cine documental y mundo mapuche

Luis Veres



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Ediciones Universidad de La Frontera
Temuco, Chile, 2015

- Título CINE DOCUMENTAL Y CRIMINALIZACIÓN INDÍGENA
TERRORISMO, CINE DOCUMENTAL Y MUNDO
MAPUCHE
- Autor LUIS VERES
- Nº. inscripción 254.353
- ISBN 978-956-236-283-2
- Publicado por EDICIONES UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
FACULTAD DE EDUCACIÓN, CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES
Avda. Francisco Salazar 01145,
Casilla 54-D
Temuco, Chile
- Colección ESPIRAL SOCIAL
- Primera edición JUNIO DE 2015
- Comité científico DR. FERNANDO LEIVA – Univer. del Estado de Nueva
internacional York en Albany (SUNY-Albany), Estados Unidos.
DR. FRANCISCO SIERRA CABALLERO – Univer. de
Sevilla, España/CIESPAL, Ecuador.
DR. MIGUEL VÁZQUEZ LIÑAN – Univer. de Sevilla,
España.
DRA. FLORENCIA SAINTOUT – Univer. Nacional de La
Plata, Argentina.
DR. EVANDRO VIEIRA OURIQUES – Univer. Federal de
Río de Janeiro, Brasil.
- Diagramación y RUBEN SÁNCHEZ SABATÉ
diseño de portada
- Imagen de portada MUJER MAPUCHE
- Fotografía de GUSTAVO MILET RAMÍREZ – PROPIEDAD DEL
ARCHIVO ICONOGRÁFICO DE LA ARAUCANÍA
- Impreso por IMPRENTA UFRO
Temuco, Chile - Fono: 56-45-2325411

Agradecimientos

Este libro guarda muchas deudas que, seguramente quedarán impagadas. En primer lugar me gustaría agradecer a todas aquellas personas que me recibieron en Chile con los brazos abiertos a pesar de no conocerme de nada. En primer lugar a ese uruguayo hijo de la globalización llamado Víctor Silva, que me dijo que existía un país llamado Chile. A mis amigos Rodrigo Brawne-Sartori por invitarme dos veces a la Universidad Austral de Chile en el año 2013. A la profesora Norma Huerta Andrade y su marido, el inimitable Carlos Oyarzún, por su hospitalidad y por una forma de ser que me acompañará siempre. A los profesores Arturo Figueroa y Víctor Hugo que hicieron más llevadero mis malos momentos porque algunas cosas me enseñaron sobre la electricidad. A Germán Llorca, que me acompañó en mi primera visita. Al profesor Carlos del Valle, que incentivó con mucho ánimo mi interés por el pueblo mapuche, por su hospitalidad en la Universidad de la Frontera donde obtuve valioso material para este libro que ve la luz gracias a él. A Rubén Sánchez que vigiló su maquetación con esmero. A Jorge Pinto, que me inspiró con sus libros. A Guido Brevis, por sus películas y por solucionar muchas dudas. A Ximena Navarro que me consiguió varios documentales que nunca hubiera conseguido en España. A Luis, chófer de la Universidad de la Frontera, que me llevó por las tierras de Villarrica enseñándome el paisaje de la primavera austral y me informó sobre otros puntos de vista del problema mapuche. A la Asociación Universitaria Iberoamericana de Postgrado y a la Universidad de Valencia, que financiaron mis dos visitas a Chile y, sin las cuales, nunca habría salido este libro. Y, cómo no, a Joan del Alcázar que, con una seriedad inimitable, revisó el libro y me escribió las palabras que lo prologan. Y como siempre, a Pilar y a Luis, que soportaron la distancia y mi ausencia y que nunca pudieron ver una cabaña en el río Cruces frente a los pelícanos y los cisnes de cuello negro más allá de las fotografías.

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| <i>Agradecimientos</i> | 7 |
| <i>Prólogo</i> | 11 |
| 1- Los mapuches: historia de un proceso | 21 |
| 2- Las consecuencias de la Guerra del Pacífico | 31 |
| 3- El S.XX y la perpetuación de la criminalización | 39 |
| 4- La dictadura y la pinochetización del indígena | 51 |
| 5- Los años noventa: el despojo multinacional | 57 |
| 6- De aquellos barro estos lodos: el racismo | 61 |
| 7- De la invisibilidad al conflicto | 73 |
| 8- Y aquí llegó el documental | 89 |
| 9- Y llegó el documental a Chile | 99 |
| 10 - Los mapuches en el cine documental de los sesenta y setenta | 111 |
| 11- Los mapuches y el cine de la dictadura | 123 |
| 12- Y llegó el documental a la democracia | 135 |
| 13- Los documentales del S. XXI | 143 |
| 14- Los mapuches y la criminalización de la protesta | 201 |
| <i>Bibliografía</i> | 209 |

Prólogo

Siempre es un placer y un honor que un colega te pida un prólogo para su último libro, así que esta ocasión que se me ha brindado no hace sino reforzar esos sentimientos. Cuando, además, ese libro conecta con las inquietudes y las líneas de trabajo de uno, esas dos reacciones se potencian. Eso es lo que me ha ocurrido tras la petición de unas palabras para abrir este libro por parte del colega y amigo Luis Veres.

Ambos somos profesores de la misma institución, la Universidad de Valencia, y ambos compartimos un mismo interés por Chile como objeto de estudio; afectos y querencias varias, aparte. Debo apresurarme a añadir un tercer elemento que constituye la clave de bóveda de esos protagonismos compartidos: a ambos nos interesa la imagen, nos convocan los documentos en formato audiovisual; y como en este libro se hace evidente, la pasión del profesor Veres por el género documental también nos acerca.

Como decía, el autor de este libro y quien firma estas líneas impartimos docencia e investigamos en la misma Universidad, la de Valencia, pero en distintos departamentos: él en el de Teoría de los Lenguajes y yo en el de Historia Contemporánea. Él es un experto en comunicación, mientras que yo me dedico a la investigación histórica, especialmente a la de América Latina en general y a la de Chile en particular. No obstante, la proximidad académica y el interés por Chile, que no es demasiado frecuente en nuestro ámbito universitario, ha hecho que redactar estas líneas introductorias sea además un motivo de satisfacción profesional que debo reconocer.

El autor de las páginas que el lector encontrará a continuación de las mías es un hombre de acreditada carrera académica, con un brillante currículum docente e investigador. Sorprende que, pese a su relativa juventud, la nómina de sus publicaciones sea tan extensa, de la misma manera que llama la atención la diversidad de registros que presenta. Por si eso fuera poco, más allá de la investigación académica,

Luis Veres es un novelista con mucha obra publicada, lo que indudablemente beneficia su capacidad para narrar, para contar lo que en estas páginas es expuesto con crudeza, y esa disertación –además– viene embastada en un amplio abanico de lo que en su día denominé Documentos en Soporte de Vídeo.

He escrito en reiteradas ocasiones sobre la importancia de este tipo de documentación, sensible tanto para el historiador como para otros analistas sociales. Ya hace tiempo que la sociedad actual es dependiente de las imágenes, ya sean las del cine de ficción, con mayor o menor calidad artística; ya sean las del documental, que también es creación pero no debe contener ficción. Y si la sociedad no se puede permitir vivir sin imágenes, menos aún aquellos que hacemos análisis interpretativos de los antecedentes históricos de ella. En estos momentos que vivimos, las imágenes constituyen un tipo de fuente documental imprescindible, una fuente que está en un formato que no es el del documento archivístico o hemerográfico tradicional de los historiadores, sino que la encontramos en soporte de vídeo.

Vivimos inmersos en un mundo de imágenes en el que la palabra, la transmisión oral del conocimiento, parece haber perdido fuerza si no la acompañamos de imágenes. No son solo los informativos de televisión los que han de ser respaldados por las imágenes; son las conferencias académicas, incluso las clases clásicas de nuestras facultades, las llamadas con demasiada ligereza magistrales, las que se han de reforzar con diapositivas de textos, mapas, cuadros, fotografías, incluso filmaciones en vídeo. Y ello responde no sólo a una moda más o menos caprichosa, sino que obedece a una lógica incontestable: nuestro mundo es un mundo de palabras e imágenes y, por tanto, al apoyarnos en unas y otras damos a nuestro discurso solidez y, además, lo hacemos más inteligible, más didáctico.

William Hughes, quien ha subrayado las ventajas de la imagen filmada como trascripción de la realidad bruta, ha afirmado, acertadamente a nuestro juicio, que la verdad del cineasta se parece más a la verdad del novelista que a la verdad del historiador, y ello porque la verdad del novelista y la del cineasta están sustentadas en opiniones, mientras que la del historiador se basa, [por principios deontológicos del oficio], en hechos. No obstante, esta consideración no mengua nuestro interés por el cine como documento, antes al

contrario, ya que las películas siguen siendo testimonios históricos de primer nivel. Como dice Shlomo Sand, “habida cuenta del extraordinario consumo del gran público, que obvia lo que no se adapta a sus gustos, las películas de ficción son un indicador importante de las inclinaciones populares y de los gustos colectivos, cuyo descubrimiento permitirá escribir la historia de los tiempos modernos. Además, y precisamente gracias al carácter popular y accesible para todo el mundo, el cine de ficción podrá ser un activo privilegiado a la hora de revelar los códigos culturales y las contradicciones ideológicas que operan en la conciencia social de una época determinada, los mitos que alimentan las creencias colectivas, las maneras de pensar y las normas morales dominantes”.

Luis Veres no ha trabajado sobre cine de ficción, sino sobre documentales, que es un género particular dentro de los DSV, aunque entendemos que eso no invalida nuestro razonamiento. Y lo ha hecho con documentales que tienen un protagonista muy bien definido, como es el pueblo mapuche. Un objeto de estudio, si se me permite la expresión científica, muy alejado de los intereses académicos dominantes. Parece evidente que los descendientes de los pobladores originarios americanos solo aparecen en el escenario, al menos en primer plano, cuando aparecen envueltos en problemas, ya sea sociales, políticos o simplemente en la crónica negra de los sucesos.

El Subcomandante Marcos, siete años después de su grito insurgente al frente del EZLN chiapaneco decía, en 2001, que tanto la sociedad mexicana como la sociedad internacional “están convencidas de que la situación actual de los pueblos indígenas es insostenible y que se debe de poner remedio”. Es cierto, sin duda, pero no estoy tan seguro del convencimiento internacional al que alude el líder guerrillero. En la misma entrevista, Marcos reiteraba la idea más subversiva de todo el repertorio zapatista: “Entiendo que la mexicana es una nación formada por diferentes pueblos contrariamente a lo que han afirmado todos los gobiernos federales desde Juárez acá, a saber, que es una nación fundamentalmente mestiza. No. Es una nación formada por diferentes pueblos”. El *Sub*, ciertamente, se cargaba así el mito indiscutido del México mestizo. Con todo, Marcos no rompía la baraja ya que “aunque los indígenas sean los más olvidados, el EZLN se levantó en armas para reclamar democracia, libertad y justicia para

todos los mexicanos, y no tan solo para los indígenas. No queremos la independencia, queremos ser parte de México, ser indígenas mexicanos”.

Jorge Castañeda que, contrariamente a lo que piensa Marcos, sí cree que México es un país mestizo, que glorifica y exalta su pasado indígena, acepta sin embargo que el EZLN había puesto el Estado contra las cuerdas porque la sublevación chiapaneca había evidenciado que “no se puede exaltar al mismo tiempo lo que se excluye y se margina”. La aparición de una insurgencia armada, pobremente armada, al sur del país, junto a la frontera con Guatemala, provocó, pues, una conmoción en México. La denuncia de la pervivencia de la ancestral marginación indígena, junto a las noticias y las imágenes de enfrentamientos armados entre bandos groseramente desiguales, y la coincidencia de las demandas de democratización de los insurgentes con los deseos de buena parte de la opinión pública mexicana, le generó a los guerrilleros la simpatía y la protección de ésta. La alianza implícita entre los alzados y la opinión pública hizo posible la propia supervivencia del EZLN, que de otra forma habría sido aplastado por el Ejército mexicano sin ninguna contemplación. Paralelamente, la democratización mexicana dio un gran paso, dado que el eterno PRI perdió en 2000 el poder que había mantenido durante más de setenta años. El problema, sin embargo, quedaba encima la mesa y los años pasan pero no hay solución a la vista: ¿qué hacer con los indígenas? ¿O no es tan solo un problema con los indígenas?

La agria polémica entre intelectuales prestigiosos que se produjo en 1994 quizá todavía es vigente. Los primeros firmantes de cada bando fueron Octavio Paz y Carlos Fuentes; a fin de cuentas, se discutía si el problema de Chiapas era Chiapas o era México. Es decir, si el levantamiento del EZLN era el resultado de la manipulación política izquierdista sobre los indígenas chiapanecos (Paz) o, contrariamente, era un efecto de la pobreza y la falta de democracia que afectaba una buena parte de los mexicanos, indígenas y no indígenas (Fuentes), en la Selva Lacandona y en el resto de la República.

En cualquier caso, se generalizó la convicción de que se había encendido una alarma importante para la sociedad mexicana. El indigenismo que había caracterizado el discurso revolucionario clásico

desde 1910 sufría una importante vía de agua. EL EZLN, como ejército indígena, mexicano pero indígena, sintonizaba con las corrientes ideológicas más avanzadas en la primera mitad de los años noventa.

¿Cuál es la realidad del Chile actual a propósito de los ciudadanos de etnia mapuche? Luis Veres cita a voces muchísimo más autorizadas que la mía para tratar este tema. José Bengoa, José Marimán, Jorge Pinto... quienes han escrito páginas que nuestro autor ha leído y analizado. Queda claro para mí que el problema es complejo, pero debo apuntar dos cosas que considero de interés: una, que el problema no es en absoluto un problema solo de los mapuches, sino que es un problema de Chile [y me alinee con Carlos Fuentes en su disputa con Octavio Paz]; y dos, no es de ninguna manera un problema exclusivamente chileno, es un problema latinoamericano.

En los primeros setenta, Alejandro Marroquín había definido el indigenismo como “la política que realizan los estados americanos para atender y resolver los problemas que confrontan las poblaciones indígenas, con el objetivo de integrarlas en la nacionalidad correspondiente”. Dos décadas después, el concepto de indianismo empezó a utilizarse para aludir a la ideología reivindicativa de los pobladores originarios en su enfrentamiento con el colonialismo interno, y como contraposición con el indigenismo, -incluido el aparentemente más bienintencionado, el llamado indigenismo de participación-, el cual pasó a ser visto como el paternalismo interesado de los no indios hacia los indios.

Otro concepto que arranca de la década de los setenta y que triunfará igualmente en la de los noventa es el de etnodesarrollo, que fue definido en la Declaración de San José (Costa Rica, 1981) como: “La ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para que guíen su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, sea el que sea el nivel que considere, e implica una organización equitativa y propia del poder. Eso significa que el grupo étnico es la unidad político-administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión”.

Como dice José M. Fernández, lo aprobado en Costa Rica fue que ya no se trataba solo de tomar en consideración la opinión y las aspiraciones de los descendientes de los pobladores originarios, sino que se afirmó que deben ser ellos, y únicamente ellos, los que deben tomar en sus manos las riendas de su propio destino histórico. Esta concepción, que se consolidaría en la reunión de Managua en 1994, era el resultado de una ecuación con variables tales como la quiebra del modelo modernizador tradicional, la transformación del papel del Estado, la propia emergencia de los pueblos originarios, y el desarrollo científico y tecnológico. Y todo eso en un contexto de globalización económica y financiera. La conclusión más evidente, entonces, es sencilla de enunciar: los pueblos originarios expresaban su derecho a hacer compatibles el desarrollo y la modernidad con su identidad étnica, sus tradiciones y su continuidad histórica.

El Subcomandante Marcos, con su pasamontañas, su pipa y su cordial y simpático cosmopolitismo, al frente de su ejército menesteroso parecía haber abierto una nueva era para los descendientes de los pobladores originarios de la América hispana. Sin embargo, han pasado más de dos décadas y los resultados son bastante magros, incluso para los mismos zapatistas.

Mucho más exitosa fue, como sabemos, la experiencia boliviana que llevó a un indígena aymara a la presidencia de la República. Evo Morales Ayma, un hombre sin más formación que aquella obtenida en “la Universidad de la vida” según sus palabras, obtuvo el 53,7 por ciento de los votos en las elecciones presidenciales de 2005 y se convirtió en presidente de la República de Bolivia, al frente del Movimiento al Socialismo (MAS). Ha ampliado y renovado esa mayoría en las elecciones de 2009 y 2014.

Evo Morales pronunció su primer discurso de toma de posesión el 22 de enero de 2006, y su alocución se desarrolló en un doble plano: el primero, el dedicado a enaltecer las anclas originarias y a comprometerse con los principios básicos de la ley de los antepasados; y el segundo, dedicado a anunciar los objetivos centrales de su gobierno: una segunda independencia de Bolivia mediante un nuevo pacto social.

Morales empezó su discurso de toma de posesión por pedir un minuto de silencio por los Mártires por la Liberación (indígena), millones, que han caído en toda América, citando por su nombre a los más reconocidos héroes de la mitología india, desde Tupac Amaru, Tupaj Katari o Bartolina Sisa, a otros más recientes y universales como el Che Guevara, el socialista boliviano Marcelo Quiroga y el jesuita catalán Luis Espinal, asesinados estos últimos en Bolivia durante el golpe militar de García Meza en 1980. El discurso acabó con una deferencia hacia el líder chiapaneco: “Cumpliré con mi compromiso, como dice el Subcomandante Marcos, mandar obedeciendo en el pueblo, mandaré [en] Bolivia obedeciendo a su pueblo”.

Y el pueblo del presidente Morales –dijo en aquel discurso inaugural- es mayoritariamente descendiente de los pobladores originarios, y son muchos los agravios que ha sufrido: “Los pueblos indígenas [de Bolivia] son aymaras, quechuas, mojeños, chipayas, mulatos, guaraníes. Estos pueblos, históricamente hemos estado marginados, humillados, odiados, menospreciados, condenados a la extinción. Esa es nuestra historia; a estos pueblos nunca los reconocieron como seres humanos, siendo que estos pueblos son los amos absolutos de esta noble tierra, de sus recursos naturales”.

Y es por eso que las cosas han empezado a cambiar, sostuvo Morales: “Ésta mañana, esta madrugada, con mucha alegría he visto algunos hermanos y hermanas cantando en la plaza histórica de Murillo, la Plaza Murillo como también la Plaza San Francisco, cuando hace 40, 50 años no teníamos derecho a entrar en la Plaza San Francisco, en la Plaza Murillo. Hace 40, 50 años no tenían nuestros antepasados el derecho de caminar por las aceras. Esta es nuestra historia, esta nuestra vivencia”. El nuevo presidente aprovechó para denunciar el *apartheid* en versión criolla en el que ha vivido la mayoría de los bolivianos: “Bolivia parece Suráfrica”. Amenazados, condenados al exterminio estamos aquí, estamos presentes. Quiero decirles que aún hay regustos de esa gente que es enemiga de los pueblos indígenas, queremos vivir en igualdad de condiciones con ellos, y por eso estamos aquí para cambiar nuestra historia, este movimiento indígena originario no es concesión de nadie; nadie nos lo ha regalado, es la conciencia de mi pueblo, de nuestro pueblo”.

No será fácil, dijo Morales a su discurso: “¿Cómo buscar mecanismos que permitan reparar los daños de 500 años de saqueo a nuestros recursos naturales? Será otra tarea que implementaremos en nuestro gobierno”. Un gobierno que hará una revolución democrática, con votos y no con balas. Un gobierno que ya no se dejará engañar por los opresores de siempre, por los que han engañado y expoliado sistemáticamente Bolivia: “Debemos tener toneladas de acuerdos firmados en papeles, que nunca han resuelto nuestros problemas, nunca han podido entendernos, y decimos: hay que pasar de las protestas a las propuestas. Nosotros mismos nos gobernaremos como mayoría nacional”.

De mayoría nacional hablaba Evo Morales en 2006 y la evolución del país bajo su gobierno es cosa que ahora no nos compete. Sin embargo, si podemos afirmar que la realidad chilena es muy distinta a la boliviana. No obstante, algunos puntos de contacto debieran ser tenidos en cuenta: uno, quizá de los más importantes, es el de la invisibilidad de los mapuches en ese Chile que se percibe a sí mismo como país exitoso, no sin algunas razones por cierto. Como decía antes, únicamente aparecen en lugar central del escenario, los focos informativos solo les atienden, cuando ocurre alguna desgracia, habitualmente hechos violentos, lo que genera una cierta corriente de criminalización por aquello de tomar la parte por el todo. Luis Veres afirma en este libro que en situaciones como éstas el discurso fílmico juega un papel fundamental en la medida que lleva a primer plano “los detalles de esta problemática que los medios oficiales, prensa y televisión, apenas se interesan en mostrar”.

Una segunda idea a tener en consideración a la hora de abundar en los asuntos relativos a esta minoría étnica es la que nos sitúa en el plano del desarrollo económico que, como sabemos, no debe ser confundido con el crecimiento económico. El desarrollo ha de ser sostenible y, además, y por lo que a las minorías étnicas respecta, no debemos dejar caer en saco roto aquel concepto de etnodesarrollo del que hemos hablado más arriba, aprobado en Costa Rica hace ya más de tres décadas.

Luis Veres nos presenta en este texto lo que podríamos denominar una brevísima historia del documentalismo chileno, iniciando su repaso en aquella época en la que el protagonista “solo

estaba formado por una parte de Chile y una parte de los chilenos”, ya que “era el Chile occidental, aristocrático y europeizante”. Hasta 1972, con Moisés Huentalaf, no aparecerán los mapuches como protagonistas en la pantalla, y habrá que esperar hasta la década de los noventa para que “el problema mapuche salte a la actualidad como consecuencia de las protestas en contra de la celebración del V Centenario”.

Es cierto que el indígena fue utilizado por la dictadura, siempre – como dice Veres- como emblema del pasado victorioso y heroico de la lucha por la Independencia”, pero ese será un fenómeno generalizado en toda América Latina, como hemos visto antes al referirnos a México. Es una muestra de ese paternalismo, en el mejor de los casos, que en España decimos de “añoranza del rústico y alabanza de aldea”. El mapuche sometido al exotismo sería la correspondencia chilena, aquella que como se puede leer en este volumen se conecta “con un imaginario nacional de un indígena mítico, genuino, más relacionado con el mito recordado del buen salvaje que con el indio real”.

La tesis central del autor de este libro, y ello se plasma en el mismo título de portada, es que con respecto al pueblo mapuche se ha producido una criminalización de sus protestas. Luis Veres no es un historiador, ni pretende serlo, pero sí evidencia una mirada aguda que desliza sobre los documentos audiovisuales cuyos protagonistas son estos hombres y mujeres. Además, entiende que el género documental es, o puede ser, “un nuevo canal de comunicación para reconducir las reivindicaciones del pueblo mapuche”.

Nuestro autor considera, con una buena dosis de optimismo, que el género documental “da voz a los que no tienen voz mediante su presencia directa, y eso significa la visualización del conflicto”.

Aceptar que, efectivamente, existe un conflicto no resuelto en Chile es un paso imprescindible para poder avanzar en la resolución del mismo. Abordarlo y hacerlo desde parámetros democráticos y participativos, como no podría ser de otra forma, no hará sino elevar la calidad de la democracia chilena y, desde luego, potenciar un proceso de desarrollo para el pueblo mapuche “dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión”, tal y como decíamos páginas arriba a propósito de la Declaración de San José de Costa Rica.

Un libro, pues, el que Luis Veres nos presenta, que resultará de interés, estoy seguro, en ambas orillas del mar Atlántico. Creo que al lector chileno le interesará conocer la mirada del otro, del viajero que viene de allende la Cordillera y de allende el océano. Como estoy convencido que al lector, al autor y a mí nos es más próximo aprenderá mucho sobre un tema que no ha generado la literatura que merece, y todavía es mucha menos la que ha llegado a nuestras librerías y a nuestras bibliotecas. Una aportación, pues, muy relevante la que el lector tiene entre manos.

Joan del Alcàzar

Los mapuches: historia de un proceso

A la llegada de los españoles a Chile, el paraíso se abrió ante sus ojos. Un país, entre el océano y la cordillera andina, se llenaba de fértiles valles y caudalosos ríos y lagos en donde la vida reverdecía por todos lados. La imagen de la posibilidad de que otro mundo era posible debió pasarse por su imaginación. El territorio estaba habitado, según datos imprecisos, por un millón de habitantes que implicaba una organización social y política (Bengoa, 1987: 15-16). Eso conduce a pensar que el pueblo mapuche gozaba de un alto nivel de civilización y que éste implicaba un alto grado de convivencia y de organización entre los distintos estratos sociales que lo constituían. La riqueza de las tierras, y los recursos, era lo que facilitaba la presencia humana en esos territorios desde el desierto de Atacama hasta pasada la isla de Chiloé. La proximidad del mar facilitaba a los mapuche la extracción de recursos pesqueros, y la cercanía de la cordillera andina les proporcionaba su principal alimento: el piñón. Estas circunstancias propiciaban la existencia de un pueblo pacífico con potencial humano para hacer frente a los incas, pero cuya mayor virtud era el pacifismo y la búsqueda de la armonía con el entorno natural, virtud que caracteriza a los mapuche hasta el día de hoy. No es que no hubiese conflictos entre las mismas comunidades mapuche, pero el hecho de que la propiedad fuera comunal reducía notablemente el número de disputas en el interior del territorio.

Desde el punto de vista de la organización social, los mapuche gozaban de un alto nivel de desarrollo. Existía una especie de “molde fabricado según receta ideológica, cuyo destino era dar forma a la sociedad, crear el orden, proteger la libertad, fomentar la riqueza y hacer felices a los ciudadanos” (Encina, 1954: 600). Según una visión un tanto idealizadora de la situación, un régimen de mayor

hermandad entre sus miembros los distanciaba de los españoles y de cualquier grupo humano occidental, aunque los humanos siempre son humanos.

El potencial militar y humano de esta civilización facilitó que durante 260 años el pueblo mapuche se mantuviera independiente de la empresa colonizadora española (Bengoa, 1987, 37). Los españoles sabían que tenían un férreo contrincante e hicieron esfuerzos por mantener una tranquilidad que fuera favorable a los indígenas (Torres Romero, 2009: 43). Como señala Jorge Pinto, dentro de ese espacio fronterizo “el mayor interés de los gobiernos de esos años se orientó a contener los focos de resistencia contra la independencia (...) y a establecer con los mapuche acuerdos que aseguraran la tranquilidad de la zona” (1996: 35). Se trataba del grupo étnico con mayor territorio en América Latina a lo largo de toda su historia, ya que en los S.XVII y XVIII el territorio mapuche se extendería hacia más allá de la cordillera andina en el lado argentino, de donde traerían a Chile grandes grupos de ganado. Esta circunstancia es lo que hace que, a la llegada de los españoles, el pueblo mapuche fuera un pueblo estable, basado en el cacicazgo, un pueblo que evolucionaba hacia una economía basada en el pequeño comercio, la agricultura y la ganadería en un constante equilibrio con el medio natural de donde le provenía su riqueza y en donde sus enemigos eran escasos por el tamaño del territorio. Incluso, tras la llegada de los españoles, la frontera se estableció al sur del río Bío-Bío, frontera que fue más o menos tolerada con sus sobresaltos desde el S.XVII (Cerdá-Hergel, 1997). Y esa frontera se mantuvo durante el fin de la Colonia y los inicios de la nueva república. Se trataba, pues, una vez dominado el territorio, de “valorar al mapuche e incluirlo en la nación que se estaba fundando para construir con él y sus territorios el nuevo país que surgía de las ruinas del mundo colonial” (Pinto, 1998: 29).

Sin embargo, la campaña española suscitó la idea de un indígena bárbaro que debía ser sometido a la civilización por medio de la razón, la ciencia, la religión y la técnica. Fue la historia de un desencuentro. Mientras que los españoles negaban la condición humana del indio, los indígenas consideraban o bien que éstos eran dioses o bien que eran sus iguales. En una ocasión en que los mapuches enviaron a una mujer al fuerte de los españoles, ésta relató

a su regreso: “son igual a ustedes, comen, beben, y con sarcasmo, seguramente les agregó, hacen el amor como ustedes, resuellan como ustedes...” (Bengoa, 2006: 103). Aunque los españoles no se portaron en América de manera distinta, ni peor, a como lo hicieron otros colonizadores en los territorios de América del Norte, ni tampoco de manera distinta a como se comportaban con negros, moros o judíos, su conducta no fue la acertada, y ese fue el primer episodio de un proceso de criminalización que continúa hasta el presente. También hay que plantearse si existía otra posibilidad en esta barbarie que es la historia de la humanidad, si era posible mirar a otro lado y no dejarse llevar por la codicia, la ambición y las ansias de conocer y apropiarse de lo conocido.

La empresa española se fundamentó en la misión y el parlamento (León, 1994) como medio de avanzar su conquista. Estos dos mecanismos tenían la función de vigilar y “civilizar” a los indígenas a través de la inculcación de la “verdadera cultura y religión”, así como de la implementación de una norma jurídica común (Boccaro, 1996; Boccaro y Seguel, 1999). El debate entre Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de Las Casas apuntaba a la negación del alma y la condición humana del indio (Hanke, 1988: 33 y ss.). El indígena iba a ser acusado de manera interesada de ser vago, bárbaro, mentiroso, sucio y malo, y el tópico iba a perdurar en todos los sistemas de representación junto a su contrario, el del buen salvaje (Veres, 2003: 25 y ss). Este tópico, que suponía apartar al otro del orden humano, significaba crear un nuevo sentido muy apartado del referente real, pero que incluía significaciones y prejuicios de tipo ideológico y político del viejo mundo (Todorov, 1987: 28) que andaban acordes con un interés claramente de corte económico. Los indígenas fueron trasladados a la corte de Castilla por Colón como animales exóticos y fueron conducidos ante la presencia de los Reyes Católicos. Y en esa exhibición se les negaba su naturaleza humana, ya que se reconocía que no sabían hablar. Pero ya antes, en Amsterdam, en 1403 se había pescado a una mujer salvaje que sería exhibida como una atracción. Hasta 1880 los indígenas mapuche eran mostrados como atracciones de feria en París, igual que antes habían sido exhibidos algunos ciudadanos lapones y algunos animales, como hipopótamos o renos, en exposiciones antropológicas que mostraban las maravillas y los

elementos exóticos de ultramar (Báez y Mason, 2006: 17). En 1896 los hermanos Lumière filmaron la película *Baño de negros* en el Jardín d'Acclimatation de París, en el que un grupo de indígenas africanos se baña en un lago artificial como parte de un espectáculo que los parisinos pagaban por contemplar dentro de una Exposición Etnográfica. El empresario Karl Hagenbeck, importador de animales alemán, se especializó en importar indígenas africanos para espectáculos en ferias y circos, y se hizo rico con ese negocio. A los antropólogos les bastó ver a indígenas africanos, asiáticos y americanos tras las rejas de una celda para colocarlos en el escalafón más bajo de la especie humana. Estos zoológicos humanos sirvieron de propaganda legitimadora de las colonizaciones europeas del S.XIX. Y hasta 1914 se realizaron exposiciones de grupos de indígenas de todos los continentes con afán de lucro en las que los aborígenes representaban batallas y combates guerreros. Hay quien señala que estos zoológicos humanos perduraron hasta 1932 (González, 2005: 200). No es casual que un año después Hitler subiera al poder y que, tras siete años de jefe supremo en Alemania, hubiera dominado a media Europa. En Estados Unidos, entre 1875 y 1915 se realizaron exposiciones de indígenas para recordarles a los indios de Norteamérica y a los negros del país cuál era su rango social. Pero esa exhibición del otro, como algo diferente, más próximo al mundo de lo animal que al universo humano, se había producido desde antiguo. Los mismos aztecas exhibían personas deformes, enanos, albinos y jorobados con intenciones de suscitar cierto espectáculo (Báez y Mason, 2006: 19). Esta animalización del otro llega hasta hoy. En el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, en Argentina, se recogen en cuartos polvorientos unas diez mil “piezas” humanas con que el museo cuenta entre su patrimonio. El inventario confeccionado en 1910 llega a un número de 5581 piezas que incluyen cráneos, esqueletos, cueros cabelludos, huesos sueltos y cadáveres disecados. Su origen en gran parte es de colecciones privadas que contribuyeron a la fundación del museo y cuyos propietarios habían conservado dichos restos como trofeos de guerra (Badenes, 2013: 154-156). En el museo Darder del pueblo catalán de Banyoles fue exhibido desde 1916 a 1997 la momia de un hombre bosquimano que fue devuelto, finalmente, y tras una gran polémica, a Bostwana, con el fin de que fuera sepultado

en su tierra de origen. Como consecuencia del espíritu positivista imperante en el S. XIX, los hombres de ciencia saquearon cementerios, hospitales y campos de batalla con el fin de hacerse con muestras para sus colecciones antropológicas y biológicas, con las cuales hacer evolucionar el conocimiento. Seguramente, los indígenas de entonces y los de ahora verán estos hechos de manera diferente. Y la posición, respecto a la visión sobre los indígenas, siempre ha basculado entre dos polos opuestos. Para el presidente argentino Roca, los salvajes eran los bárbaros, mientras que, para el libertador San Martín, se trataba de “nuestros paisanos los indios”.

Como señala Roger Bartra, “antes de ser descubierto, el salvaje tuvo que ser inventado” (1996: 23), igual que lo fue el propio continente (O’Gorman, 1984: 152), ya que el salvaje suponía el fin de la civilización y la frontera en donde el orden imperante se difuminaba en favor del caos, universo que iba a ser iluminado a partir del descubrimiento español. Lo cierto es que este apartamiento del otro, esta asignación del otro como diferente o esta deshumanización del que no era como los españoles, es algo frecuente que la antropología ha estudiado. Levi Strauss constataba que las tribus primitivas se consideraban los únicos humanos y veían a los demás hombres como semihumanos, algo parecido a animales para marcar la diferencia con la propia identidad (Levi Straus, 1994). La relevancia de estos hechos es grande, siempre que acabe estableciendo relaciones de poder, de sumisión política, ideológica y económica, que fue lo que se dio con la Conquista y la mayor parte de los procesos de colonización.

Esta idea del otro como el contrario suponía una afirmación de la propia identidad y de sus presupuestos ideológicos y políticos. Jorge Pinto ha explicado muy inteligentemente que lo mapuche forma parte de una especie de zona gris de la nacionalidad o como dice Foerster “con las cuales se puede emblematicar lo que no se quiere ser o lo que se debe rechazar (el indio que llevamos adentro), el mal, el caos (la barbarie en el pasado y hoy el terrorismo).” (Foerster, 2003: 16). El mapuche se ha convertido en un conflicto, en un tema siempre pendiente, en quizás una página negra que ha sido mal resuelta en la historia de Chile, quizás su página más irresoluta:

“Aquí, en la vieja frontera araucana, en la antigua tierra mapuche, donde el estado nacional se propuso cerrar el círculo de su propia creación, se mantiene una herida que ha impedido lograr lo que tanto añoraron los grupos dirigentes del S. XIX: la unidad nacional. Tanto es así, que círculos militares empiezan a hablar hoy en día del conflicto mapuche y de su impacto en la seguridad nacional, llamando la atención del peligro de que otros grupos se sumen a las movilizaciones indígenas, poniendo en peligro nuestra integridad. En el fondo, esos círculos perciben los peligros de un Estado cuestionado y amenazado a pesar de las fortalezas que pudiera tener después de 150 años de su creación.

Esta es quizás la paradoja más sorprendente de una historia llena de paradojas, muchas de las cuales aparecen como fantasmas en un país cuyo principal conflicto es querer ser lo que no es.” (Pinto, 2003: 229-230).

Barros Arana será el historiador que a lo largo del S. XIX se encargara de repetir estos prejuicios hasta convertirlos en una verdad creída por todos. El indio, así pues, será juzgado con los patrones del positivismo decimonónico, dentro de los cuales no encajan los valores y virtudes del indígena. Dentro de ese molde sólo habrá cabida para los vicios que la civilización occidental ha introducido en esa sociedad:

“Reservados y sombríos por naturaleza, los indios chilenos casi desconocían la conversación franca y familiar del hogar; sólo tenían algunas horas de expansión en sus borracheras; aun entonces, en lugar de dar libre vuelo a los sentimientos amistosos, dejaban con preferencia estallar sus odios y convertían la fiesta en una riña sangrienta. Esta reserva natural los hacía desconfiados, los obligaba a vivir con las armas en la mano, casi viendo en cada hombre un enemigo. La guerra estimulaba también su actividad. Su inercia habitual desaparecía cuando era necesario marchar sobre el enemigo. Estas grandes dotes guerreras han hecho olvidar en cierto modo su ignorancia y sus vicios, les han conquistado una brillante página en la historia y los han convertido en héroes de una epopeya.” (Barros Arana, 1884: 33)

La idea se arrastró hasta la contemporaneidad apoyándose a veces en hechos reales, pero, en muchas ocasiones, absorbiendo los prejuicios raciales, socioeconómicos y personales de cada uno. Parece que el Chile profundo y de color indígena queda al margen de las grandes decisiones, del destino del país y de su planificación, aunque ese otro país sea mayoritario. Se le recuerda en los grandes discursos y en las grandes ceremonias electorales, aunque sin ser un tema esencial, uno de los grandes temas de debate. José Bengoa recuerda que ese pueblo es el gran olvidado: “No le llega generalmente la modernización, salvo en sus peores consecuencias” (Bengoa, 2005: 17-18). Como señala Jorge Pinto, el Estado intentó unir la nación política y la nación cultural en una amalgama no siempre fructífera, como demuestra la situación actual:

“Con toda propiedad, podríamos afirmar que cuando el país se propuso consolidar el Estado y la identidad nacional en la segunda mitad del siglo XIX, renunció a su herencia indígena, presentando al indio como expresión de una raza inferior que nada tenía que ver con el chileno. Al momento de pensar en una identidad, nuestros intelectuales y los grupos dirigentes de la época utilizaron al indígena como un referente para insistir, precisamente, en lo que no se quería ser.” (Pinto, 2003: 132-133)

Al igual que hiciera Enrique López Albuja en el Perú con sus *Cuentos andinos* para hablar de los indios del altiplano, el mapuche que pasaba por los juzgados pasaba a ser la categoría general del indio en Chile, su imagen estereotipada. Al igual que un borracho en la calle no podía representar a toda la humanidad como una clase ebria, los mapuches que se emborrachaban en la ciudad no podían caracterizar a todo un pueblo. Se trataba de un signo de criminalización: el hecho particular pasaba a ser una regla general propia de lo arquetípico. Pero la regla se cumplía, y la imagen del mapuche se trastocaba en eso:

“Los mapuches son gente de natural pacífico. No así, empero, cuando se embriagan cosa que ocurre cuando bajan al pueblo a comprar sus víveres. Es normal ver a los morenos

hombres del campo regresar en la tarde ebrios, orondos, dueños de sí mismos después de haber hecho sus compras de alimentos en la ciudad. Van en sus carretas chanchas, formadas por una plataforma horizontal a la que han sido fijados palos de madera verticales, acompañados de su fiel perro, rumbo al campo. Ocasiones hay en que la embriaguez es tal que el mapuche no es capaz de guiar sus bueyes. No hace falta, tampoco. Los bueyes saben lo que tienen que hacer – maravillosa sabiduría animal-, caminan sin el acicate de la picana –garrocha de coligüe-, conocen el camino. Y llegan con el dueño a la hijuela, sin tropiezos. Las riñas entre mapuches embriagados –ocurren en las fiestas campesinas- son muy violentas. Se atacan con gran energía, usando los puntales de sus carretas para golpearse. No usan el cuchillo. No son las suyas pependencias sangrientas. Lo son de inmisericorde apaleo, del que a veces resulta la muerte de un partícipe.” (García Villegas, 1990: 29).

Estas ideas acerca del indígena mapuche apuntaban a la peligrosidad como una de sus características esenciales. El mismo himno de Chile, en su primera versión, recoge versos acerca del valor de los mapuche y su espíritu guerrero, visto esta vez como virtud de la nacionalidad en contra del conquistador:

*Del silencio profundo en que habitan
esos Manes ilustres, oíd
que os reclamen venganza, chilenos,
y en venganza a la guerra acudid.
De Lautaro, Colo-Colo y Rengo
reanimad el nativo valor
y empeñad el coraje en las fieras
que la España a extinguirnos mandó.*

En 1641 se produce el parlamento de Quilín que establece una paz más o menos duradera y que marca como frontera el territorio al sur del río Bío-Bío. Los mapuches se comprometen a ser aliados del rey español, acuerdo que les obligará a luchar contra los criollos en la guerra de la Independencia, la llamada “guerra a muerte”. A pesar del acuerdo y de que durante 260 años los mapuches fueron

independientes de los españoles (Bengoa, 1988: 37), las fronteras establecidas serán vulneradas a lo largo del S.XVII y durante todas las guerras internas que se produzcan a lo largo de los siglos siguientes. De este modo, el problema territorial, étnico y político del pueblo mapuche se fue arrastrando hasta el presente, agravándose en la segunda mitad del S.XIX como consecuencia del espíritu positivista que va a sobrevolar la acción política y económica de todo el continente. El indio se convierte en signo de atraso para la nación, mientras que el modelo de la modernidad exterior se convierte en el referente al cual deben encaminarse las jóvenes repúblicas latinoamericanas. A pesar de ello, en 1825, en la localidad de Tapihue se produce el parlamento entre el ejército chileno y una representación mapuche, y allí se les reconoce a los mapuche los mismos derechos que al resto de ciudadanos chilenos, al llegar a un acuerdo de reconocimiento mutuo y de tregua total. Pero, a partir de 1848 se produjeron numerosos cambios en la sociedad sureña de la Frontera. Surgieron numerosos latifundios y diversas sociedades de accionistas en la región del Bío Bío, lo cual suponía un primer paso para lo que después sería la colonización de la Araucanía. A su vez, se inició la explotación carbonífera de la Costa, lo cual supuso la penetración del gran comercio en zonas tradicionalmente indígenas dominadas por otro tipo de economía. La conquista y colonización de este territorio iba a comenzar a configurarse como una de las prioridades del Estado.

Ya en 1819 Bernardo O'Higgins había dictado un decreto según el cual se reconocía a los mapuche como ciudadanos de pleno derecho. Sin embargo, a pesar de estas buenas intenciones legislativas, la historia chilena basculará entre dos polos que van desde la admiración por un pasado mítico del indígena que se solapa sobre la sangre del país y los inicios de la nacionalidad, a un repudio pragmático basado en la consideración del indio como bárbaro y como signo de lo que no quiere ser el país:

“La historia chilena contemporánea está marcada, en cuanto al problema indígena por estos dos modelos antinómicos: *el heroico araucano* y *la guerra a muerte*. La constitución de la nacionalidad chilena requiere de

antecedentes de historia, de pasado ideológico. Allí está la sangre araucana derramada en defensa de la libertad, cuyo color se expone en la ladera patria. La primera experiencia del encuentro con los heroicos antepasados es traumática; están en el bando contrario, y se comportan salvajemente, para la mirada chilena criolla. Surge el estereotipo: son bárbaros, son salvajes, sus costumbres son degradantes, son borrachos y no les gusta el trabajo. Para la guerra no son tan valientes como crueles.” (Bengoa, 1987: 148)

Las consecuencias de la Guerra del Pacífico

La historia irá más allá en este conflicto que supera lo simbólico y se adentra en lo material, porque la relación del estado chileno con el pueblo mapuche es la historia de una relación de intolerancia. Sólo interesó el rédito económico. Ya en 1859, meses antes del inicio de la “pacificación de la Araucanía” el periódico *El Mercurio* señalaba su posición frente a cualquier reacción mapuche: “...en caso de resistencia, no será gran cosa darles una lección bien merecida y hacerles sentir la superioridad de la raza blanca”. (Foerster, 2016: 16). No es que en el resto de América Latina las cosas se fueran a dar de otra manera. En Perú, en Argentina o en México, las guerras contra los indios malones supusieron una constante a lo largo de todo el S.XIX. El indio desde los escritos de Sarmiento a los de Riva-Agüero resultaba un elemento exótico que suponía un impedimento para los intentos de modernización en las nuevas repúblicas americanas:

“En la segunda mitad del S.XIX, las repúblicas latinoamericanas fueron implacables con los indígenas. Todo el peso de los estados nacionales se dejó caer, sin contemplaciones, sobre las comunidades nativas que aún sobrevivían. Si los hombres de los siglos XVI y del siglo XVII habían dado muestras de incomprensión e intolerancia, los del S.XIX fueron todavía más lejos. Su etnocentrismo y posturas, a veces abiertamente genocidas, alcanzaron niveles hasta entonces desconocidos.

El progreso parecía incompatible con el mundo indígena. Más bien se presentó a los indios como una barrera que impedían alcanzarlo. Por lo tanto, se debía eliminarlos o reducirlos a espacios en los cuales dejaran de ser un peligro o pudieran transformarse en campesinos dispuestos a integrarse a la sociedad global que los quiere hacer desaparecer. La

exclusión pasa, así, a ser la tónica dominante en la política indígena de casi todos los países de nuestro continente” (Pinto, 2003: 151)

En 1883, con el final de la Guerra del Pacífico contra Perú y Bolivia, Chile se encontraba, tras la victoria de ese conflicto, con un ejército preparado y moderno que se encaminó hacia la llamada Guerra de Pacificación, guerra destinada a arrinconar a los indígenas hasta un territorio mínimo. El conflicto se había iniciado por pequeños problemas con los colonos que avanzaban desde Europa en busca de tierras fértiles en donde cultivar y criar ganado en busca de un nuevo futuro. Fue entonces cuando en Santiago y Concepción se comenzó a pensar en la ocupación de la Araucanía. Se trataba de una guerra de codicia por las riquezas materiales del territorio en donde el espíritu positivista impulsaba, de la mano de la razón, el exterminio de todo aquello que se opusiera al progreso. En esa dirección se dirigió la legislación: la ley de 1887 vino a trastocar la original provincia de Arauco. Se establecían dos nuevas provincias y se aumentaba el número de subdivisiones administrativas y el de autoridades políticas. Se conseguía dividir el poder y proporcionar un nuevo orden a la provincia araucana. Se produjo “un expansionismo jurídico” con el fin de ejercer el “control legítimo” sobre esas tierras. De ese modo se pretendía la extensión del estado-nación a los nuevos territorios, y la legislación extendió un tipo de leyes que funcionaban en el resto del Estado para unas gentes que no conocían dicho derecho. Al mismo tiempo, se invalidaba la legislación indígena basada en la tradición y la costumbre (Torres Romero, 2009, 49 y ss).

Hay que tener en cuenta que estos hechos forjaban la cultura de un pueblo colonizador, pero también la obra del capitalismo depredador que se cernía sobre Chile y otras partes del mundo. Chile era un territorio en donde las vastas extensiones de terreno se veían como una fuente inacabable de riqueza, un espacio en donde podían pastar las reses y en donde los cultivos podían llegar hasta el horizonte, un lugar en donde la madera no se acaba nunca y en donde la fogata del progreso parecía inacabable. Aquel mundo se vio como un yacimiento sin límites en donde la caza, la madera y los frutos de la tierra podían ser ilimitados. Vicente Pérez Rosales relataba, en sus

Recuerdos del pasado, que los colonos quemaron el bosque y provocaron incendios que se observaban desde Isla Teja, en Valdivia, y que cubrían el horizonte hacia Osorno, incendios que duraban varias jornadas y que era un medio para asentarse en aquel nuevo mundo.

En ese nuevo mundo, la guerra se inició en 1867 al mando del coronel Saavedra y duró hasta 1881, saldándose con la pérdida de los territorios independientes mapuche. Esa nueva época dio periodos de bandidaje en el que grupos de vagabundos erraban sin mucho sentido en torno a las ciudades. En el otro frente se formaban grupos, armados por los terratenientes, que imponían su ley de horca y cuchillo, en un mundo en donde la ley de la capital se veía muy lejana y en donde los problemas del indio se contemplaban con ese mismo distanciamiento que aportaba insignificancia al conflicto. La Araucanía se convirtió en tierra de criminales. De 1851 a 1859 se da la presencia del autoproclamado rey de la Araucanía, Orélié Antoine de Tounens, que hacia 1861 fomentó la llegada de criminales y fugitivos a un lugar como Arauco que resultaba propicio para sus fechorías a causa de la debilidad y la falta de presencia de la administración. Un comandante de finales del S. XIX denunciaba esta situación:

“Los robos son aquí escandalosos, tanto a españoles como a indios, i tanto por indios como por españoles, siendo muchos los robos que van para el interior. Este lugar está plagado de ladrones y se está haciendo un comercio infame. En el interior hay españoles como nunca i a cual más ladrón: yo he conocido a muchos que vienen a comercio. Sobre esto es necesario tomar alguna medida, por lo menos restablecer los pasaportes que deben darse aquí para el comandante del fuerte que soi yo, esijiendo fuerzas de responsabilidad a los que sean buenos antecedentes. Los pobres indios duermen con sus animales casi amarrados a los pies i así se los roba.” (León, 2001: 140)

Los robos también se dirigían contra mapuches. En 1870 el jefe del fuerte de Toltén , Orosimbo Barbosa, relataba:

“En busca de justicia acuden a mí como subdelegado de esta plaza. Los indios comprendidos entre esa reducción, la de

Imperial y Boroa, sometiendo a mi decisión sus pleitos, rencillas y malones. Mi fallo lo aceptan con voluntad, porque han llegado a comprender el interés con que se les atiende y lo ventajoso que es para ello nuestro sistema. Según el suyo y sus costumbres, el fallo de sus caciques está sujeto a la mayor paga de animales o prendas de plata que les obsequien los contendientes.” (Contreras, 1991: 47)

Resulta llamativo que, a lo largo del S.XIX, las leyes liberales otorgaran carta de ciudadanía a los indígenas, ya que dicho derecho no pudo ser ejercido en ningún momento al sur del Bío-Bío por los, aparentemente designados, ciudadanos chilenos de etnia mapuche. En dicho territorio la ciudadanía no se ejerció. Los mapuches fueron independientes del Estado casi todo el S.XIX, pero en 1813 habían sido reconocidos como tales, es más, se arremetió contra ellos durante la llamada “pacificación de la Araucanía”, y desde entonces, la sociedad chilena ha mantenido una distancia hacia el mundo mapuche, una distancia fruto de la incomprensión de una sociedad que quizás nunca interesó conocer, ya que era más fácil arremeter en dirección al rumbo que imponía el mal llamado “progreso”:

“La historiografía no ha tomado en serio el asunto. Dice, por una parte, que se declaró a todos los indígenas ciudadanos; pero, al llegar a las guerras del sur, cae en una suerte de ambigüedad, puesto que esos mismos *indígenas ciudadanos* no aparecen como miembros de la población del país, sino como una imprecisa *otra nacionalidad*. Ciertamente, la historiografía oficial considera a esos indígenas *bárbaros*, por lo tanto, no plenamente personas, en absoluto ciudadanos, y mucho menos *civiles*: imposible, entonces, hablar de *guerra civil*. Las palabras como se ve, son engañosas en la historia.” (Bengoa, 1999: 29).

El problema de esta ciudadanía de mala calidad se arrastra hasta hoy, ya que estos ciudadanos se mantienen al margen del ritmo de la nación, y el Estado no los considera en la práctica como miembros de una nación que se reconoce como intercultural y que rinde culto al pasado indígena como parte de la nacionalidad. Algo que es muy frecuente en América Latina cuando en la mayoría de los países, por no decir todos, estamos hablando de un panorama intercultural:

“En el instante que hemos comprendido que las nuestras son sociedades pluriculturales, tenemos que pensar en cómo y a través de qué procesos de confrontación y de negociación, se construyen y se fundamentan los discursos y las propuestas particulares en el espacio intercultural, social y político. En Este sentido, si bien muchas de las constituciones políticas de los países de la región andina, se ha incluido el principio fundamental de que los estados son plurinacionales, esta conquista resultará insuficiente o se congelará en una simple declaración de principios, si no es acompañada por una práctica política que tenga en cuenta reflexiones sobre el complejo problema que suscita el pasar de la pluriculturalidad a la interculturalidad.” (Cerbino, 2003: 6)

Pero lo cierto es que la población siente desafección hacia sus gobiernos cuando les posee la idea de que no son tenidos en cuenta. Hannah Arendt hacía referencia a algo parecido. Esa sensación de abandono marca la pérdida de conciencia del sentido colectivo de la vida y un desasosiego profundo sobre el interrogante de lo que un sujeto hace en este mundo. Algo parecido le sucedió al pueblo mapuche. Nadie lo tuvo en cuenta cuando la colonia estaba ya asentada. Durante el S. XIX se gestó la idea, imaginaria, de que las tierras del sur estaban despobladas, sin productividad, en consecuencia, a causa de que el pueblo mapuche se hallaba en decadencia y al borde de la extinción. Había triunfado en el imaginario nacional la idea de la decadencia mapuche a favor de la idea del progreso positivista de la sociedad occidental. Y en parte colaboraron a ello muchos caciques que desde finales del S.XVIII habían comenzado a enajenar tierras en beneficio propio en territorio de Arauco. Pero, esas ventas se hacían por parte de gentes que no tenían conocimientos mercantiles acerca del precio de los terrenos, las escrituras de propiedad y la significación de dicha enajenación, lo cual conducía a situaciones de engaño y de infravaloración de las tierras muchas veces con el beneplácito de las autoridades legales. Éstas desoían, a menudo, la voz de la autoridad capitalina, limitándose a, en apariencia, “prohibir en adelante toda enajenación de terrenos a favor de particulares, haciéndose el Estado el único comprador y vendedor”. Estas circunstancias propiciaron que la figura del mapuche

se transformara en un ente de escasa importancia en el imaginario nacional, es más en un elemento molesto que impedía llevar a cabo parte de la modernización del territorio. A mitad del S.XIX se realizó un censo en donde sólo se contabilizaron treinta mil personas, una cifra muy pequeña para dicho territorio, lo cual hizo suscitar la idea de que aquella tierra era tierra de nadie (Bengoa, 1999: 40). Alrededor de 1850 llegan los primeros colonos alemanes a Valdivia, Puerto Octay y Puerto Montt. Las noticias que llegaban sobre el territorio mapuche eran esperanzadoras para dichos colonos, ya que hablaban de una tierra de promisión que estaba deshabitada y que sólo esperaba su llegada para crear riqueza. El comercio, la pequeña industria y luego la siderurgia facilitó la fabricación de barcos que abrieron las vías de comunicación hacia el sur. Los chilenos cultos vieron en el sur una tierra desocupada, con gran potencial agrícola y ganadero, y se lanzaron a dicha aventura. Como señala José Bengoa, “nadie vio otra cosa, otra alternativa, otro camino, (1999: 41), pero es cierto que no se podían ver muchas más cosas. Se impuso el capitalismo, el deseo de la industria, que iba de acuerdo con los rumbos que la revolución industrial imponía desde Europa y Estados Unidos, el derrotero de la civilización occidental. Se impuso esa voluntad sobre el humanismo igual que lo ha hecho siempre a lo largo de la historia. Y ello significó que durante la segunda mitad del S. XIX los colonos chilenos se dedicaran a perseguir mapuches, puesto que éstos eran un impedimento para su empresa. Se producían robos y allanamientos por parte de los mapuches en fundos de alemanes y suizos con la misma ferocidad que los colonos habíanse metido en su territorio sin que nadie los invitase. En 1859 la mayor parte de las ciudades del sur del río Bío-Bío fueron atacadas por grupos mapuche, lo cual condujo a un alzamiento general. El Estado pasó a ser propietario de todas las tierras y era Él el encargado de adelantar las tropas con el fin de, posteriormente, repartir las tierras entre los nuevos colonos provenientes de Europa. La guerra supuso la perpetuación de una barbarie continuada por parte de los dos bandos: se quemaron poblados y haciendas, y se mató a mujeres y niños sin signo alguno de piedad. Periódicos como *El Ferrocarril* de Santiago se vieron obligados a aminorar los horrores de la guerra para evitar lo que luego suscitaban en el imaginario nacional. Otros periódicos, como *El*

Mercurio, de Valparaíso, alentaban el desarrollo de esta imagen del indio como creador de la más cruenta de las barbaries. La campaña del coronel José Manuel Pinto se convirtió en una guerra de pillaje en la que se arrasaba todo lo que se encontraba al paso de las tropas. El conflicto ya se había estancado y ello iba a marcar una constante que se iba a prolongar en los siglos siguientes: la consideración del mapuche como una entidad cuyo único signo relevante era su oposición al progreso y al cambio de vida, sin que se le añadiese ninguna condición ni marca accesoria que sirviese de atenuante, ningún signo de comprensión. Todos los intentos del Estado por repartir tierras condujeron a un debilitamiento de las comunidades mapuches. Como señala Bengoa, “fue una política maquiavélica; dividir para reinar” (Bengoa, 1999: 55), según la cual desde los títulos de merced a las usurpaciones, la cuenta de la vieja saldaba a la comunidad mapuche con una gran pérdida de territorio a favor de ciudadanos chilenos que se fueron convirtiendo en grandes propietarios. A ello se sumaban los intentos pacíficos por parte de las comunidades mapuche de acercarse al Estado chileno con manifestaciones en las calles de Santiago, encuentros con políticos y organizaciones legales y pacíficas. Y el resultado ha sido escasamente fructuoso.

“Se han encontrado, por lo general, con la sonrisa bobalicona de los políticos, que los miran con paternalismo y cara de simpáticos, Han visto una y otra vez que el candidato se pone el poncho de cacique, un poco incómodo, sintiéndose un poco ridículo, pero pensando en los votos, sonrío para la foto y hasta agarra una ramita de canelo y da unos pasos absurdos de baile alrededor del Rehue. La sociedad chilena, y en especial la sociedad política, no ha tomado en serio a los mapuches y sus intentos de integración respetuosa.” (Bengoa, 1999: 121-122)

Tras la Guerra del Pacífico se produjo una época de desbandada y podredumbre entre las comunidades mapuches. Muchos se vieron obligados a abandonar sus territorios por las presiones de los combates. Alrededor de los fuertes era habitual ver a mapuches vagando en busca de alimento. La hambruna se extendió por el

territorio y, entre 1881 y 1907, murieron a causa del hambre y las pestes entre veinte y treinta mil indígenas. Con el final de la guerra, el Estado chileno impuso su voluntad y dividió el territorio en tres mil comunidades con adscripción de tierras. La radicación, según la cual los grupos mapuche fueron repartidos por el territorio y adscritos a determinadas porciones de tierra que les adjudicaba el Estado, significó un golpe letal basado en la división para vencer y que se fundamentaba en el modelo norteamericano de las reservas indígenas. La radicación en la práctica significó el arrinconamiento de los mapuches hacia las zonas más próximas a la cordillera, alejados del ferrocarril y las carreteras y de la posibilidad de hacer ricos esos territorios que se convertían en una empresa más compleja. Además la radicación no afectó a todos los mapuches. Según Bengoa, unos 40000 mapuches quedaron sin ser adjudicados a ningún territorio (Bengoa, 1987: 357), por lo que eran hombres sin raigambre y sin tierras para ganarse la vida. La radicación supuso no sólo el trauma de cambiar de domicilio y territorio para la mayoría de las comunidades, sino que se les recortó espacio de producción, y los mapuches se vieron obligados a transformar sus hábitos alimenticios, sus sistemas productivos, pasando a mantener una agricultura y ganadería de subsistencia que los ha mantenido en una campesinización forzosa de pequeño calado hasta el día de hoy. (Bengoa, 1987: 330). Junto a eso se desarrolló una sociedad blanca en la región ya que las tierras fueron entregadas a colonos para su explotación. Y ello condujo al desarrollo de pudientes fortunas como la del industrial José Bunster. El país gracias a las rentas salitreras se abría hacia el sur esperando crear una nueva California. Los mapuches pasaron a ser la minoría étnica de la región que fue todavía más castigada a causa de la presión de los terratenientes por hacerse con pequeñas propiedades, cuestión que la ley prohibía, pero que se lograba esquivar con argucias de todo tipo. Y el futuro todavía estaba por escribir.

El S.XX y la perpetuación de la criminalización

A principios del S.XX los conflictos se perpetuaban, ya que los mapuches se habían convertido en un inconveniente para los grandes propietarios del sur, en la zona de Cautín:

“En el verano de 1928, la población indígena de la zona de Galvarino y Chol-Chol especialmente, se alzó en contra de las resoluciones judiciales que habían empezado a ser cumplidas con la fuerza pública para satisfacer algunos créditos. Este movimiento subversivo adquirió caracteres alarmantes, llegando a producirse verdaderas batallas campales en la que, como ocurrió en cierta ocasión, se cortaron algunos puentes para impedir la retirada de las tropas de carabineros. Viéndose éstos expuestos a perder la vida. Para solucionar este conflicto de carácter social, el Supremo Gobierno envió al sur una Comisión (...) Se pudo así constatar que la causa del conflicto se debía a que las firmas de la región que trabajaban con los indios, en provisión de mercaderías, semillas, aperos, siembras a medias, prestamos de dinero, etc., y que habían comenzado a hacer efectivos sus créditos ya estaban cancelados o en otros casos, se habían abultado con intereses y multas usuarias, etc.” (Elorrieta, 1941: 60).

Durante los años veinte la violencia entre mapuches y latifundistas constituyó un tipo de violencia corriente y habitual que formó parte de la vida diaria en el sur de Chile. Los conflictos adoptaron una intensidad inusitada como señalan Foerster y Montecino:

“Una agitación recorrerá este periodo fuera de la violencia institucionalizada via lanzamientos, desalojos, usurpación, tramitación e injusticia en los juzgados de indígenas, otra violencia se deslizaba subterránea pero constantemente. El huinca la denominó cuatrерismo y a veces sublevación: se trató de los robos y acciones delictuales y del enfrentamiento de algunos mapuche con carabineros. Algunos indígenas correspondieron anímicamente a la situación de precariedad vivida. Esto llevó a que muchas veces las autoridades policiales, imputando a cualquier mapuche el nombre de cuatrero cometieran abusos y salvajismos ultimando a víctimas inocentes.” (Foerster y Montecino, 1986: 188).

Por ello, ya a principios del S.XX, se extendió en zonas de La Frontera el caos y la anarquía. Los campos del sur se convirtieron en un Far-West por la acción de los bandoleros chilenos y grupos mapuche que se resistían a la penetración de colonos. La autoridad chilena recurrió a un oficial del ejército llamado Hernán Triziano que sería el creador de un Cuerpo de Policía Rural conocido como “Los Triziano”, una suerte de mercenarios formada por colonos, militares, agricultores y voluntarios a sueldo. El grupo asoló durante quince años las tierras de La Araucanía dejando tras de sí un reguero importante de muertos. La razón esgrimida para tanta barbarie ya era la existencia de grupos que ponían en práctica el terrorismo:

“Estamos dispuestos a empezar una represalia contra los señores indígenas, en defensa de los agricultores, las empresas hidroeléctricas... En vista de que el gobierno no ha hecho absolutamente nada para detener a los violentistas ni ha garantizado la seguridad de los agricultores, el movimiento va a intervenir en los próximos días para contrarrestar las acciones terroristas indígenas.” (Cayuqueo, 2013: 79).

El grupo de Los Triziano se comprometía en su anuncio a comunicar a los periódicos la autoría de cada una de sus acciones actuando como un verdadero grupo terrorista cuyo eco se alcanzaba en los medios de comunicación con el fin de aterrorizar a cualquier opositor mapuche. Lo mismo que se daría cien años después con

grupos paramilitares que asolaron el sur del país, como el llamado “Los cuchillos del sur”.

Sin embargo, desde el Estado, a pesar de esta situación de confrontación, hubo intentos en estos años de extender la ciudadanía a los sectores populares. Como dice Bengoa, fue el intento de crear “una comunidad de iguales. Pero todo se vino abajo como consecuencia de los intereses y presiones de las clases altas, la alta burguesía y las grandes empresas. Se clausuraron los derechos de los pobres y se les convirtió en objeto de compasión, de la asistencia y la caridad (Bengoa, 2005: 49). La justicia social se transformó en el antiguo favor del patrón de la hacienda hacia sus trabajadores en condiciones de semiesclavitud. El estado chileno actuó según las pautas de un estado patrimonialista en donde los regidores hacían gestos de piedad y misericordia como reflejo de una humanidad inoperante.

Lejos de rendirse, la sociedad mapuche hizo un refuerzo étnico mediante el surgimiento de una cultura de resistencia que tuvo consecuencias en la práctica poética, en la revitalización de los rituales, la estructuración familiar, la relevancia política de los lonkos y las machis (Morales, 2009: 25 y ss; Moulian, 2009: 57 y ss). Los mapuches comenzaron a acceder a la educación de los chilenos, pero conservando sus rasgos culturales. Accedieron al servicio militar y las misiones religiosas contribuyeron a su integración. Entre los mapuches, había quienes rechazaban tal integración y quienes observaban a Chile como algo posible siempre que pudiesen conservar sus costumbres. Pero, en general, se produjo un proceso de refuerzo de su identidad dentro de la misma sociedad mapuche, ya que ello suponía un estímulo a la supervivencia de su propia cultura. Se trataba de un intento de alcanzar cierta seguridad, de apuntalar aquello que se creía en peligro y que sufría ataques desde hacía siglos.

Algunas organizaciones redefinieron el discurso mapuche en busca del mantenimiento de su identidad y en busca de una integración. El Partido Demócrata acogió parte de sus reivindicaciones, al igual que las de los pequeños artesanos y trabajadores. En 1910 se funda en Temuco la Sociedad Caupolicán defensora de la Araucanía que tendrá una duración de cincuenta años en defensa de los derechos indígenas. La primera escuela primaria en

Temuco será fundada por el hijo del cacique Neculmán. Pero, a pesar de estas aproximaciones “la radicación provocó la transformación de la sociedad mapuche en una sociedad de campesinos pobres” (Bengoa, 1987: 366). El sistema ganadero fue destruido y, de ese sistema se pasó a un sistema agrícola de subsistencia. Las mujeres pasaron a vender sus joyas y el mapuche pasó a ser un hombre asilvestrado, un ignorante de pueblo. Y de ahí lo que hay hoy, una sociedad pobre.

Esas agresiones exteriores a lo largo de la historia manifestaban que el mapuche era considerado por la sociedad chilena como un estorbo para el progreso y por ello había que pauperizar su imagen pública: convertirlo en un criminal, un individuo que era flojo, que bebía y que robaba reses hasta dejarlas secas. Un hombre que conocí en Chiloé, cerca de Ancud, me confesó que en su hacienda habían entrado mapuches y le habían robado una vaca. Había encontrado sólo la cabeza. El resto había sido fragmentado para llevarlo a trozos. Obviamente eran ladrones de carne, un hurto encaminado a saciar el hambre. Al levantarse por la mañana encontró solamente la cabeza de la res. ¿Y cómo sabía que el robo lo habían cometido mapuches?, le pregunté. Eran ellos, lo sé. Este testimonio pone de relieve el asentamiento que tiene la idea del mapuche como criminal en el imaginario nacional. El estereotipo del indio ladrón se extendió como la pólvora por todo el país. Y la idea no es baladí, porque, en la actualidad, se ha convertido en un marco de referencia a partir del cual se interpreta cualquier discurso referente a ese mundo. Afecta a la intención con que se juzga a las personas, se dictan testimonios en juicios, se crean leyes, o se dejan de hacer, y se sentencia el destino de personas que pertenecen a dicha etnia. Es más, esta idea del indio criminal propició una política o un vínculo con el indígena fundamentado en la violencia. Desde los cortes de orejas de indios que se coleccionaban, a las persecuciones en la zona de Valdivia en donde los hombres se jactaban de matar cuatreros, la relación del estado chileno con el mapuche ha sido una relación fundamentada en la violencia.

“Son muchas las personas que hay en Valdivia, sindicadas de haber asesinado indios; casi me atrevo a asegurar que nunca se ha levantado un sumario para esclarecer la verdad, pero sí,

aseguro que éstos son ricos propietarios, dueños de considerables extensiones de terrenos que antes ocupaban los indios. Los abusos no han concluido aún: adjunto a usted un paquete que incluye los reclamos que han dispuesto los indios ante la oficina (del defensor de indígenas); en ellos se verá que el incendio es todavía poderosa arma contra ellos, lo mismo que los azotes y demás vejámenes de que son víctimas” (Larraín, 1901).

Parece que en el S.XX los ataques a la sociedad mapuche sólo se hayan producido durante la dictadura de Pinochet y durante el gobierno de la Concertación. Pero nada más lejos de la realidad. Esos ataques han tenido a lo largo del siglo pocas pausas. En 1934, en la pequeña población de Mullehue, en el Alto Bío-Bío se produjo una matanza que hizo que muchas personas huyeran hacia la cordillera. Más de cien carabineros, armados y bebidos, habían reunido a quinientos pehuenche. Días antes se había producido una breve insurrección de un centenar de campesinos que habían sido expulsados de sus tierras. Con la promesa de ser radicados en otro lugar, habían sido arrojados al camino durante el frío invierno. La decepción hizo surgir el desánimo, la cólera y la violencia. Se había producido la muerte de siete civiles y se había asaltado la comisaría de Guallalí. Los carabineros, en represalia, anduvieron semanas quemando rucas y realizando detenciones. La historia se saldó con 477 muertos, según el historiador de Cañete Reinaldo Morales (Opaso, 2012: 11-18).

Estos ataques, nada insignificantes, suscitarán en la sociedad mapuche un refuerzo de la identidad, un volverse hacia ellos mismos para revalorizar los asuntos y costumbres propias. Esa identidad siempre se siente como necesaria a partir “de un principio de amenaza que puede ser desde una sensación generalizada de temor frente al sinsentido de la sociedad, o simplemente, una amenaza fáctica que pone en peligro la existencia, o que se visualiza como tal.” (Bengoa, 2006: 93). El nacionalismo de todos los frentes siempre se ha visto reforzado por la presencia de una amenaza exterior, lo cual provoca un fuerte deseo de reconstruir la memoria de acuerdo a esa nueva situación opresiva, lo cual supone un nuevo plan de acción y de resistencia. De ese plan surgió el refuerzo selectivo de determinados

elementos de la tradición, justamente aquellos que los hacían diferentes del resto de los chilenos: desde las machis a los vínculos familiares, la indumentaria, el idioma o los rituales (Moulian, 2012). Y esa identidad se vio implementada por los cambios acaecidos en la sociedad chilena: de un estado, en donde la movilidad social y el cambio de clase era posible, se ha pasado a un estado caracterizado por un neoliberalismo voraz, cada vez más clasista, en donde las fronteras y los límites sociales son más visibles conforme avanza el tiempo. La agresión que ha supuesto la bestial apertura de los mercados globales, en una sociedad en donde el consumo masivo es fuente de riqueza y el expolio del medio ambiente es considerado algo inevitable, ha supuesto, de nuevo, una amenaza frente a sociedades como la mapuche, en donde el peso de la tradición y las costumbres ancestrales juegan un papel integrador entre los individuos que la componen. Esa evolución social ha supuesto que los mapuches queden en la base de la pirámide, en una situación muy lejana respecto al vértice. Y ese distanciamiento ha supuesto una amenaza, ya que la pobreza y la miseria siempre es un peligro que normalmente la historia nos enseña que acaba en la radicalización del posicionamiento político y el refuerzo de los valores identitarios. Porque es cierto que la identidad se siente como un valor de poder. A su vez, esa identidad se vio reforzada por medio de la presencia de imágenes de represión, signos de imposición de un Estado cuestionado en la sociedad mapuche, que corroboraban el despojo del territorio bajo falsas etiquetas como asimilación o integración. Y eso ocurrió durante la dictadura y durante la democracia, ya que suponía la justificación de la expansión económica:

“La exclusión del mapuche resolvía, además, el problema de la ocupación de tierras, fundamentales para distribuirlas entre los colonos que estaban enviando desde el Valle Central y Europa. Por último, todo el aparato burocrático que el Estado instala en la vieja frontera y la presencia del ejército sólo confirman su afán de intervenir en la región y su propósito de hacer valer la norma jurídica establecida para el resto del territorio. El discurso antiindigenista que está detrás de estas acciones sólo constituye la justificación ideológica de un proceso de despojo y agresión al mapuche que abrió las

heridas a que se refería el diputado Huenchumilla en enero de 1999.” (Pinto, 2003: 24-25).

La llegada de Allende al poder en 1970 de la mano de la Unidad Popular supuso un momento de esperanza para la población mapuche. Salvador Allende estaba firmemente convencido de que el conflicto mapuche partía de una situación de injusticia y de mal reparto de la riqueza, lo cual no diferenciaba mucho a los mapuche del resto de campesinos, y esta concienciación le indujo a realizar la reforma agraria que supuso que el Estado comprara un buen número de tierras destinadas a repartir entre los mapuche del sur del país.

“A propósito de esta materia, quiero decir claramente al pueblo que me escucha, que ayer estuve en la provincia de Cautín, en donde hay un clima muy tenso, artificialmente creado, en parte, y teniendo nota de la raíz económica y social en que viven, sobre todo, los mapuches. Estuve allí, y dije públicamente que no iba a desterrar el hacha de la guerra, símbolo de los mapuches, y que no llevaba tampoco hipócritamente una blanca y tibia paloma de la paz. Llevaba la palabra responsable de un gobernante del pueblo, para decirles a los trabajadores de la tierra, para decirles a los mapuches que reconociendo la justicia de su anhelo y su ansia de tierra, yo les exigía que no participaran más en tomas de fundos ni corrieran las cercas, que ello permitía la explotación y la campaña intencionada que se hace para decir que este gobierno ha sido sobrepasado... Quiero decirle al pueblo de Chile lo que ayer aprendí en Cautín, mientras se realizaba el Segundo Congreso de los Mapuches. Quiero decirles a ustedes, que la raza que defendió con heroísmo al renglón inicial de nuestra historia ha ido perdiendo sus tierras, ha ido siendo postergada; Y quiero decir que las condiciones de vida de esa gente son dramáticamente trágicas. Quiero decirles que es una obligación nacional, es un imperativo de nuestra conciencia, no olvidar lo que Chile le debe al pueblo y a la raza araucana, origen y base de lo que somos. Por lo tanto, el Gobierno popular irá con responsabilidad a encarar esta situación.” (Moyano, 2013: 206).

El gobierno de Allende se propuso con firmeza restituir las tierras a los mapuche. Realizó una nueva Ley Indígena que se aprobó el 15

de septiembre de 1972 e intentó promover un sistema de cooperativas para promover su desarrollo integral. Se creó el Instituto de Desarrollo Indígena para fomentar la educación, la cultura y la economía indígena sin atentar contra sus costumbres. Durante el gobierno de Allende, que tan sólo duró tres años, el pueblo mapuche recuperó más tierras que en los últimos veinte años del gobierno de la Concertación.

La dictadura intentó restablecer, mediante una violencia con pocos parangones, un sistema de rígidas clases en una sociedad que se hallaba en un momento de apertura. La conciliación nacional, que se podía haber planteado como una posibilidad, quedó aniquilada para suscitar en las décadas siguientes una cadena de rencores totalmente justificados, que permitían una amplia brecha entre unas clases y otras. La dictadura impuso un sistema de horror por medio de las torturas, las violaciones, los asesinatos y las desapariciones como pocos ejemplos existen en la historia de la humanidad. Para dominar la subversión interna en el sur del país, el régimen de Pinochet creó, en 1979, un cuerpo de élite que actuó como complemento de las tareas policiales en la zona de Ercilla, el llamado GOPE. Diversos miembros del GOPE estuvieron implicados en tareas de terrorismo de Estado durante la década de 1980. Por el asesinato de Cecilia Magni y Raúl Pellegrín, miembros de la Dirección Nacional del FPMR, fueron inculcados de homicidio calificado 12 ex agentes del GOPE¹. La resolución judicial señala que los frentistas fueron golpeados en sus zonas vitales por funcionarios policiales encargados de su custodia e interrogación, mientras estaban reducidos y completamente indefensos, lo que les causó la muerte. Luego, los efectivos procesados Julio Acosta Chávez y Carlos Bezmalinovic Hidalgo arrojaron sus cuerpos agonizantes al río Tinguiririca, para completar el propósito homicida y simular una muerte por inmersión². Los acusados de dicho crimen fueron exonerados de sus cargos, ya que las pericias aclararon, finalmente, la causa de muerte definitiva de las "víctimas" que cayeron al río Cachapoal.

En esta situación no es de extrañar que los grupos de izquierda se aproximasen al pueblo mapuche. Los grupos izquierdistas que no pertenecían a la Unidad Popular de Allende vieron en los mapuches un caldo de cultivo para realizar la revolución, un mundo en donde

sus ideas de restauración de la propiedad colectiva podían encontrar resolución de la noche a la mañana. Los militantes del PCR, Partido Comunista Revolucionario, o los miembros del MIR, Movimiento Izquierda Revolucionaria se trasladaron a los fundos del sur con el fin de realizar fases de adoctrinamiento y propaganda así como acciones de ocupación de fundos.

“...el primer y más explosivo desarrollo del MIR se dio primero entre los estudiantes y muy pronto entre los pobladores que tomaban sitios y entre los campesinos que buscaban apurar la reforma agraria y en especialmente al entre los mapuches que corrían cercos para recuperar territorios usurpados por los huincas. La mayor dificultad y el sector que en cierto modo tomó más tiempo para que el MIR influyera fue la clase obrera, el sujeto revolucionario por excelencia, como proclamaba el marxismo clásico.

El desarrollo histórico del MIR, especialmente durante la Unidad Popular, sólo se puede entender en ese contexto de aceleración y expansión en las luchas populares, que, ciertamente, el triunfo de Allende de 1970, alentó, estimuló y multiplicó a lo largo y ancho de Chile. No sería exagerado afirmar, en este sentido, que el propio MIR se vio sorprendido por su propio incremento y los santiaguinos se enteraron de golpe del crecimiento de este grupo, cuando miles de estudiantes, pobladores, obreros, campesinos y mapuches desfilaron por las calles de Santiago el 16 de agosto de 1971, en unas circunstancias trágicas, en los funerales de Luciano Cruz, uno de los ejemplares dirigentes del mirismo. En esos mismos días se estrenaba en los cines de Santiago la película *Voto+Fusil*.” (Naranjo et al., 2004: 11).

El MIR se aproximó a la población mapuche de las zonas de Arauco y Malleco con el fin de lograr militantes que se uniesen a su proyecto de revolución popular. En esa estrategia la violencia contra los sectores burgueses era una herramienta esencial:

“El proyecto del MIR consideró un rumbo para la política nacional, al país se le propuso el socialismo, y a este proyecto se le configuran vías y formas que el partido diseñó. En este panorama, la violencia ocupaba un espacio considerado

necesario y final, aparecía como una condición sine qua non para alcanzar el socialismo. La violencia, en este sentido, era una herramienta al servicio de ideas superiores, revestidas de una ética de lo bueno y superior.” (Silva, 2011:28)

Ya en 1971 el clima de violencia se extendía en las regiones del sur y la proximidad de grupos como el MIR o el MCR era bien evidente:

“...varios fundos de la Provincia de Cautín (...) están actualmente en poder de mapuche y se encuentran ubicados en el camino que une Lautaro con Curacautín. El ritual de recepción no se detiene allí: el primer paso dado por los intrusos en los terrenos cercanos a los predios ocupados desata todo un ceremonial. Una trutruca deja escapar sus sonidos y esto se transforma en una alerta general. De inmediato aparecen hombres, mujeres y niños mapuche que acuden a los portones para proteger la seguridad del grupo. Los hombres, comandados por un líder, se alinean frente a los visitantes. Luego, el silencio. Es un momento difícil; es necesario tener la suficiente prudencia para no herir las susceptibilidades de los mapuche. Se recomienda –en estos casos y en esta época– saludar a gritos (...). A unos pocos kilómetros de distancia el vehículo (...) se detiene y provoca un nuevo estallido de la trutruca. Nuevamente se observan decenas de mapuche corriendo y acercándose, poco amistosamente, a los portones (...) las exclamaciones y consignas se repiten (...) El tercer fundo ocupado se llama La Peña. En teoría allí debía encontrarse el grupo más amistoso (...) Sin embargo en la entrada (...) no había nadie, sólo el sonido de la trutruca y el consiguiente movimiento de los mapuche que acudían a la alarma. La distancia entre los ocupantes y los intrusos era de 200 metros. Los mapuche no se movieron y no hicieron el menor amago de salir a saludar (...) Catorce mapuche, dirigidos por un muchacho con brazaletes y las siglas de MCR se enfrentaron a los visitantes. Las consignas avanzaron.

(...) Los mapuche y también los campesinos chilenos están instruidos por dirigentes y miembros del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) o del Movimiento Campesino Revolucionario (MCR) (...) Fruto de esta instrucción es la aparente cohesión del grupo ocupante para enfrentar a los visitantes. En primera instancia no parecen poseer otras armas que bastones (...) NO es un misterio que disponen de armas de

fuego, pero las mantienen ocultas. Se presentan amenazadores, tratan de amedrentar a los extraños, gritan en su lengua y algunos de sus movimientos llevan la intención de rodear a los intrusos. Son desconfiados y no abandonan los fundos tomados; temen –en la práctica sin razón– que algunos de sus dirigentes sean encarcelados. Se sostiene, en Cautín, que la agitación indígena comenzó con los primeros trabajos de verano organizados por los estudiantes universitarios. Están, en principio, a no salir de los predios salvo primero que los maten (...) La leyenda, no lo dicen las historias, plantea que en el siglo pasado y comienzos del actual se pagaban a precio de oro las orejas de mapuche muertos; otras dicen que algunos hornos para fabricar ladrillos se usaron para quemarlos vivos. Pero en este momento hay otra realidad: cerca de un centenar de fundos ocupados, una producción agraria disminuyendo –en opinión de los propietarios– y un clima de tranquilidad que sólo existe de los fundos para afuera. De los fundos para adentro reina el caos, acusan los desalojados expropiarios.” (Álvarez, 1971: 21-22)

La dictadura y la pinochetización del indígena

Con el golpe de estado de 1973 la situación que se traslada a las regiones del sur fue la de un escenario de guerra con amplios despliegues de militares ante una oposición irregular que se emboscaba en las zonas montañosas de la Costa y los Nades. Las detenciones en zonas de Villarrica, Pucón o Panguipulli y las desapariciones fueron frecuentes. En esas zonas la práctica represiva tuvo la finalidad de disminuir la resistencia a la imposición del régimen militar y contó con colaboración de terratenientes y de los medios de comunicación privados. Ello también dio lugar a un fortalecimiento de la identidad mapuche como defensa de la opresión sufrida que desembocó en un fortalecimiento de las relaciones familiares, rituales y políticas dentro de la comunidad.

“Este tipo de obscura expresión política en la sociedad mapuche es particularmente evidente durante los momentos de crisis de la comunidad. La preocupación respecto de la crisis es políticamente activada a través de ceremonias y rituales. Tales ceremonias precisan, imponen la persistencia societal y ellas mismas persisten porque se hallan en un estado de constante respuesta a las crisis de vida, especialmente en vista de los tipos de cambios económicos y sociales ocurridos en la sociedad mapuche desde el periodo del establecimiento de las reducciones. Sin embargo, estas crisis no son esencialmente individuales o regionales, sino que atañen a la sociedad. Esta es una razón de por qué la sociedad mapuche es aún altamente ritual.” (Dilehay, 1985: 148).

A principios de 1978 el MIR se extendió por varias regiones del sur del país y preparó el retorno de militantes del exilio según una estrategia encaminada a reconducir esa violencia hacia sus objetivos

políticos. Basándose en la idea de George Sorel de la utilidad de la violencia en los procesos revolucionarios y a la sombra del pensadores como Mariátegui o Valcárcel que tanta repercusión habían tenido a lo largo del siglo XX en la zona andina peruana y en un clima en donde el nacimiento de Sendero Luminoso estaba en ciernes, el MIR, influido por el mito de Ernesto Guevara, y la sombra de otro mito, Miguel Enríquez, pretendió crear una red de instrucción paramilitar que intentara reclutar nuevos militantes, también entre la población mapuche, y construir un entramado de lazos con las guerrillas centroamericanas que habían nacido en los años sesenta, así como con sectores visibles de la revolución cubana. Esta infraestructura pretendía establecer la resistencia en las ciudades y una red de guerrillas en las zonas rurales y campesinas. La zona de Neltume fue la elegida para iniciar dicha estrategia (Silva, 2011: 49), ya que desde 1969 el MIR tenía presencia en la zona con intentos de inserción política de campesinos y trabajadores, cuestiones que estarán presentes en el film de Guillermo Cahn *No nos trancarán el paso*.

Acciones como el asalto a camiones de intendencia y el reparto de alimentos entre la población rural convirtieron al MIR en una especie de Robin Hood en el territorio del sur, lo cual constituyó una estrategia de sabotaje efectiva entre la población campesina que veía en aquellos actos un remedio a sus carencias y una política de resistencia a la dictadura. Se extendieron las huelgas, la realización de ollas comunales, para paliar el hambre, y las tomas de fundos, las llamadas “corridas de cercos” que muchas veces quedaban más en acciones simbólicas y festivas que en otra cosa más pragmática. El propósito de esta milicia rural fue crear un clima de inseguridad en el país, que ponía de relieve la resistencia de la población a acatar el régimen de Pinochet. Fueron relevantes los cortes de luz que hacían visible la presencia del MIR en ciudades y pueblos, el uso de bombas falsas, la toma de microbuses y la destrucción de señales de tráfico. Al mismo tiempo la recolección de armas de fuego requisadas a carabineros y militares supuso la creación de un importante arsenal en manos del MIR que permitía la creación de esta guerrilla.

La cercanía a sectores mapuches suscitó que el MIR transfiriera su aura de criminalidad a los indígenas, que desde la capital o desde Concepción eran vistos como un resquicio del pasado, algo

innecesario ahora que el país se encaminaba hacia una guerra de exterminio de lo que Pinochet consideraba el comunismo incipiente que la Unidad Popular había establecido en Chile y que no era otra cosa que un aplicación, en términos seudomarxistas, de los derechos humanos. Un signo más de criminalización se cernía sobre el pueblo mapuche, a pesar de que el MIR no tuviera un amplio acceso a la mayor parte de comunidades indígenas. Pero, al igual que intentaría hacer Sendero Luminoso en Perú o las FARC en Colombia, el frente campesino era una batalla fundamental en la lucha contra la dictadura y en el objetivo revolucionario.

Estas acciones a veces implicaron la pérdida de vidas humanas. A partir de ahí cierto halo de revolución se posó sobre la estela de la etnia mapuche. De hecho los propietarios de latifundios pensaban que aquellas ocupaciones o corridas de cercos eran verdaderas usurpaciones contrarias a sus intereses, lo cual en zonas como Nueva Imperial o Temuco significó que los latifundistas armaran a sus trabajadores con el fin de acabar con las ocupaciones. Como señala Bengoa:

“Unos y otros creyeron ver lo que no eran. Los jóvenes de Lautaro jugaron a ser guerreros y los latifundistas creyeron que había en efecto guerreros, guerrilleros como en Sierra Maestra, soviets armados como en Petrogrado el año diecisiete. Los jóvenes no mapuches que presumían con boinas y trajes verde oliva agregaban su cuota de confusión a las imágenes estereotipadas que se venían construyendo. Lamentablemente para todos, los fantasmas llenaron las mentes. Hay que decirlo una y otra vez. Las imágenes nublaron la vista de las personas, de los grupos. Cada cual asumió su papel en la tragedia.”
(Bengoa, 1999: 152)

Esta situación condujo a una criminalización fácilmente perceptible que suponía un error: ni todo alemán de 1945 era nazi, ni todo el que vivió la Francia de Vichy era colaborador, ni todo vasco de 1990 era etarra, ni todo afgano o iraquí es terrorista miembro de Al Qaeda. Pero la identificación de los mapuches con el delito se definió en los años sesenta igual que se le había deshumanizado durante la Conquista. Y la etiqueta se ha utilizado con extremada

facilidad y con poca sutileza. Como se dice del protagonista de la película *La frontera* (1991), de Ricardo Larraín, al designar a un hombre que ha sido condenado a permanecer desterrado en un pequeño pueblo del sur por firmar unos panfletos de protesta, se trata de “un delincuente terrorista, pero no es tan grave”. Es más fácil justificar el exterminio de aquellos que no son considerados como iguales a nosotros. Ello ha sido un recurso recurrente desde el nacimiento de la modernidad. El nazismo intervino activamente en este tipo de operaciones de sentido. En mi libro *La retórica del terror* hablé de cómo los alemanes del nacional socialismo designaron a los polacos de Galitzia con nombres ridículos para despersonalizarlos. Goebbels en sus diarios habla de *piezas* para designar a seres humanos. Los ejércitos hablan de *efectivos* para designar a soldados que van a morir en el frente, y los salvajes y terroristas de ETA hablaban de *objetivos* cuando acababan con la vida de un hombre. La despersonalización es necesaria para justificar los crímenes propios en el entorno social y ante la propia conciencia.

En el caso chileno, la ruptura de la comunidad, el aniquilamiento de una convivencia solidaria como consecuencia del aislamiento de la vida en condominios y urbanizaciones cerradas que han marcado el clasismo, junto a grandes intereses ideológicos y económicos, han propiciado un miedo que es motivo del olvido y a veces de la criminalización del otro. Delumeau ya hablaba de que el miedo era uno de los grandes agentes de occidente (2002):

“Porque el temor ha jugado un temor fundamental en la disolución de las antiguas solidaridades, en la ruptura de lo que los chilenos consideramos la comunidad nacional. Ha sido el miedo que cada cual ha tenido, pero sobre todo la vergüenza de haberlo sentido. De haber callado en un momento que la propia conciencia moral impelía hablar, de haber apoyado y creído en personajes que posteriormente se revelaron realizando procedimientos abominables, de haber dicho no sabía, no escuché; miedo, finalmente, de que la mayor parte de las cosas hayan sido dichas a media voz, en códigos que nadie quiere desentrañar, en riquezas de las que se quiere ignorar su origen, en honras que no tienen demasiado sustento. Este es el gran secreto de familia de la sociedad chilena actual. Aquello que todos saben, pero de lo que no se habla, e incluso, que se

considera de mal gusto hablarlo frente a extraños.” (Bengoa, 2005: 59)

Esa criminalización es algo que, a partir del 11 de septiembre en Estados Unidos ha otorgado carta blanca a muchos estados para criminalizar cualquier tipo de protesta. Y esto que digo no significa en ningún momento justificar actos de terrorismo que llevo ya muchos años condenando. Pero, cada cosa en su sitio. El 11 de septiembre sirvió a muchos estados para legitimar una violencia que en el pasado no se atrevieron a imponer con carta de naturaleza legal. Y de ahí se pasó a criminalizar con facilidad cualquier protesta en contra del *estatus quo*.

En esa criminalización se vio involucrada la politización de los mapuche alrededor de los años sesenta. En esas fechas los indígenas tomaron posición política y conciencia de clase. Y en el caso mapuche, esa criminalización condujo a detenciones masivas, que, por las cifras, debieron ser injustificadas. Entre 1976 y 1977 hubo cada año casi un millón de detenidos de la etnia mapuche en Chile (Bengoa, 1999: 162). Los detenidos por sospecha significaban un veinte por ciento de la población rural del sur, lo cual supuso la instauración de un clima de terror en el que el mapuche siempre era considerado un criminal. Y esas cifras conducen a pensar que el crimen estaba en manos de los que ejecutaban las detenciones y no en las acciones de los detenidos. El currículum del régimen de Pinochet habla por sí mismo.

Los años noventa: el despojo multinacional

Teniendo en cuenta los desmanes de todo este proceso, en la actualidad, el pueblo Mapuche constituye una minoría étnica que habita una ancha franja en el Sur de Chile, desde el sur del río Bío-Bío hasta la ciudad de Osorno. A lo largo del siglo XIX, este territorio se ha visto reducido por la presión de las oligarquías. En el S.XX y XXI, por las grandes empresas del sector de la madera y de la electricidad. Actuaciones como la construcción de la central eléctrica Ralco, a cargo de la multinacional Endesa, o la presencia de madereras importantes pertenecientes a relevantes familias de la alta burguesía chilena, como los Figueroa, los Matte, los Angelini o los Luksi, han ido reduciendo las propiedades mapuche y estableciendo como crónica una situación de conflicto y de lucha por la tierra. Desde el principio esos proyectos empresariales han contado con la oposición de la población mapuche. Algunos de ellos han cobrado especial significación. Por ejemplo, la multinacional Benetton compró en Argentina un territorio de un millón de hectáreas de la Patagonia, algo así como cuarenta veces el área de la ciudad de Buenos Aires, y le niega 625 hectáreas de la comunidad mapuche de Santa Rosa de Leleque, territorio en el que han estado viviendo desde siempre (Bayer, 2013: 19).

Durante el gobierno de Allende se realizó una reforma agraria que inició la compra de tierras con el fin de devolverlas a los ciudadanos mapuche y reducir el latifundismo, pero dicha reforma fue echada para atrás con la llegada de la dictadura de Pinochet. Durante los gobiernos de Allende y de Pinochet miembros del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) colaboraron con los mapuches en la ocupación de tierras (Bastias, 2009) hecho que ha

facilitado su adscripción imaginaria a un sentido radical o revolucionario de su protesta.

La década de los 90 fue especialmente trascendente para el futuro de la etnia mapuche en Chile. La celebración del V Centenario del Descubrimiento marcó la década e inició el resurgir de una reivindicación histórica, al renacer viejos rencores en un clima de exaltación nacionalista ante la exaltación celebratoria de la Hispanidad y la Conquista. La mayoría de los gobiernos se sumaron a la celebración mientras la sociedad mapuche veía en aquellos actos la conmemoración de las usurpaciones de tierras y el despojo de sus riquezas. Estos hechos coincidieron con la expansión de diversas empresas multinacionales como Endesa, y filiales como Ralco, las cuales requerían de amplias extensiones de terreno para la construcción de presas y plantas eléctricas. La consecuencia fue la expropiación de terrenos en zonas mapuches en donde se situaban cementerios históricos, santuarios, zonas de cultivo y territorios poblados. Pero, la ley del capitalismo avanzado se impuso, y se dejó a un lado el humanitarismo nuevamente. Lo mismo sucedió en 1996 con la construcción de la carretera Saavedra-Toltén, cuyo trazado, según un estudio de la UFRO, atravesaba por 69 lugares sagrados, sitios de “significancia cultural indígena: lugares arqueológicos, ceremoniales o cementerios” (Pérez Guerra, 2013: 115).

Algunas de esas obras se realizaron en condiciones altamente contradictorias. El 10 de diciembre de 1992 el presidente Patricio Aylwin recibió en el Palacio de La Moneda a los principales lonkos del Alto Bío-Bío. Aylwin se pronunció con claridad respecto a un importante proyecto de Endesa:

“El proyecto de Endesa contempla varios embalses... Yo personalmente tengo una opinión muy categórica en cuanto a que este proyecto completo es inadmisibile... Y yo personalmente, en la medida de que mi gobierno dependa, no autorizaré la construcción de una serie de embalses... Tengo, sin embargo, dudas respecto al primer embalse, el embalse Pangué...” (Opasso, 2012: 35).

Endesa siempre se defendió mediante la elaboración de informes que se comenzaron a realizar en la Universidad de Concepción. Estos

estudios comenzaron a ser encargados por la misma Endesa hasta que fueron marcando todos los aspectos desfavorables respecto al posible impacto ambiental. Los científicos del EULA –Centro de Estudios Ambientales Eula de la Universidad de Concepción- plantearon desde el principio serios cuestionamientos de la seguridad del proyecto desde 1987 a 1992:

“La evaluación precisa del riesgo que significa construir una represa en las faldas de un volcán activo, el Collaqui, considerado por Onemi como de alto riesgo de explosión...

Según ONEMI (1984) y Marangunic (1981), existe un alto riesgo de actividad volcánica procedente del Collaqui, cerca de la presa Pangué. Aunque no puede ser exactamente evaluado, este riesgo puede involucrar la caída de piroclatos y fluidos lávicos y laháricos, los que serían principalmente canalizados por los valles Ralco-Malla y Epu-Río pangué. Como los dos primeros valles señalados drenan directamente al embalse, éste puede verse amenazado por un fuerte aumento de los niveles del embalse.

El riesgo se debe a la presencia de 32 glaciares sobre el volcán Callaqui, los que corresponden a un casquete de hielo de 1107 hectáreas ... Si la explosión fuese de tipo peleana, el volumen de lahares podría alcanzar a 900 millones de m³, los que superan ampliamente la capacidad del embalse de 175 millones de m³.” (Opaso, 2012: 61).

En una carta del presidente del Banco Mundial, James Wolfensohn al Ministro de Industria, Eduardo Aninat, se le advertía de los peligros de la instalación de la central eléctrica en los territorios elegidos:

“Siento informarle que ENDESA no parece haber tomado una actitud muy constructiva en relación a sus obligaciones ambientales y sociales, en particular en relación a no haberse completado satisfactoriamente una evaluación acumulativa de impactos ambientales del proyecto Ralco y, por lo tanto, está en una situación de inminente mora bajo los acuerdos de financiamiento de la CFI...” (Opaso, 2012: 104).

A pesar de estos informes, la presa se construyó. De nada sirvieron las alegaciones de las comunidades mapuche acerca de la existencia de cementerios, sagrados para los mapuches como para cualquier otra sociedad. Pero Endesa alegó su pervivencia “en conservación bajo tierra”, eufemismo que lograba enmascarar la realidad a ojos de la opinión pública con un cinismo que pocas veces he observado. Es cierto que funcionarios del Estado alegaron varias veces la preponderancia de la Ley Indígena de 1993 sobre la Ley Eléctrica de 1981, pero el proyecto siguió adelante como un signo más del progreso en Chile.

Más recientemente la hidroeléctrica Pilmaiquén pretende construir un embalse de 18 kilómetros en Osorno, en el río Pilmaiquén, en la región de Los Ríos. En el estudio de impacto ambiental se dice que en la zona no existen comunidades indígenas, cuando este proyecto afectaría las comunidades mapuche williche aledañas: Mahiue, el Roble-Carimallín y Lumaco, como también las de Mantilhue. Sobre el río Pilmaiquén se pretenden construir tres centrales hidroeléctricas, empresa que daría al traste con la supervivencia de las comunidades de la zona.

De aquellos barroos estos lodos: el racismo

En la actualidad los mapuche se ven cercados por la presión de las multinacionales, el enriquecimiento de grandes latifundistas y la presión del estado que, en un contexto de capitalismo voraz, impulsado por el nuevo neoliberalismo, levanta la bandera del progreso, en contra de la conservación de un pueblo que significa el pasado y lo atávico, en perjuicio de la modernidad y del mal llamado “progreso”. Walter Benjamin señalaba que el ángel del progreso no dejaba a su paso más que signos de ruinas y destrucción. Así se construía la historia y así se ha construido la historia de los mapuches, como los principales sacrificados a la hora de imponer la modernidad. Pero, junto a esta ambición propia del capitalismo neoliberal se sitúa un profundo racismo que acecha a la sociedad chilena.

Como señala Van Dijk el racismo es una estrategia compleja que se perpetúa en las sociedades:

“...el racismo no se mueve únicamente por las calles ni es prerrogativa de una reacción de la población blanca común dentro de una coyuntura social o económica determinada. Gran parte del desarrollo que he descrito someramente se define en algunas ocasiones de forma sutil e indirecta mediante la actuación o el discurso de grupos de élite. El racismo de las élites políticas, por ejemplo, tiene una larga tradición y, a pesar de sus apologías rutinarias y de sus llamadas oficiales a la tolerancia, sigue en la actualidad gozando de muy buena salud.” (2003a: 20)

La adscripción de la delincuencia a una determinada raza, la generalización de los casos particulares a toda una clase o raza, el rechazo a la inmigración de miembros de otras razas constituyen

manifestaciones solapadas e implícitas que se presentan en todo el discurso social en situaciones de racismo. El racismo, como manifestación ideológica, es un mecanismo de exclusión y por tanto una manifestación del poder de la élite hacia el otro. Siempre se dirige hacia otro grupo de manera colectiva, no de manera individual. Ese racismo se manifiesta implícitamente en el discurso cotidiano con “el fin de crear consenso” (Van Dijk, 2003a: 14). Todo el discurso que se realiza sobre los mapuches desde el Estado se basa en implicaciones: lo que se dice se retroalimenta de otros enunciados y conocimientos conocidos a priori (Van Dijk 2003b: 34). Y esos conocimientos, prejuicios y prefiguraciones confluyen en una imagen del mapuche en la que priman aquellos significados asociados a la posible criminalidad de algunos de los miembros de esa etnia:

“El conocimiento, las actitudes e indirectamente las ideologías, aunque aparecen por separado en la representación social general, pueden afectar a las estructuras y contenidos de los modelos mentales que construimos a partir de acontecimientos concretos; esto indica que somos capaces de traducir ideologías generales en experiencias específicas que forman parte de los modelos mentales. Si Nosotros nos oponemos a la inmigración de más africanos –lo cual forma parte de una actitud antiinmigración controlada por una ideología racista-, el modelo mental que Yo, como miembro del grupo, tengo ante la llegada creciente de inmigrantes caracterizará opiniones más específicas (en función de la situación) derivadas de la ideología general.” (Van Dijk, 2003c: 33).

Esas manifestaciones discursivas suelen trascender a otro tipo de prácticas más evidentes como la discriminación laboral, en el alojamiento, en la sanidad, en la educación o la economía. Y esa es la situación del pueblo mapuche, a pesar de que el Estado chileno continuamente intente enmascarar el conflicto de problema político, que también lo es, para justificar cada una de sus decisiones y el mantenimiento de una situación enquistada. Es curioso que las Fuerzas de Seguridad del Estado combatan con más eficiencia el terrorismo que el racismo, aunque sea un delito catalogado en muchos países.

Ese racismo ha constituido una constante en la historia de Chile. Es más, la historia de los mapuches y su situación actual es la gran deuda pendiente de la sociedad chilena o, como ha señalado José Bengoa, al comenzar su libro *Historia de un conflicto: el estado y los mapuches en el S.XX*:

“La sociedad chilena no ha resuelto su relación con la sociedad mapuche. El pueblo originario de Chile sigue siendo el grupo social más discriminado, pobre y marginalizado. Al finalizar el siglo, el estado y la sociedad se encuentran en una encrucijada, o continuar con la política de despojo y conflicto o encaminarse por la vía del diálogo, del respeto mutuo, de la reparación del daño histórico cometido.

El Estado chileno ha sido el principal actor y responsable de las políticas que se han desarrollado en torno a la sociedad mapuche. La política de colonización y reparto de tierras que el Estado aplicó a fines del siglo pasado una vez que ocupó la Araucanía, es el origen de la situación actual. Los mapuches han tratado de obtener un espacio en la sociedad, se han opuesto a los intentos reiterados de asimilación que han guiado permanentemente al Estado.” (Bengoa, 1999: 13).

Resulta curioso que, en esta situación y, a pesar de la violencia recientemente manifestada en algunos sectores, el trato con los indígenas chilenos ha sido desigual. A lo largo de la historia “se les podía despreciar, discriminar, aprovechar de ellos, explotar, insultar y gritar *indio de mierda*, o mirar con brava mirada occidental y decir y lanzar un bromista y discriminador *parecís un indio*” (Bengoa, 1999, 23), pero como señala el mencionado Bengoa, “no hay elaboraciones culturales antiindígenas” (1999: 23). Y por producción cultural queremos entender que no hay textos en contra, fuera de declaraciones institucionales: no existen novelas, poemas, películas que lancen un discurso insultante contra los mapuche. Se puede decir que las manifestaciones textuales contra los mapuche, fuera de los improperios desafortunados, propios de la esquizofrenia más que de la razón, lanzados por la doctora Cordero, son escasas. Sí que existe contra las víctimas de Pinochet y sus secuaces y a favor de su régimen de terror: *I Love Pinochet* es un ejemplo execrable. Para el indígena sólo desprecios, abusos e insultos, junto a gestos de incompreensión,

pero poco texto. Y frente a ello hay un no siempre entendido deseo de integración, con importantes rupturas y elementos contrarios a esa integración, que van desde la vinculación de algunos mapuches con miembros del MIR, o grupos de terrorismo anarquista de baja intensidad, como los causantes del atentado de Zaragoza, a actos de violencia común, que han supuesto la criminalización de una etnia ya de por sí discriminada y maltratada a lo largo de la historia. Esas tensiones en la sociedad chilena conviven con evidentes muestras de racismo y de criminalización. En la actualidad de la prensa chilena salen mensajes como que los indígenas son una amenaza y unos extremistas subversivos, que sus acciones son irracionales, que los indígenas no saben gestionar sus tierras, que son flojos, vagos, borrachos, que se les debe educar porque no tienen educación, que se les debe integrar en el modo de producción nacional identificado con el neoliberalismo despiadado que rige el momento actual, que el problema de los indígenas no es de falta de tierra, sino de carencias culturales y educativas, de falta de carácter civilizado. Y de ahí a la criminalización no hay más que un paso para rechazar al otro.

La dictadura del omnipotente Augusto Pinochet tuvo una gran responsabilidad en este trabajo de designar a los mapuches bajo la etiqueta de terrorista. El dictador y su gobierno se propusieron colocar bajo la denominación de terrorista a todo aquel que podía convertirse en un posible opositor. El asesinato en Buenos Aires el 30 de septiembre de 1974 del general Carlos Prats, fiel al gobierno de Allende, o la muerte de Orlando Lettelier y Ronni Moffit a manos de sicarios de la DINA en 1976 en Washington, ponen de manifiesto el deseo de la dictadura de eliminar cualquier mínimo resquicio de oposición a su proyecto dictatorial. Esta estrategia no dejaba de ser una operación de exageración semántica dirigida a justificar su permanencia en el poder y fomentar la exigencia moral del país para acabar con el terrorismo, no siempre real, ya que no todos los chilenos eran miembros del MIR, ni mucho menos. Pero el régimen se sirvió de esta estrategia inclusiva al tratar de introducir a toda posible oposición en el mismo saco, lo cual constituía un deliberado intento de criminalización:

“Entre los meses de agosto y septiembre (de 1977), los agentes chilenos llevaron a cabo, a instancias de Contreras, todo un rosario de atentados con bombas, robos, secuestros y asesinatos que la CNI atribuía a grupos extremistas. En realidad, tal como informaron de inmediato los servicios de inteligencia estadounidenses, los militares chilenos estaban tratando de organizar un clima de caos y terrorismo para exagerar la amenaza izquierdista. En el transcurso de una operación coordinada, la policía secreta hizo volar por los aires dos pisos francos y achacó a los izquierdistas la responsabilidad de explosiones que se saldaron con varias muertes. *Los arrestos y las persecuciones pueden llevar varios meses* –refirió un funcionario chileno al agregado militar estadounidense– en tanto que *una bomba im parte justicia de un modo mucho más rápido.*” (Kornblugh, 2013: 135).

Las movilizaciones mapuche cobraron una especial relevancia a partir del año 1992 con motivo de la celebración del V Centenario de la Conquista española. La coincidencia con el inicio de la transición política desde la dictadura a la democracia permitió manifestaciones después de diecisiete años de gobierno militar. El conflicto mapuche se sumó al conflicto pehuenche en torno a la construcción de presas hidroeléctricas en Alto Bío-Bío, pero pocas cosas cambiaron.

A partir del año 2001, se inició la Operación Paciencia, encabezada por el entonces General de la IX zona, José Alejandro Bernal. Bernal, quién había sido Director de la DIPOLCAR, concluyó sobre el tema Mapuche con la constancia de que no existía información suficiente sobre su activismo. Dicho general desarrolló una profunda campaña de obtención de información sobre las regiones de Arauco y Malleco, cuando fue ascendido dentro del cuerpo de Carabineros. Para detener la protesta Mapuche, Bernal, diseñó un plan que consistió en retenes móviles en los predios con mayor conflictividad o la “zona roja”. Todo ello era, además, complementando con allanamientos, que, a diferencia de los realizados hasta principios del año 2000, dieron un salto cualitativo, acrecentándose la violencia coercitiva que pasó de bombas lacrimógenas a balines de goma y balines metálicos. Se produjo una militarización de la región, lo que las comunidades llamaron “militarización del territorio Mapuche”.

El movimiento Mapuche ese mismo año, continuó con la reocupación de tierras, pero las complementó con actos de violencia política. Y uno de los pasos dramáticamente trascendentales, se produjo cuando esa violencia se expande y pasa a ejercerse contra los agricultores de La Araucanía. Resulta sorprendente que, durante el gobierno de Ricardo Lagos, la violencia fue escalando por parte de todos los actores implicados en el conflicto: Mapuche, agricultores, forestales y Estado. Y nadie parece que hizo nada por detener los heridos, las detenciones, los encarcelamientos, juicios sin pruebas como el de Pascual Pichún, las decisiones judiciales bajo sospecha y, tampoco, los asesinatos y las imprudencias por ambas partes. Los trágicos hechos que se producen, en el Alto Bío-Bío y Ercilla, en julio y noviembre de 2002, eran predecibles desde finales del año 2000. José Huenchunao señalaba que dependiendo de quién muriera “la situación sería ventajosa o desventajosa”, si era un Mapuche, “creo que la gente se levantaría con mayor fuerza”. Un agricultor de Collipulli, a principios del 2001, reconocía que disparaban a los Mapuche cuando ocupaban sus tierras, “sólo de milagro no ha muerto uno”, según él, porque sabía ocupar bien las armas. José Miguel Insulza, Ministro del Interior, decía: “¡Qué pensaría, Dios no lo quiera si ocurre algún hecho de sangre!”. Para subrayar que “todos los días trabajaba para que no hubiera muertos”, algo que obviamente no consiguió. Incluso la política adoptada, la política represiva y coercitiva de la policía acrecentó la violencia hasta niveles alarmantes, cuando murieron horrendamente calcinados a principios de 2013 una pareja de agricultores en Vilcún.

Pero la historia viene de antiguo. La primera década del S.XXI está salpicada de muertes de mapuches que siempre aparecen rodeadas de un halo de falta de explicaciones y sin que sus actos justifiquen consecuencias de tan fatídico desenlace. En 2002 Juan Suárez Marihuan, hermano del lonko de Malla Malla y miembro del Consejo de Lonkos del Alto Bío-Bío, de 27 años, murió en la zona cordillerana del Cajón de Queuco. El cuerpo apareció dos semanas después en la ribera del río Queuco. La causa de la muerte fue, según el informe forense, “lesiones provocadas por terceros” (Cayuqueo, 2013: 233). Según algunas fuentes, el joven fue asesinado por dos hombres que fueron contratados para realizar dicho asesinato en represalia por

haber participado en ocupaciones de fundos y en acciones contra empresas energéticas en el Alto Bío-Bío.

El 13 de noviembre de 2003 murió el joven de 17 años Alex Lemún Saavedra tras participar en la ocupación del fundo Santa Elisa, propiedad de Forestal Mininco en las cercanías de Ercilla. El joven recibió un disparo en la cabeza cuando fuerzas de Carabineros intentaban repeler la ocupación del fundo por parte de familias mapuche. Marco Aurelio Treuer fue responsabilizado de los disparos. El caso se encuentra bajo investigación por parte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA.

En 2006, muere en Nueva Imperial, el lonko Juan Lorenzo Collihuín Catrill. Tras entrar en su casa para investigar un robo de ganado, el lonko, de 71 años, recibió varios tiros que supusieron su muerte. Dos de sus hijos también resultaron heridos. El sargento Juan Marimán Levio fue responsabilizado de dicha muerte. La justicia le liberó de toda responsabilidad en el caso. Marimán había participado en 1987 en acciones de represión de la dictadura contra la misma familia del lonko y fue denunciado más tarde como torturador. Al entierro del lonko acudieron más de tres mil personas que iban con el rostro descubierto. *El Mercurio* informó de que iban encapuchados.

En la comunidad de Requém Pillán, a veinte kilómetros de Collipulli, tras varios intentos de recuperación administrativa de las tierras, algunos jóvenes mapuche realizaron el 12 de agosto de 2009 la toma del fundo San Sebastián. En ese acto murió Jaime Mendoza Collío. Un funcionario del GOPE, Patricio Jara Muñoz disparó, según fuentes de Carabineros, para no ser acribillado por el joven mapuche. Pero, el resultado de la autopsia develó que el disparo había sido realizado por la espalda, y el informe de balística demostró que Mendoza no había disparado ningún arma. Ambos peritajes tiraban por tierra la versión de Carabineros.

La violencia política ha sido un instrumento que ha hecho visualizar el conflicto y la reivindicación de autodeterminación, pero su carácter ritual y cotidiano ha llevado a un estancamiento la situación en la que vive el movimiento Mapuche, cuando el contexto político hoy es muy diferente al de mediados de los 90, entre otras razones por la mala prensa que han generado asesinatos como los del matrimonio Luchsinger o los de varios carabineros. Entre 2001 y

2002 la violencia ejercida por ambas partes ha conducido a una radicalización de los actores políticos y al encumbramiento de un mensaje fundamentado en la pérdida de la importancia de las vidas humanas. Ya en 1999 Aucan Huilcaman señaló que la posibilidad de una víctima Mapuche “se ve peligrosamente cercana, si esto sucede, se produciría un proceso de desvalorización de la vida que puede llevar a situaciones verdaderamente extremas e imprevisibles”. Y en esa situación estamos. La Operación Paciencia logró enviar a la clandestinidad a uno de los sectores claves para toda negociación, la Coordinadora Arauco Malleco. Víctor Ancalaf, Patricia Troncoso y los Lonko Aniceto Norin y Pascual Pichún, estaban siendo procesados para terminar prisioneros bajo la temible Ley Antiterrorista, marcando un cierre de la historia del movimiento de autodeterminación. A pesar de todas las investigaciones realizadas sobre la CAM durante los años 2001 y 2002, no se pudo demostrar fehacientemente el delito de asociación ilícita.

También a finales de la década de 1990 se crearon en el departamento de Angol algunos grupos de autodefensa de tendencia ultraderechista que tomaban como referentes grupos del pasado como la Brigada Rolando Matus, de la zona de Pucón, o Patria y Libertad: “Todo parece indicar que a los agricultores de la provincia de Malleco se les acabó la paciencia, están decididos a armarse para evitar ser atacados por comunidades mapuche aledañas a sus predios”, editorializó *El Austral* (Cayuqueo, 2013: 81). Víctor Ancalaf, fundador de la Coordinadora Arauco Malleco, acusa al Frente Común de Defensa de Tierras, formado por agricultores y guardas forestales, de disparar contra su casa. Como consecuencia de estos hechos el 26 de julio de 2001 la Corte de Apelaciones de Temuco admitió un recurso de amparo a favor de la protección de Ancalaf y su familia.

Algunas empresas forestales han sido acusadas de provocar desordenes y ataques contra la población mapuche. En 1999 la Forestal Bosques Arauco fue denunciada y acusada de planificar atentados en el interior del fundo Cuyinco, fundo que era reivindicado desde hacía años por miembros de la comunidad Pablo Quintriqueo, activos militantes de CAM. Los ataques tendrían la función evidente a todas luces de criminalizar y responsabilizar a

miembros de la población mapuche. Pero esas acciones no parecen ser las únicas. El periódico *Azqintuwe*, de la mano de su director, ha realizado diversas denuncias al respecto:

“Entre los muchos delitos en que reconocieron su participación los exguardias de Bosques Arauco, figuraba además la golpiza propinada al profesor del Liceo politécnico de Lebu, Bernardo Ramos, una fría noche de octubre de 1999. *Regresaba yo a mi casa por la noche cuando recibí por detrás un fuerte golpe en la cabeza. Inmediatamente se me tiraron encima como cuatro tipos encapuchados, golpeándome por todos lados mientras me decían: ¡Esto es por ayudar a los mapuches! En minutos perdía el conocimiento y los doctores dijeron que debieron pegarme con un laque o algo así,* recuerda el profesor, quien debió de permanecer más de una semana hospitalizado producto de un TEC cerrado y contusiones múltiples. Al otro día de la golpiza, el malogrado profesor debía presentarse ante la justicia como testigo a favor del dirigente de Cam, José Huenchunao, quien se encontraba encarcelado en Lebu acusado de cometer un atentado contra la forestal, precisamente en el Fundo Cuyinco.

Un año antes, el 13 de octubre de 1998, guardias de OSEPAR habían quemado las casas que los comuneros habían levantado en el fundo para explotar el bosque de pinos. Como resultado de ataque hubo al menos siete heridos graves, dos de los cuales tuvieron que ser trasladados a hospitales del área. Carlos Domínguez sufrió una fractura de cráneo y María del Carmen Fren, una fractura de clavícula. El mismo día, otro grupo de guardias emboscó a la lamgen María Ercilia Vásquez cuando intentaba recuperar vacas que deambulaban por el predio forestal. Trece guardias de la maderera le propinaron una golpiza a palos que la mantuvo varios días en cama y con el rostro hinchado de golpes. Los enfrentamientos continuaron en los días siguientes, con un saldo de nuevos comuneros lesionados. Tal fue el caso del dirigente mapuche Fernando Fren, quien sufrió contusiones múltiples y heridas en la cabeza, debiendo ser trasladado de urgencia al Hospital de Concepción.” (Cayuqueo, 2013: 87).

A estos ataques desde organizaciones privadas habría que sumar la guerra sucia ejercida desde el Estado. En las zonas rurales se han

producido interrogatorios extrajudiciales, secuestros, seguimientos a dirigentes mapuches, etc. La Universidad de La Frontera denunció en el año 2002 desde el Programa de Derechos Indígenas la presencia de grupos armados dependientes seguramente de organismos de inteligencia estatal. El secuestro de Daniela Ñancupuil, hija de un lonko vinculado a CAM, puso de relieve los interrogatorios en situación de secuestro a cargo de este tipo de grupos en la zona de Chol-Chol. El vehículo de su abogado fue incendiado meses después, tras haber denunciado a funcionarios policiales. Hasta la fecha la justicia ha sido incapaz de detener a los responsables de estos hechos.

El conflicto de la población mapuche también se extiende a un frente constituido por empresas mineras. El primer enfrentamiento entre ciudadanos mapuche y empresas mineras se produjo en 2001, cuando los habitantes de la comunidad de Huisca Antieco, a 50 km de Esquel, denunciaron a la empresa canadiense Meridian Gold que realizaba trabajos en su territorio sin autorización de la comunidad, tal como prescribe la Constitución y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas. La justicia desoyó el recurso de amparo interpuesto, pero ante las amenazas mapuches la Meridian Gold desistió en su empreño de extracción (Scandizo, 2013: 91).

Empresas multinacionales como Repsol también suponen una amenaza para determinadas comunidades mapuche. En Argentina, Repsol IPF ha mantenido una alianza estratégica con la provincia de Neuquén. Cualquier amenaza a los intereses de la multinacional se ha traducido en algunos asuntos oscuros. El periódico *Azkintuwe* señala que un periodista del canal Todo Noticias fue golpeado por efectivos de la policía por cubrir los disturbios que se daban en Loma de Lata como consecuencia de la contaminación que supone la extracción petrolífera. Nahuel, miembro de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche, describe la contaminación de la zona: “La gente allá no toma agua, porque abre la canilla y sale algo que parece agua pero en realidad es otra cosa, agua no es porque tiras un fósforo y se prende.” (Gavaldá, 2013: 118). Pino Solanas, en su documental *Memoria del saqueo* reproduce una escena en la que el agua de una comunidad se inflama del mismo modo y denuncia la presencia de 30 metales pesados. Un documental local titulado *Curru Co* (Agua Negra) recoge

testimonios de lonkos mapuches que murieron enfermos como consecuencia de la contaminación de metales pesados. Lo cierto es que las denuncias sobre la contaminación de Repsol se han sucedido y se han elevado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, lo cual desencadenó que Repsol fuera obligada a suministrar agua potable a los pobladores de Kaxipayiñ y Paynemil, en Argentina. Otras petroleras, como la Alberta Energy Company S.A., también han sido acusadas de contaminación dentro de comunidades mapuche, como Gelay Ko, a treinta kilómetros de Zapala, lo cual sigue siendo denunciado por las comunidades, sin que los distintos gobiernos realicen intervención alguna:

“Las petroleras dan vuelta el territorio, no hay agua, no hay vivienda, no hay salud, no hay educación. Hacen piletas a cielo abierto, derraman el petróleo y a su vez los animales se contaminan. La gente está teniendo mucho plomo en la sangre, hay mucho riesgo de contraer cáncer. Se ha quebrado el equilibrio natural, se ha atentado contra nuestra cultura. ¿Y qué es lo que queremos nosotros? No queremos que nos entreguen tierras, queremos que nos devuelvan nuestro territorio. Queremos educación para nuestros hijos, queremos atención. Si bien no podemos correr la cultura occidental, ya somos parte de ella, pero a través de todo esto también queremos mantener nuestra cultura.” (Scandizo, 2013b: 140)

De la invisibilidad al conflicto

Desde principios de los noventa el conflicto mapuche se ha ido acrecentando. La legislación ha ido negando progresivamente los derechos de autodeterminación y las exigencias de mayor autonomía. Es más, “las aspiraciones indígenas de ser considerados pueblos con autodeterminación, han provocado un profundo rechazo en el medio jurídico chileno por el temor a futuros procesos de separatismo. En 1992 el congreso rechazó el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y la aprobación del convenio 169 de la OIT (1988), el cual plantea, a grandes rasgos, que los pueblos indígenas y tribales son pueblos con derecho a la autodeterminación” (Raurich y Silva, 2011: 67).

Este periplo ha conducido en la actualidad a una situación en que grupos de resistencia y oposición al Estado realizan cortes de carretera, ataques a intereses y maquinaria de las empresas madereras y eléctricas que van salpicando los últimos años en la región de Araucanía y Malleco. La situación se ha visto agravada por un caso reciente, como es el asesinato del empresario Jorge Luchsinger y su esposa. En la madrugada del 4 de enero de 2013, un grupo de personas entró en sus tierras e incendió la casa en donde dormía el matrimonio. El crimen fue calificado de “delito terrorista”.



Los hechos constituyen un asesinato en venganza de la muerte del joven Matías Catrileo, alumno de Agronomía de la Universidad de La Frontera y simpatizante de la Coordinadora Arauco-Malleco. El joven había entrado en sus tierras de noche con aparente ánimo violento el 3 de enero de 2008 y fue asesinado de un disparo. La coincidencia de fechas pone en relación los dos crímenes. La versión oficial defiende que Catrileo entró en el fundo Santa Margarita acompañado de treinta personas con el fin de protestar contra el gobierno, pero, en esa incursión, los allanadores dispararon varios tiros contra los carabineros, que los habían sorprendido, al ser alertados por la familia Luchsinger. Esta acción sería repelida por los



carabineros con la obtención del fatídico resultado. Esta versión sería desmentida por fuentes mapuches que señalan que en ningún momento los mapuches realizaron disparos. Las únicas balas que se encontraron en el lugar pertenecen a la subametralladora UZI del Cabo Segundo de Carabineros Walter Ramírez Espinoza. El disparo se realizó por la espalda y perforó el pulmón del joven Matías Catrileo.

La calificación de terrorista para cualquier acto violento o ilegal que tenga relación con el pueblo mapuche viene de antiguo y, en realidad, esta estrategia no deja de ser un mecanismo muy propio de la propaganda de guerra. La Conquista le negó la naturaleza humana al indígena, igual que la Iglesia calificaba de hereje a todo aquel que le rebatía su doctrina. Zares y monarcas calificaban a sus enemigos de “liberales”, “nihilistas” o “terroristas” en la Europa del siglo XIX. Los Estados Unidos calificaron a su enemigo Sadam Hussein como “el nuevo Hitler”, “el Hitler de los años noventa”, “el carnicero de Bagdad” (Pizarroso, 2005: 129). El estado cubano denomina “gusanos” a los cubanos colaboradores con Estados Unidos, mientras palestinos e israelíes adoctrinan en las escuelas infantiles sobre todos los males que supone la existencia de su enemigo (Pizarroso, 2005: 263). De este modo, Pinochet realizó una ley antiterrorista cuyos términos siguen vigentes en la actualidad, sobre todo cuando tienen que aplicarse a hechos de este tipo relacionado con las comunidades mapuche.

La calificación de terrorista para todo aquel activismo contrario al poder se ha producido en numerosos estados autoritarios, desde Napoleón a Pinochet. Ya en el siglo XIX los gobiernos europeos calificaban de terrorista a todo aquel que fuera simpatizante de ideas antiabsolutistas. De hecho, como señalaba Laqueur, “al terrorismo se le ha justificado siempre como medio de oponerse al despotismo y desde ese punto de vista sus orígenes han de buscarse necesariamente en la Antigüedad” (Laqueur, 1980: 47). Quizás, a partir de los años setenta, ante la presencia de fenómenos mediáticos, como el secuestro y asesinato de los atletas de la delegación olímpica israelí, en Munich, en 1972, o como el secuestro de un avión de la TWA en 1981, Estados Unidos y las potencias occidentales comenzaron a hablar de la fórmula “terrorismo internacional” para designar grupos como Septiembre Negro o las distintas facciones derivadas de la OLP.

Posteriormente, se acusaría, no sin fundamento, al gobierno libio de sustentar estas causas a partir del atentado de Lokerville en 1988, cuando un avión de la Pan Am explotó en el aire como consecuencia de la colocación de una bomba mientras viajaba de Londres a Nueva York. A partir de la primera guerra del Golfo, iniciada por la invasión de Kuwait por Irak, que propició la intervención de Estados Unidos, respaldada por una coalición de países pertenecientes a la OTAN, el concepto de terrorismo se trastrocó intencionadamente, fruto de una cuidadosa operación de propaganda, cuyos autores procedían de los centros de poder más elevados del gobierno norteamericano. Los distintos Donald Rumsfeld, Dyck Cheney, Colin Powell o Condolezza Rice, partiendo de las ideas de Leo Strauss, desde la Universidad de Chicago, sentenciaban sobre un mundo en donde los hombres más hábiles se constituirían en la élite de los gobernantes, la cual a causa de su especial valía se hallaban legitimados para gobernar según las pautas maquiavélicas de que el fin justifica los medios y de que la mentira política y el secreto de estado son respetables desde cualquier punto de vista a la hora del buen gobierno (Catalán, 2004: 110). En estas circunstancias se abría la “guerra contra el terror” favorecida por el 11 de Septiembre de Nueva York y Washington a partir del cual se liberaba una guerra, enmascarada de campaña antiterrorista con santuario en la cárcel de Guantánamo, contra todo aquel que supusiera una oposición o un impedimento a los intereses económicos de Estados Unidos en Oriente Medio, guerra que se llenó de errores y equivocaciones en el terreno de la información y la defensa (Clarke, 2005). Ello supuso un cambio global en el terreno de la comunicación:

“Llegamos a una histeria masiva incitada por los medios de comunicación, que explotaban la crisis para incrementar sus ratings y de paso promover los planes bélicos de algunos sectores del gobierno. Como nunca antes en la historia, gracias a los avances tecnológicos y a una especie de impunidad otorgada por los ataques, los medios se valieron de todos los canales disponibles para promover el miedo, el odio a lo otro y la violencia (...) colaborando, al difundir propaganda, a moldear las percepciones y afiliaciones del público” (Yehya, 2003: 27) .

Una guerra retórica acompañó la operación de propaganda que nace tras los atentados de 2001 en suelo norteamericano. A partir de entonces las palabras y los códigos de la imagen política empezaron a tener nuevos significados acordes con las nuevas ambiciones norteamericanas. Se creó un nuevo marco para la percepción de muchos mensajes que resulta determinante en la percepción del mensaje persuasivo (Adam y Bonhome, 1997: 31 y ss.). Los informativos de todo el mundo se acompañaban de imágenes de periodistas, que pasaron a denominarse “empotrados” entre las trincheras de la CNN estadounidense y las tropas de incursión norteamericanas, único lugar posible para adentrarse en los puntos álgidos de la lucha. Así pues, la operación “Tormenta del Desierto” se convirtió, durante la segunda intervención en Irak, en la operación “Libertad Duradera”, tras pasar por la eufemística “guerra contra el terror”. El simulacro mediático iba a corroborar lo que Baudrillard iba anunciando desde los años setenta (Baudrillard, 1978): el hecho de que las guerras no existían más que en el simulacro mediático y este simulacro había suplantado al conflicto real.

Como señala S. Widlak (1968: 1042) el hecho de que las palabras puedan adquirir nuevas acepciones sin perder su significado originario constituye una de las fuentes más importantes de la creación eufemística. Y esta circunstancia es la que se dio en términos como *ocupación* o *guerra preventiva* en lugar de *invasión*; *fuerzas aliadas* en lugar de *fuerzas de ocupación*; *misión humanitaria* en lugar de *misión bélica* o *de combate*; *daños colaterales* en lugar de *víctimas inocentes en bombardeos deliberados*; *bajas* en lugar de *muertos*; *conflicto* en lugar de *guerra*; *objetivos* en lugar de *edificios y barrios arrasados*; *enemigos* o *terroristas*, en lugar de *insurgentes*. Todo cambiaba y se invertía el sentido cuando no se sabía a qué casilla adscribir el *designatum*. Así, hasta los errores propios fueron *víctimas de fuego amigo*, e incluso las bombas tuvieron un nombre positivo como *bombas margaritas* que suenan más a jardín que a guillotina; *bombas racimo* que suena más a viñedo de La Rioja que a explosiones; *bombas lapa* que suenan más a crustáceo del Mediterráneo que a muertos. En fin, bombas que debido a su poder destructor y su complejidad eran *bombas inteligentes*. De hecho, el lenguaje de la guerra se convirtió en una de las grandes

razones de renovación del lenguaje periodístico de la sección de Internacional y de hecho estas expresiones se incluyeron rápidamente en el Diccionario (Guerrero Ramos & Pérez Lagos, 2003: 345). En estos casos, la microestructura de cada palabra estaba formada por un núcleo sémico (Giraud 1960: 28-34) que facilitaba su relación con los demás elementos de su campo y que por razones contextuales o pragmáticas le hacían entrar en contacto con otros términos de sistemas léxicos próximos o lejanos al suyo (Casas 1986: 103), de modo que estos términos se desligaban en parte de su significado original para adquirir nuevas acepciones sujetas a los propósitos de la fuente del mensaje, propósitos en cierta medida de tipo propagandístico (Veres, 2010: 58-66).

Las imágenes sometidas a censura militar plagaron las parrillas informativas constituyendo un signo más del simulacro mediático. Las filtraciones sobre cadáveres en ataúdes cargados en un avión o las fotos sobre torturas en la cárcel de Abu Grhaib desataron tormentas políticas acerca de la exigencia del secreto y la desinformación ante el rechazo de la opinión pública occidental y sus repercusiones en el mundo árabe durante los conflictos de Irak y Afganistan.

De este modo, el lenguaje eufemístico se convirtió en un instrumento de dominación, como señalaba Gustav Landauer. Éste autor defendía la posibilidad del sometimiento de las personas a través del lenguaje (Kovacsics, 2007: 19-20), lo cual era una fórmula tan antigua como los sofistas que enseñaban la antigua retórica para progresar en la sociedad mediante la política. Y, siglos después, Goebbels lo puso en práctica. En su *Discurso ante el Congreso de Nuremberg* del 6 de septiembre de 1934 señalaba: “quizás sea bueno poseer el poder que reposa sobre la fuerza de las armas. Pero es mejor y más duradero ganarse el corazón de un pueblo y conservarlo” (Veres, 2006: 60). Obviamente creía que el lenguaje era un sistema de dominación del alma ajena. Las últimas guerras propiciadas por EEUU han puesto de manifiesto este proceso. El presidente George Bush hizo referencia al *eje del mal* para denominar a sus enemigos en Oriente Medio. Habló de *guerra al terrorismo* para hacer referencia a una guerra como otra cualquiera. Estas manipulaciones del sentido condujeron al convencimiento de la opinión pública, es más, igual que se hizo con las matanzas de indios en América del Norte, los EEUU

pretenden con este lenguaje limpiar de crímenes su propia historia. Como dice Noam Chomsky, “terroristas son los otros. Lo que hacen los nuestros es defender la democracia”. (Chomsky, 1993:70)

Todos estos términos configuran un conjunto de palabras clave que salpican los textos periodísticos de elementos con especial poder de sugerencia y que actúan a la manera de los iconos gastronómicos, señalados por Eco en el texto publicitario (1975: 299) y que determinan la significación global del mensaje. Dicha significación global reduce por supuesto la carga negativa de todo aquello que es muerte y destrucción, o incluso la puede potenciar cuando se trata de suscitar el miedo. Así, los bombardeos se presentan en términos abstractos, como objetivos desde determinadas posiciones, de modo que los muertos se convierten en simples datos de una fría y aséptica estadística de guerra que no produce ningún dolor. Sin embargo, el *Ántrax*, resumen de todos los males que le podían caer a los EEUU, cumplió con este papel de palabra gastronómica, potenciando el carácter malvado de un enemigo tan invisible como Bin Laden y sus seguidores. Y lo mismo sucedió con el término *yihad* o el término *cruzada*, intensificadores de la significación que se pretendía trasladar y que justificaban la acción: el terror para fabricar el consentimiento. Se trataba de simples construcciones disfémicas atribuidas al enemigo:

“El *Ántrax* como arma de destrucción masiva extiende este discurso al límite absoluto, es decir que si el *Ántrax* es un arma, entonces todas y cada una de las intervenciones del gobierno son, no sólo válidas, sino absolutamente necesarias para la seguridad nacional. Esto, en efecto, hace que el bombardeo continuado de Afganistán parezca necesario y el siguiente objetivo potencial, Irak, prudente. Estamos siendo bombardeados, estamos siendo atacados, el cuerpo estadounidense corre peligro a causa de un arma de destrucción masiva; por lo tanto debemos fortalecer nuestro sistema inmune: debemos responder a los atentados. Debemos protegernos mediante cualquier medio necesario.” (Egan, 2004: 33-34)

A su vez, el reduccionismo informativo implica que los ataques se conviertan en exitosos o simplemente dejen de existir para la parrilla informativa, lugar adonde la derrota nunca se traslada, sino que la in-

formación va de las instancias militares a los periodistas, y de éstos, a la opinión pública. Ello se suma a la gran cantidad de nominaciones que se atribuyen al enemigo, atribuciones disfémicas. Igual que los soldados japoneses eran denominados *monos amarillos*, igual que los disidentes de Castro, en Cuba, son llamados *gusanos*, igual que los nazis designaban a sus víctimas con el calificativo de *subhombres*, la guerra moderna, emprendida en las últimas décadas por EEUU, habla del enemigo como *narcoterrorismo*, *terroristas*, *talibanes*, *estados canallas* o *eje del mal*. Y ese mismo papel lo juegan, al mismo tiempo, las denominaciones que reciben las operaciones de guerra, denominaciones que parecen más propias de una producción de Hollywood que de una operación militar: *Tormenta del Desierto*, *Libertad Duradera*, etc.

La elaboración de esta neolengua, a la manera de Orwell, en su novela *1984*, supone un nuevo control de los flujos de información. Las potencias dominantes, en la actualidad EEUU y el eje de la OTAN, propician, y en ese sentido van encaminadas sus acciones, que el mundo hable su lengua, que disfrute de su mismo sistema de valores, de sus costumbres y de su moneda, para así abrir paso a su sistema económico. El lenguaje, tanto verbal como icónico, no es más que una parte más de ese modo de vida americano que se impone en todos los usos lingüísticos, televisivos o cinematográficos, desde la publicidad al marketing, al mundo de la moda, los juguetes o la alimentación. El modo de vida americano impone así una visión dualista de la realidad, en donde su propio sistema es el único válido para imponer el orden internacional correcto, y ese modo de vida se ha trasladado a los medios de comunicación desde el western tradicional a películas recientes como *Caza al terrorista* (2004) de Daniel Sackheim o *La sombra del reino* (2007) de Peter Berg, encaminadas a la confección de una masa acrítica sometida fácilmente a la credulidad ante los mensajes del Estado.

“Todo este universo tópico de la cultura de masas norteamericana se mantiene como filón comercial desde mediados del S.XX, explotando el infantilismo ideológico y creando poco a poco el icono de un superpoder norteamericano en la sombra, cuya misión estriba ni más ni menos que en salvar al mundo.” (Fernández Serrato, 2004: 200)

También la guerra, como sistema de dominación, participa de ese código artificial, creado deliberadamente y al servicio del poder: el lenguaje de la guerra. Y ello es lo que se dio con la “guerra de las palabras” iniciada en la primera Guerra del Golfo, momento en que surgieron palabras con todo su poder de evocación y con toda una capacidad de suscitar imágenes en aquel que las escucha (Pizarroso, 1991: 162).

Algo similar se da en una especie de neolengua confeccionada por el Estado para referirse al conflicto mapuche. Se denominó *desierto* al territorio ajeno, *excavación científica* a las profanaciones de tumbas, *campaña* a los sucesivos genocidios que se desarrollaron en Argentina entre 1878 y 1885, y la Pacificación de La Araucanía no fue sino un expolio continuado, cuya finalidad era hacerse con las tierras de las comunidades indígenas.

Y los mapuche se han convertido a ojos del Estado y de algunos medios como *El Mercurio* o *La Tercera* en “terroristas”, porque algunos miembros de las comunidades han cometido delitos como asesinatos o allanamientos de morada. A pesar de que la propia ONU se ha pronunciado recientemente acerca de este tipo de delitos, calificándolos de delincuencia común, la ley antiterrorista sigue vigente y la mayoría de los medios de comunicación repiten imágenes y palabras que conducen a valoraciones peyorativas sobre cualquier tipo de protesta mapuche. Hay que tener en cuenta que la mayoría de los medios de comunicación en Chile están en manos conservadoras, con el periódico *El Mercurio*, propiedad de la familia Edwards, a la cabeza, medios que forman parte de las grandes corporaciones con intereses, tanto en la industria maderera como en la industria eléctrica. Por ello, es cierto que más de del 90% de la prensa chilena está manos conservadoras, dentro de un círculo muy reducido: *El Mercurio* y sus veintiún periódicos satélites junto a Copesa con *La Tercera* y sus cinco cabeceras afines (Marimán, 2013: 13). Y hay que recordar el pasado siniestro de un periódico como *El Mercurio*, diario que durante toda la década de 1960 estuvo recibiendo dinero de la CIA con el fin de desestabilizar el gobierno de la Unidad Popular y distorsionar la figura de Salvador Allende. La CIA “colocó a reporteros y editores en nomina, escribió artículos y columnas y

suministró fondos para gastos operativos” (Kornbluh, 2013: 83). El propietario del periódico, Agustín Edwards viajó a Washington en septiembre de 1970 para instar a Nixon con el fin de que actuara contra el gobierno de la Unidad Popular. En septiembre de 1971 solicitó un millón de dólares y recibió, finalmente, 700000 dólares para estos fines (Kornbluh, 2013: 85). Y este grupo mediático es el que pretende dar lecciones de democracia en Chile en la actualidad, sobre todo en relación con el problema mapuche. La información, por tanto, de estos grupos, va en detrimento de las libertades y a favor de las empresas. Estos grupos mediáticos han colaborado crecientemente en el proceso de criminalización mapuche. La publicación de titulares como “MIR habría infiltrado y organizado mapuches” supone elevar la conjetura y la opinión a una certeza noticiable, lo cual en otros términos se puede entender como una flagrante mentira, además de algo tan prohibido en periodismo como el uso del condicional de rumor cuando no se está seguro de los datos de los que se informa. Esta enunciación de la conjetura supone que cualquier lector al ojear un periódico se queda con la idea vaga del enunciado, es decir, que el MIR y los mapuches son casi lo mismo, afirmación que supone, además de una barbaridad histórica, un desconocimiento supino del problema y un alejamiento esquizofrénico de la realidad. Berta San Martín, en su tesis doctoral, que no he podido consultar directamente, señala que la prensa chilena presenta a los mapuches como un grupo irracional, formado por irresponsables, radicales, violentos, delincuentes, atrasados y opuestos al progreso, lo cual es mucho generalizar (Van Dijk, 2005: 148).

Algunas voces, especialmente, han contribuido a esta criminalización. Personajes como la Doctora Cordero, cuya credibilidad, inexplicablemente, es alta dentro de Chile, para las audiencias aficionadas a los programas proclives a la fácil espectacularización, mantienen juicios radicales, sin fundamento alguno y que, basándose en generalizaciones, califican a la población mapuche en general como un grupo de vagos, delincuentes y terroristas organizados, en todo caso, calificaciones despectivas:

“En la época de don Pino que en paz descansen nunca pasaron estos excesos, nunca hubo reivindicación de tierras, y

don Pinochet fue elegido lonko de una comunidad mapuche. ¿Qué me quieren decir los mapuche? ¿Qué ellos se cagan en la democracia? ¿Que necesitan una dictadura para respetar las leyes? (...) La lealtad y la transparencia no es una característica de la raza mapuche. (...) Hay una parte de mapuches que son trabajadores y dignos, que no son esa panda de desgraciados que están en la Araucanía.(...) El perfil psicopatológico de estos desgraciados malparidos es ese: borrachos, drogadictos y cheleros que salen a entretenerse quemando camiones. (...) Si tuvieran una teoría que los llevara a alguna parte, quemé un camioncito de vez en cuando, pero no tienen nada, son unos oportunistas, borrachos y unos drogadictos reventados que vienen del aburrimiento de Europa que está sin vida y viene a joder aquí.”¹

Solamente dos periódicos de peso, más algunas pequeñas cabeceras, distorsionan la linealidad de este discurso próximo al oficialismo gubernamental del expresidente Piñera y de la sociedad bienpensante de Chile. Esos periódicos son *Azquintuwe* y *Mapuche Times*, los cuales desde 2003 uno y desde 2011 el otro, se posicionan como las únicas voces disonantes en el panorama informativo de la prensa escrita en Chile en relación con el conflicto que mantiene el Estado con la población mapuche. Y a ello hay que añadir su menor difusión, dada su publicación mensual, a pesar de que ambos periódicos han logrado sobrevivir con cierto prestigio al conseguir incluir las voces de escritores e intelectuales críticos comprometidos con el problema.

Las comunidades mapuche, por su parte, se han defendido repetidamente de este intento de criminalización:

“Ningún mapuche es terrorista, estamos solo pidiendo cosas nuestras. A la autoridad le cuesta comprender, ponen todo al revés, mienten. Mi hijo José no ha caído por asesino, ni que por el derecho a defender lo nuestro. Estábamos muy mal en esta comunidad y no se aguantó la necesidad, el hambre, no se podía criar un solo animalito, no teníamos nada. Había gente que no tenía ni un metro de tierra y tenían que vivir de

¹ Declaraciones hechas en el programa de televisión *Síganme los buenos* el 8 de octubre de 2013.

allegados, con sus familias, porque un particular primero y después las forestales habían privatizado todo. No daban nada, ni una colilla de pino, ni agua, nada. Abusaron hartos, hasta calabozo tenían los particulares.” (Buendía, 2013b: 104).

Pero esta etiqueta de terrorista en muchos casos no se debe a delitos que han cometido los propios mapuche. Las mismas empresas cometen determinados crímenes simulados para que parezcan realizados por miembros de la comunidad mapuche. Los actos de criminalización responden a una campaña premeditada que conduce en la opinión pública una imagen del todo peyorativa de la totalidad de los mapuche. El caso de José Nain Curamil, líder de la comunidad de Temuicui es acusado por un incendio en el fundo Alaska en 1999, delito que él ha negado repetidamente acusando a la forestal Mininco de mantener guardias encargados de realizar estos actos (Buendía, 2013b: 105).

Esta situación ha conducido a una invisibilización del conflicto (Del Valle, 2006), sobre el cual sólo se da una visión de los hechos, procedente de una parte de la población chilena y que normalmente oculta muchos de los hechos noticiables que se presentan en torno al problema. A ello se une el hecho de que sólo hay un periódico que acoja el punto de vista mapuche: el diario *Azkiñtuwe*, promovido por los periodistas de la comunidad mapuche y que informa acerca de las detenciones, los procesos judiciales y las actividades de las multinacionales sobre territorio mapuche. De este modo, el problema mapuche parece descartado de los cauces de los medios de comunicación habituales. En esta situación, el discurso fílmico juega un papel fundamental, ya que saca a la palestra los detalles de esta problemática que los medios oficiales, prensa y televisión, apenas se interesan en mostrar. Ese silencio informativo se puede considerar como una de las razones de que la causa mapuche se haya inclinado en los últimos años por estrategias violentas, consistentes en cortes de carretera y corte de líneas eléctricas, estrategias que grupos como Sendero Luminoso, en Perú, desarrollaron en la década de los ochenta. Como ya señalé, el silencio puede conducir al incremento de la violencia simbólica o real de algunos conflictos con el fin de aparecer en los medios (Veres, 2006). Como ha señalado Susan Sontag

“ser espectador de calamidades que tienen lugar en otro país es una experiencia intrínseca de la modernidad, la ofrenda acumulativa de más de siglo y medio de esos turistas especializados y profesionales llamados periodistas.” (Sontag, 2004: 35). Las guerras se han llenado de miles de fotografías en las que se mostraba el dolor de los pobres, de aquellos que morían lejos de nuestro país y ese era el medio de visualizar los conflictos. Su silencio conduce a una espiral de violencia para ganarse un espacio en el universo mediático que, unido a una situación de injusta opresión, forma una mala fórmula para manchar una de las páginas negras de la historia de Chile. Cuando un conflicto queda escondido, es fácil el recurso a la violencia con el fin de convertirse en una noticia imposible de esconder. El asesinato del almirante Luis Carrero Blanco, segundo de Franco en la línea de gobierno, a manos de ETA, en la España de 1973, suponía una respuesta a la negación, por parte de la dictadura de Francisco Franco, de ocultar y negar la existencia del terrorismo en España. El 11 de septiembre en Washington y Nueva York significó una respuesta a la invisibilización del problema palestino y de los distintos conflictos de Oriente Medio.

“Indudablemente, si los líderes de cualquier grupo terrorista acudieran a métodos más civilizados para darse a conocer – una campaña de propaganda mediante anuncios o entrevistas pactadas- seguramente la indiferencia sería el mayor resultado obtenido. Al Qaeda no consiguió el mayor seguimiento mediático de la Historia con buenas palabras y campañas publicitarias edulcoradas, sino que lo consiguió mediante el genocidio más rápido de nuestra memoria.” (Veres, 2006: 124).

Y algo similar se da en el conflicto mapuche desde antiguo. Una novela indigenista de Blest Gana, *Un drama en el campo. Marulién*, apuntaba al hecho de que a los débiles se les oprime, mientras que a los fuertes se les respeta para pactar con ellos.

“Uds. no me han comprendido ni me comprenden, dice Mariluán a un oficial amigo convertido en su prisionero. ¿Creen acaso que poniéndome a la cabeza de los araucanos he tenido la loca pretensión de conquistar Chile? Uds. conocen mi corazón; ¿se figuran que encendí la guerra por ver matarse hermanos con hermanos? Y, sin embargo, la explicación de mi

conducta es muy sencilla. Soy araucano, y no puedo mirar indiferente lo que sufren los araucanos: poner fin a esos sufrimientos, colocando a los indios en situación de hacerse oír por el gobierno, he aquí mi ambición. Mas, no podrán obtener la reparación y la justicia que merecen si no se muestran fuertes y terribles. Con el fuerte se trata y al débil se le oprime. Yo he querido salvarlo de esa opresión y que se le mire como hermanos y no como un pueblo enemigo del cual se pueden sacar esclavos, despojándole de sus tierras... ¡Pues bien, quiero pelear por la felicidad de los que son mis hermanos! (Blest Gana, 232-233)

Lo mismo sucedió con las huelgas de la siderurgia en la España de los ochenta, las más violentas y las que mayor cobertura por parte de los medios han recibido. O lo mismo se dio en las manifestaciones estudiantiles en España en 1987 cuando un punk llamado el “Cojo Mantecas” comenzó a romper farolas en la Gran Vía de Madrid con sus muletas y esa imagen fue retrasmiteda en directo por la televisión. De ahí, que se pueda deducir la necesidad de recurrir a la violencia para garantizar la visibilidad de todo conflicto social (Gil Calvo, 2003: 246).

“La concentración de los medios para gobernar el imperium tecnocrático, la enorme presión de los vehículos de propaganda (televisión, radio, cadenas de prensa) detentados por algunos potentados del dinero o la política, conducen a las minorías a darse cuenta de que cada vez están más desarmadas. Al limitarse a publicar periódicos de poca difusión o modestos folletos, leídos sólo por algunos centenares de adeptos (siempre los mismos), los separatistas canadienses estaban condenados a una total indiferencia. Al efectuar incursiones contra bancos o almacenes de armas han logrado que su causa acapare la atención del mundo entero, y unos cuantos petardos han conseguido lo mismo para los separatista del Jura... Y por una singular vicisitud el poderoso mecanismo de la información conformista que sofoca la difusión de ideas que se consideran subversivas, contribuye en cambio a multiplicar la importancia y el alcance de los actos.” (Gaucher, 1967: 388)

El silencio informativo suele tener repercusiones desfavorables para quien lo impone. En Chile existe la experiencia acaecida durante los primeros años de dictadura, cuando el régimen de Pinochet silenciaba las acciones del MIR. Este silencio fue produciendo paulatinamente una escalada del número e intensidad de los atentados hasta hacer parecer a la opinión pública que el ejército del régimen militar era vulnerable. El asesinato del Teniente Coronel Roger Vergara Campos, emboscado en la comuna de Providencia, cerca de Santiago, cuando su vehículo pasaba por la Avenida Manuel Montt, puso de manifiesto la capacidad del MIR para atentar contra altos dirigentes del régimen, ya que Vergara Campos era director de la escuela de Inteligencia del Ejército. El atentado era consecuencia del silenciamiento informativo y las sucesivas negaciones del régimen sobre la existencia del terrorismo en Chile. La mayoría de las acciones del MIR eran presentadas por la prensa como simples actos de delincuencia común (Silva, 2011: 143). Por ello, el MIR intentó superar esta política informativa que suponía el silencio de sus atentados. El asalto a un camión del Banco de Concepción o el robo en el Hotel Santa Lucía de Santiago iban encaminados a obligar al régimen a sacar a la luz la realidad política en Chile: la confirmación de que amplios sectores no apoyaban el régimen militar. Y este tipo de situaciones está interfiriendo en la imagen del indígena mapuche de manera más o menos directa y guardan una paradigmática semejanza con gran parte de la violencia política actual en Chile y con el conflicto mapuche.

Y aquí llegó el documental

La invisibilización de un conflicto que afecta a 600.000 mapuches, sobre todo en Santiago y Temuco, ha propiciado que un género amoldable a lo largo de su historia como el documental se convierta en uno de los medios de canalización para informar sobre dicho conflicto. El documental suele servir de medio alternativo que se sale de los canales de comercialización habituales (Nichols, 1997). Es un género relativamente económico que se mantiene en los márgenes de la comercialización. El documental mapuche supone una aproximación antropológica a ese mundo, pero curiosamente, a diferencia de la mayoría de los discursos indigenistas muchas veces procede del interior de ese mundo. A veces se trata de un caso en que el cine hace de mediador tal como es frecuente en la comunicación con los mapuches en la que se establece una comunicación mediada (Carrasco, 2005). Cornejo Polar habló de literaturas heterogéneas para designar aquellos discursos sobre el indio cuyo emisor no era indígena en un código que no era la lengua del indígena y destinado a unos lectores que no eran indígenas y que leían sobre una realidad ajena tanto al emisor como al receptor de ese discurso (Cornejo Polar, 1979 y 1980). El discurso indigenista imaginaba al indio e imaginaba defenderlo. Pero, el documental mapuche procede de ese mundo en su mayoría y, a diferencia de la mayor parte de discursos indigenistas, no plantea el tema de la venganza ni de un mesianismo utópico (Vargas Llosa, 1998; Veres, 2001: 36). Se trata de un discurso reivindicativo, pero no vengativo. Además, la transparencia de la imagen manifiesta la existencia de ese mundo que a ojos de los medios resulta invisible, por lo que el documental se convierte en el medio fundamental de visibilización de un conflicto silenciado por los

medios de comunicación más importantes, como televisión, radio y prensa.

Hay que tener en cuenta que el documental en Chile es un género de larga y fructífera tradición. Más que un género, es el género de la cinematografía chilena, al menos en lo que respecta en su repercusión internacional. El documental ha hecho pasar a la cinematografía chilena de ser un cine con muchas limitaciones tanto en cantidad como en calidad a ser un cine en que el mundo puso sus ojos como respuesta y constancia crítica a los horrores de la dictadura de Augusto Pinochet. El cine de Patricio Guzman, Raúl Ruiz, Ricardo Larraín o Santiago Álvarez, por señalar unos pocos de manera injusta, creó el contexto necesario para suscitar el asentamiento de una decena de directores y películas en las cuales los documentalistas se vieron reflejados. Gracias a ese clima creativo hoy en Chile destacan carreras incipientes como las de Elena Varela, Dauno Tótoro o Guido Brevis, con una capacidad crítica muy estimable que augura una sólida trayectoria por construir. Esa trayectoria del género documental cumple con el paradigma de la cinematografía chilena en donde siempre ha primado la crítica, la observación y la racionalidad:

“Comparada con otras cinematografías de América Latina, la de Chile ha tenido la singularidad de la racionalidad. No ha tenido la astucia dramática de Argentina, ni la vivacidad creativa de Brasil, ni las búsquedas empáticas de México. No siempre ha sido fílmicamente inteligente (y por eso muchas veces no se han reunido las intenciones declaradas con los productos terminados), pero se ha mostrado sistemáticamente reflexiva, aguda, observadora, y con mucha frecuencia se ha sentido cumpliendo una función privilegiada de conciencia crítica. Ha habido en ella más intelectuales que artistas, si esta distinción tiene todavía alguna importancia.” (Cavallo y otros, 2007: 280).

Esa conciencia crítica resucitó en los años 90 llena de pesimismo al observar que el dictador todavía manejaba los hilos del Estado desde la sombra y al observar el pasado como un horror que afectaba a todos con efectos incurables: la metáfora de la marca y de la ruptura se presentarán siempre en el cine chileno desde 1973 como una

constante (Piper, 2005). La Transición parecía breve, ya que Patricio Aylwin la daba por concluida en 1992, pero nada más lejos de la realidad. Y el pesimismo era una muestra de que ese proceso resultaba inconcluso. Ese pesimismo parte de la conciencia de un inevitable conflicto con la autoridad. Y por ello, el cineasta siempre se situará al otro lado de esa autoridad, al constatar que Chile es víctima de su pasado, pero también de su presente, un presente fundamentado en el asentamiento de un neoliberalismo, inmisericorde con los pobres y los humildes, y un inmovilismo social que no reconoce la realidad del país y que mira, a través de una clase privilegiada, por cuna y por fortuna, hacia otro lugar. Y el documental ha sido un testigo incansable de las injusticias e incoherencias que han acechado a Chile desde la llegada de Pinochet al poder hasta los desmanes de la actualidad.

En América Latina, como en casi todas partes, el documental sigue siendo el pariente pobre del cine cuando se trata de un género de los más expresivos y presentes en todas las cinematografías del continente, pero esa marginalidad le ha otorgado la posibilidad de tocar temas que han permanecido ausentes en el cine de ficción. Se puede hablar de una escuela documental latinoamericana que solamente está reconocida por la historiografía británica especializada, pero que guarda consistencia. Las primeras muestras cinematográficas en América Latina son documentales, como en Europa. Gabriel Veyre un empleado de los hermanos Lumière filma en 1896 las primeras imágenes en movimiento. En la actualidad se conservan algunas imágenes de Guadalajara y la ciudad de México en las que ya se observa esa obsesión por captar el movimiento, distanciándose de la simple fotografía y buscando la acción, como en *Desayuno de indios o Baño de caballos* de Gabriel Veyre. En esos años ni siquiera es pertinente plantear la oposición entre Melies y Lumiere, entre cine de ficción y cine de lo real. Muchos de estos primeros filmes presentan ya una planificación, como en el cine de ficción (Paranaguá, 2003: 19). *Danzas de Valparaíso* (1903) es un encargo de una panadería La Victoria cuyo nombre se para y repasa ante la cámara como uno de los motivos importantes del film.

Al igual que en Europa, el documental fue la muestra dominante del cine inicial en Latinoamérica, siendo la ficción una excepción,

sobre todo en el periodo mudo. El documental era la estrella de los pases, y algunos cines especializados en documentales se mantuvieron vigentes durante dos décadas. La Revolución mexicana estimuló notablemente la exhibición y producción de documentales. El mismo Eisenstein rueda un documental sobre México y la revolución que abre el ciclo de la edad de oro del cine mexicano: *Viva México*. La principal innovación de los documentalistas de la revolución fue la obsesión por representar lo real de manera objetiva mediante la representación de los distintos puntos de vista y la construcción dramática basada en el montaje. Los cineastas encontrarán sus propias fórmulas adaptadas a los noticieros revolucionarios. Sobre este cine se realizarán notables documentales en los años cincuenta y sesenta: *Memorias de un mexicano*, de Carmen Toscano (1950) y *Epopéyas de la revolución mexicana* de Gustavo Carrero (1963).

El esquema del documental sobre la revolución mexicana se repite en las revoluciones latinoamericanas de la segunda mitad del siglo XX: la revolución boliviana de 1952 y la revolución cubana de 1959. La revolución sandinista, por su parte, se produce en un contexto en el que la televisión ya ha destronado al cine y el documental ejerce en este caso un papel secundario. En ambos países la revolución estimuló la realización de documentales que ocuparon el grueso de la producción. Las autoridades crearon institutos cinematográficos destinados a impulsar la producción documental y didáctica con el fin de promover noticieros sobre las reformas iniciadas por los nuevos gobiernos. Y el documental se convirtió en un asunto patrocinado por el Estado. Estos documentales estarán financiados por las autoridades, al igual que ocurriera con los documentales de Grierson o Ivens, los cuales buscaron financiación en empresas y gobiernos. En Cuba destaca la productora estatal Sono Films en la que colaboran escritores e intelectuales como Alejo Carpentier, Juan Marinello o Nicolás Guillén y en la que se distribuyen noticieros soviéticos. Países como Argentina, Colombia o Brasil también crearon sus noticieros como *Actualidades*, *Noticiero Nacional*, *Filme Jornal*, etc. El cine de sinfonías de ciudades suscitó interés en Brasil durante la explosión del movimiento modernista de vanguardia: Rodolfo Rex y Adalberto Kemeny realizan *Sao Paulo, a synfonia da metropole* (1929) en la línea de las películas europeas de Vertov, Vigo o Ruttman.

El cine documental en América Latina tuvo hasta finales de los años sesenta un carácter claramente antropológico o publicitario al servicio de las autoridades, la ciencia o el turismo. Por ello destacan muestras de cine antropológico, especialmente el de las expediciones a la selva de Mato Grosso y la Amazonía a Cargo del Mariscal Cândido Mariano da Silva o Luiz Tomas Reis (de 1916 a 1930). En ellos se pretendía mostrar el interior de las selvas brasileñas. Las cámaras de ambos expedicionarios comparten la fascinación por el exotismo del trópico, la atracción hacia la nueva frontera del mundo. Ambos comparten la vocación del documental de proporcionar un viaje al espectador sin salir de la butaca. Hay que tener en cuenta que en estos años el cine todavía no tenía valor científico, aunque fuera considerado un instrumento válido para transmitir pruebas de modos de vida. El documental buscaba su identidad en el cenáculo académico y ello implicó una aproximación a la antropología (Piault, 2002).

Este carácter más científico se adquiere por medio del Instituto Nacional do Cinema Educativo. El INCE fue concebido a la manera del instituto LUCE, en Italia, o la UFA, en Alemania, con el fin de crear noticiarios. El cine documental latinoamericano siempre se va a mover con el apoyo estatal ya que las productoras privadas no van a estar interesadas en él. Su tendencia va a radicar en el estudio del hombre latinoamericano, en el humanismo, en la explicación de sus circunstancias sociales. Por ello el cine latinoamericano tendrá un fuerte componente social.

Humberto Mauro es el único cineasta que consiguió sobrevivir a las penurias cinematográficas del documental durante los años cuarenta y cincuenta. La serie *Brasilianas* es un ejemplo de la idealización del mundo rural. Se pretende retratar el paisaje nacional con autenticidad y dignidad contrastando con la instrumentalización de los noticieros. Destaca *O descobrimento do Brasil* (1937) y *O Canto a Saudade* (1950) de Mauro. También destacan en los años cincuenta autores menos autodidactas y más intelectuales, como el venezolano Margot Benecerraf que rueda *Reveron* (1952) y *Araya* (1992), el mejor documental latinoamericano anterior al sonido directo. Todos ellos son intentos de búsqueda de una identidad nacional que es necesario descubrir muy acorde con los modernos nacionalismos identitarios.

La Primera Guerra Mundial y el cine sonoro bloquearon en cierta medida las particularidades del cine latinoamericano, al convertirse en una esfera más dependiente de los gobiernos y del cine de Hollywood. Durante los años treinta y cuarenta se desarrollan notablemente los noticiarios a instancias del gobierno. México, Argentina, Colombia, Brasil tienen noticiarios de ámbito local. Algunos se exportan al extranjero. Y éstos compiten con los noticiarios europeos y americanos. Pero en 1940 los Estados Unidos crean la Oficina de Coordinación de Asuntos Interamericanos bajo la dirección de Nelson Rockefeller y con la doctrina Monroe como estandarte, la cual pretende defender a cualquier precio los intereses norteamericanos en América Latina. Esta oficina trabaja en colaboración con las grandes: Paramount, Fox, Warner, Universal News y Hearst International. Su función será la de distribuir en forma de noticiario noticias positivas de América, lo mismo que hará el NODO, en el caso español, que crea noticias para América. En general, todos los países latinoamericanos importan estos noticiarios que cumplen el papel de los informativos. Esta dependencia hace peligrar a muchas empresas locales y supone un mayor sometimiento a la gran industria. Ante esta situación las cámaras en Latinoamérica se vuelven sumisas y no inciden en cuestiones problemáticas, por lo que el documental se convierte en el anticine, un cine edulcorante de la realidad y muy lejos del llamado género de lo real.

Pero, a partir de los años sesenta, se empieza a conocer a los grandes maestros del documental de Europa y Estados Unidos, como Flaherty o Grierson. También se conoce el neorrealismo italiano por medio de Cesare Zavattini o los documentales financiados por empresas, al estilo Joris Ivens. En esta línea destaca el papel que desempeña el brasileño Alberto Cavalcanti que había colaborado con Grierson y que crea la Companhia Cinematográfica de Veracruz en Sao Paulo. En estos años destacan las colaboraciones de John Grierson en Uruguay con *Pupila al viento* (1949), el documental del gallego Carlos Velo, *Torero* (1950), en México. De la presencia de Zavattini deriva la formación de cineastas como Julio García Espinosa y Tomas Gutiérrez Alea. La influencia del neorrealismo refuerza la corriente documental de realidad, mientras que el cine de Grierson lo llenará de argumento. Esta tendencia, unida a las circunstancias

sociales y políticas de un continente asolado por la pobreza y las dictaduras, se concreta en el carácter social y fuertemente politizado del documental latinoamericano.

Un hecho singular en la evolución del documental latinoamericano fue el triunfo de la revolución de Cuba y el apoyo estratégico del régimen de Fidel Castro al cine. En Cuba el documental surge a la sombra del ICAIC (1959). Se le asigna una función de educación popular y propaganda en defensa del gobierno revolucionario. La vertiente antropológica se desgasta ante la vertiente social o política. En este clima se inserta la obras de los cubanos Tomás Gutiérrez Alea y Julio García Espinosa, del argentino Fernando Birri y del peruano Francisco Lombardi. A mediados de los sesenta se presentan las primeras películas de Santiago Álvarez: *Ciclón* (1963), *El bárbaro del ritmo* (1963), *Now* (1965). En 1979 se estrena del mismo autor *79 Primaveras* y *Hanoi, martes 13*. También destacan otros cinenastas como Sara Gómez o Nicolasito Guillén, discípulos de Gutiérrez Alea.

Posiblemente, el director que más espacio ha recibido en la historia de esos años sea Tomás Gutiérrez Alea con su película *Memorias del subdesarrollo* (1958). Este film pone en cuestión la división entre cine de ficción y cine documental o cine de lo real. La película recorre la vida cotidiana de un cineasta cubano, que se identifica con el propio Gutiérrez Alea. Sin enfrentarse al régimen, cuestiona muchos rasgos de la cultura y el carácter cubano. El funcionamiento del país queda constatado bajo el prisma de la cámara y queda listo para ser enjuiciado por el espectador. Al igual que en *La sal de la tierra* los límites entre lo documental y la ficcionalización se deshacían, algo que se pondrá en práctica en los años cincuenta y sesenta con otros documentales como *Torero* (1950) del gallego Carlos Velo y *La fórmula secreta* de Rubén Gámez (1965).

En 1969 se produce un hecho determinante en la evolución del documental latinoamericano. Octavio Getino y Pino Solanas lanzan el manifiesto *Hacia un tercer cine*, en el que se apostaba por un cine comprometido, de carácter documental y político, que se centrara en la realidad latinoamericana y que apostara por una ruptura formal. Dentro de este espíritu y concepción del cine se había realizado el año anterior su película *La hora de los hornos*, que junto a *La batalla de*

Chile (1972-1973) de Patricio Guzmán marcará el cine documental de las décadas siguientes.

El documental latinoamericano comienza a cobrar prestigio en la década del 50 y 60 con festivales reconocidos como el de Montevideo, Mar del Plata, Cartagena o Mérida. También el *Tutto e verdate* de Sao Paulo marcará ese nuevo interés documental. Ese prestigio se ve acrecentado a partir del hecho de que el documental como la novela del boom se convierte en el medio de denunciar las injusticias en un continente en constante riesgo de dictaduras militares. El punto culminante de esta tendencia es *La hora de los hornos* y *La batalla de Chile*, verdaderos hitos, no sólo del documental en América Latina, sino verdaderas obras maestras de resonancia universal.

A ellos se une la explosión de la corriente Cinema Novo en Brasil, movimiento latinoamericano que es una réplica del free cinema de Jean Rouch, cine cuya explosión coincide con la utilización del sonido directo. Así Leo Hirzsmán realiza documentales sociales como *Cinco vezes favela* e *Imagens do inconsciente* sobre el tratamiento siquiátrico a través de las artes.

También surge el cine de liberación, un cine antiimperialista, de marcado contenido político. El documental se convierte en una alternativa ante el discurso dominante. Es contrainformación y concienciación social. En Argentina el cine liberación propone modelos de discusión. Se pone la película y se interrumpe para discutir determinadas escenas o asuntos en plan asambleario lo cual supone nuevos modos de exhibición y una nueva funcionalidad de la película documental. Ejemplo es *La hora de los hornos* que junto a *La batalla de Chile* (1975-1979), sobre los últimos años de Allende, se convierten en documentales de análisis de la realidad silenciada por el discurso oficial. Las dos películas son clásicos del cine documental latinoamericano. Se trata de dos obras maestras que intentaron poner en cuestión el modelo de representación hollywoodiense que se establece en los años 30 y que está emparentado con el desarrollo del capitalismo.

En México destaca *Memorias de un mexicano* (1950) de Carmen Toscano basada en los crímenes de la Revolución; *El grito* (1968) de Leobardo López Areche, sobre la matanza de Tlatelolco en la Plaza

de la Tres Culturas; y el uruguayo Mario Handler con *Me gustan los estudiantes* y *Aparte* muestra esa oposición a las dictaduras del continente y se centra en una realidad de su país que los medios de comunicación masivos esconden o no se atreven a entresacar de las sombras. En la República Dominicana destaca René Fortunato con *El poder del jefe* (1991-1996) prolongada en *La herencia del tirano* (1998) y que fueron fuente de inspiración de *La fiesta del Chivo*, la magnífica novela de Mario Vargas Llosa sobre el dictador Leónidas Trujillo.

En América Latina todos los dictadores desde Porfirio Díaz a Fidel Castro utilizaron las imágenes documentales para destacar sus apariciones públicas. Fidel Castro batió todos los records de producción: *El gran recuento* (1959), *Gesta inmortal* (1959), *Viva la república* y los noticieros del ICAIC se pusieron al servicio de glorificar su imagen como respuesta al impulso institucional cubano y al espíritu de la época que ensalzaba los logros de la revolución castrista.

Una característica reciente del documental, no sólo el latinoamericano, es el de distinguirse del documental televisivo, queriéndose diferenciar como documental fílmico. Ello ha dado lugar dentro del parámetro televisivo a un especial género de documental de investigación que, en cierta medida, sigue las huellas de *La hora de los hornos* y *La batalla de Chile*. Destacan *Hospital Borda: un llamado a la razón* (1987), de Marcelo Céspedes y Carmen Guarini, sobre las instituciones psiquiátricas en Argentina; *Por esos ojos* (1997) de Gonzalo Arijón y Cristina Martínez, sobre la adopción de niños robados durante la dictadura uruguaya; *Omnibus 174* (2002), *La guerra de un solo hombre* de Edgardo Kozarinsky, sobre el secuestro de un autobús y su simbolismo social. También destaca el cine piquetero de protesta, por la crisis a partir de 2002 con *Compañero piquetero* (2002), de Indymedia Argentina y la colaboración de los estudiantes de la Escuela Nacional de Experimentación y Realización Cinematográfica (ENERC), y montado a partir de las imágenes tomadas por el integrante de un grupo piquetero que participa en una ocupación de tierras.

Este periplo va a marcar el cine latinoamericano y el género documental en el S.XX y en el incipiente nuevo siglo, ese cine va a estar marcado por una oposición a los medios tradicionales,

colaboradores en el silencio de muchos aspectos de la realidad. Ese silenciamiento va a convertir al documental en un género mediador con la realidad que se va a convertir en un auténtico portavoz social en la denuncia de las injusticias de tipo político, económico y étnico.

Y llegó el documental a Chile

La Plaza Anibal Pinto de Valparaíso fue la protagonista de la que se consideró la primera emisión de cine en Chile el 26 de mayo de 1902 con una película titulada *Un ejercicio general de bombas* (Mouesca, 2005: 40), a pesar de que desde 1895 se había experimentado con el kinetoscopio de Edison en ciudades como Santiago o Valparaíso. Incluso desde fechas anteriores a 1902, se iban exponiendo diversas vistas sobre paisajes y sucesos nacionales. En 1897, en Iquique, se pasaron tres películas, a cargo del fotógrafo Luis Oddó Osorio, que son la primera manifestación cinematográfica en Chile: *El desfile en honor del Brasil*, *Una cuenca en cavancha* y *La llegada del tren de pasajeros a la estación del tren* (Eliana, 2002). En 1903 en el Teatro Victoria de Valparaíso también se pasaron diversas vistas sobre la llegada del acorazado argentino San Martín a la ciudad y este tipo de vistas se mantuvo vigente durante una década, género que se acompañó de las actualidades. Años más tarde, en 1926, surgieron los primeros noticiarios. Bajo el nombre de Heraldo Films surge el noticiario del periódico *El Mercurio* y, al año siguiente, con el sello de Andes Films *La Nación* saca su propio noticiario. En 1930 ya tenían sus noticiarios los periódicos de Valparaíso *El Diario ilustrado* y *La Unión*.

El documental en Chile se inició como en todos los países por medio de estos noticiarios y actualidades. Algunos de estos documentales alcanzaron con el tiempo una significación especial, al igual que ocurrió con los documentales por encargo de Flaherty, Grierson o Ivens en los que o bien la autoridad o bien un empresario encargaba la confección de un documental elogioso acerca de sus actividades sociales o económicas. Hubo documentales especialmente relevantes, sobre todo aquellos relacionados con las dictaduras del

continente, que nacieron como un instrumento de apoyo al régimen y, pasados los años, se convirtieron en un documento histórico con carácter acusatorio que ponía de relieve las actividades autoritarias del régimen en cuestión, de las cuales los propios dictadores se jactaban sonoramente. Algunos noticiarios adquirieron relevancia exterior: el noticiario chileno Emelco realizaba un documental de sucesos para el interior del país y uno para distribuir en América Latina. Lo mismo sucedía en Argentina o en México. Pero la mayoría de estas películas iniciales, al igual que en Europa, versaron sobre temas institucionales y solían tener como protagonistas a gobernantes y adinerados, en todo caso, a personajes de las clases pudientes, que vieron en el cine un atractivo y un medio de publicidad para sí mismos.

Por esta razón, es fácilmente explicable que los problemas sociales y un tono comprometido estuvieran totalmente ausentes en este cine primigenio. Los pobres nunca aparecieron en los inicios del cine chileno con papel protagónico. Lo que va a primar en el cine chileno son los temas nacionales. Como señala Raúl Ruiz, “Chile es el personaje de todas las películas chilenas” (Cavallo y otros, 2007: 288), pero, en este cine de los principios, el protagonista sólo estaba formado por una parte de Chile y una parte de los chilenos. Ese Chile era el Chile occidental, aristocrático y europeizante que significaba, del mismo modo que el cinematógrafo, la modernidad y el progreso. Por ello, los pobres solamente aparecían en el cine cuando eran objeto de obras de beneficencia, como signos subordinados a las clases altas, en escenas en las que recibían comida y caridad de las clases rectoras de la nación. No hay registro de huelgas o incidentes públicos ni de problemas sociales como el hambre o el paro obrero en las ciudades, situaciones muy habituales, sin embargo, en esos años (Mouesca, 2005: 46). Algunas películas caseras, como las encontradas por el profesor Arturo Figueroa sobre la familia Kustmann, en Valdivia, ponen de relieve este signo aristocrático y elitista del cine chileno en sus inicios. En esas películas no hay pobres y, al mismo tiempo, que nunca llueve en una ciudad tan lluviosa como Valdivia, todo es felicidad, armonía y concordia (Figueroa, 2011: 455-468).

Esta es una razón para pensar en un nacimiento del documental social algo tardío. Y es cierto. El primer documental, propiamente dicho, que se conserva es *Recuerdos del mineral El Teniente*, filmado

en 1919 por el argentino Salvador Giambastiani, fundador de Estudios Giambastiani Films, en Santiago. La película fue restaurada en 1959 por Patricio Kaulen y Andrés Martorell que salvaron doce minutos de la versión original. Giambastiani había rodado anteriormente actualidades y noticiarios, pero esas películas se perdieron al igual que otros documentales que se debieron rodar con anterioridad al rodaje de *Recuerdos...*, pero que no se conservan. Se tienen noticias de *La caza de la ballena*, realizado por Arnulfo y Bruno Walk y otros títulos como *El Sur de Chile*, *El terremoto de Villarrica* o *Viaje a Mendoza* (Mouesca, 2005: 44). Mucho de este cine era descriptivo, muy próximo a los documentales antropológicos, pero sin pretensión científica. Se trataban temas de interés turístico como *La Suiza chilena* (1936) de René Berthelón o *Chile, sus bellezas, sus paisajes* (1936) de Egidio Heiss; y temas institucionales, como *La vida del carabinero* (1938) y *La apertura del Congreso y el mensaje del nuevo Gobierno* (1939) y *La gira del presidente Pedro Aguirre Cerda al Norte* (1939). Todo este cine pasó inadvertido fuera del territorio chileno, ya que ni era de interés en el exterior ni tenía posibilidades de distribución en un mundo de distribución precaria. En 1939 también se rueda un conjunto de imágenes documentales sobre el terremoto de Chillán bajo el título *El terremoto de 1939*.

Durante los años cuarenta y cincuenta el documental en Chile sufrirá un pequeño auge gracias al apoyo de empresas e instituciones que intentaban mostrar a los ciudadanos los signos de progreso en el país como en *Cien años de carbón de Lota* (1953) en la que se muestra los detalles de la extracción del carbón o *Tierra de tradición y Agua, fuerza de motor de Chile* (1948) del maestro Patricio Kaulen. También el documental de finales de los cincuenta recoge la realidad de las nuevas generaciones de colonos que se instalan en el sur de Chile. Vinicio Valdivia calca esta realidad en *La promesa de la Tierra* (1957) y Fernando Balmaceda presenta *Colonización en Chile y Bienvenidos a Chile* sobre la historia y destino de los inmigrantes europeos.

Pero, hay un hecho destacable en todos estos documentales. Más que lo que cuentan, su interés radica en la ausencia, en lo que no se muestra, porque los mapuches y todos los habitantes originarios de Chile estuvieron ausentes en la mayor parte de estos documentales. Prácticamente como si nunca hubiesen existido y hubiesen sido

borrados de la faz de la tierra sin pena ni gloria. Hay noticias de documentales sobre tema mapuche desde antiguo. Nos referimos a películas como *La Agonía de Arauco* de Bussenius y Giambastiani, (1917) o *Nobleza Araucana* de Idiaquez de la Fuente (1925), pero no son documentales de denuncia. Se trata de películas de ficción. La primera es una aventura sentimental, donde el paisaje y el pueblo mapuche sirven de pretexto para justificar una metáfora sobre la extensión de la raza araucana. La pérdida del hijo y marido de la protagonista constituyen el nudo argumental del filme. *Nobleza Araucana*, por su parte, trata del despojo de tierras a los mapuches. El poder está simbolizado en un individuo sin escrúpulos que se salva de la cárcel gracias al cacique Panguilef, quien para no perturbar la paz de la hermana del huinca le perdona los atropellos y ultrajes.

Las primeras muestras de documental de protesta y denuncia ante la opresión al pueblo mapuche surgen en los años setenta durante el gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende. Existía un conato de cine político de carácter documental que se inicia en *Ahora le toca al pueblo* (1958) de Sergio Bravo, cineasta de gran valor, quien en 1970 rueda *Banderas al pueblo* reconocido como el primer documental político por Mouesca y Chaskel (Salinas y Stange, 2008: 132-133). Sergio Bravo habíase iniciado en el documental con *Mimbre*, trabajo de inspiración flahertyana en el que muestra de modo muy poético el trabajo en el campo de los campesinos con ramas de mimbre. Se trata de una aproximación etnográfica al mundo del campesinado, pero en ella prima la poesía por encima de las cuestiones sociales con lo que se logra un efecto estético muy intenso. En la misma línea se sitúa *Trilla* y *Día de organillos*, aunque éste último se adentra en mostrar las miserias de la ciudad de Valparaíso, sus rincones y paupérrimos habitantes. En 1959 realiza *Casamiento de negros*, película que nunca se estrenó a causa de la pérdida de los negativos. A ella le sigue, en 1962, *Láminas de Almahue*, que se adentra en la realidad del campesino chileno poniendo de relieve las mejores virtudes de su cine: la unión de realismo y poesía. También en 1962 rueda *Ahora le toca al pueblo* en el que filma la campaña electoral del Partido Comunista, organización en la que Sergio Bravo militaba. En esos años trabaja en varias películas como *La respuesta*, de Leopoldo Castedo, documental sobre el terremoto de Valdivia de

1960, y también colabora en el mítico trabajo de Joris Ivens *A Valparaíso*. En 1964, Sergio Bravo filma la huelga de los trabajadores del carbón durante tres meses que dará lugar a uno de sus más afamados documentales, *Banderas del pueblo*. Sorprendentemente, durante el gobierno de la Unidad Popular, Sergio Bravo no hizo cine, ya que se dedicó a la arquitectura para después exiliarse a Francia.

Sergio Bravo fue un magnífico impulsor del género documental. Desde el Centro de Cine Experimental, dependiente de ese gran valedor cultural que siempre ha sido la Universidad de Chile, se promovió la confección de un tipo de cine experimental, un cine de carácter social y comprometido con la realidad que pretendía sacar a la luz un nuevo realismo, aquellos aspectos de la realidad que habían estado ausentes en el cine anterior. Bajo la dirección de Sergio Bravo, aunque, en la fundación, colaboró con él Pedro Chaskel, el Centro de Cine Experimental apostó por una técnica trasparente que apuntara a un realismo depurado. Influenciados por el neorrealismo italiano y los maestros documentalistas europeos, apostaron por un montaje seco, de corte brusco y limpio, y por una audacia narrativa que les condujese a extraer la realidad escondida del país, el otro lado de Chile.

El final de los años sesenta recogerá las semillas de toda la década. Ya en 1969 se había rodado *Herminda de la Victoria* de Douglas Hübner, importante testimonio de la violencia policial contra los pobladores de la toma de terrenos en dicha población y sus duras condiciones de vida. La película se recrea en un extenso poblado de chabolas a las afueras de Santiago, Barrancas, en donde el hacinamiento de familias en casas de veinte metros supone notables contradicciones con el sostenimiento de la dignidad humana. La miseria absoluta se manifiesta a través de las imágenes y los testimonios: “una limpieza más humana”, reclamará una madre para sus seis hijos: “Porque en algún lugar tenemos que vivir”, dirá. Los planos sobre grietas en las paredes de casas en ruina y los agujeros en los techos se repiten para intensificar esta denuncia. La película manifiesta la influencia del realismo impenitente de Buñuel y su película de 1932 *Las Hurdes. Tierra sin pan*. Así pues, se presenta a mujeres lavando en un riachuelo infecto, mientras el testimonio de una de ellas habla del problema de una fosa séptica que se desborda

con las lluvias, palabras que se acompañan con una música que facilita la desazón del espectador. La segunda parte de la película abunda en el desalojo por parte de los carabineros. Las escenas de violencia, a través de fotografía y el *tráveling* se suceden y se alternan con testimonios de obreros que pierden el trabajo por no poder salir de allí a causa del cerco policial. La voz de un carabinero dirá: “tomen a la gente si no quieren”. La película presenta la exigencia de un lugar digno para vivir, aunque los testimonios sólo reclaman un terreno sobre el cual levantar una vivienda para su familia. El film finaliza con el alegato de un líder obrero que reclama no cesar en esa resistencia que se ha iniciado con el desalojo.

También en 1969 se rueda *Casa o Mierda*, de Guillermo Cahn y Carlos Flores sobre las ocupaciones de terrenos y las corridas de cercos. *Casa o mierda* incluye imágenes de ese Chile que resultaba totalmente desconocido para una parte del país y que incluía la miseria de construcciones periféricas de la ciudad y de las zonas rurales, en donde los campesinos vivían en condiciones inhumanas.

También en 1970 se estrena *Venceremos* de Pedro Chaskel y Héctor Ríos, documental de contrastes entre las imágenes de la pobreza del pueblo campesino y la riqueza ostentosa la alta burguesía santiaguina. *Venceremos* es una película que no ha perdido su validez con el tiempo, ya que muchas de sus imágenes recuerdan el Chile de las últimas décadas y alcanzan hasta el presente con un Chile de desigualdades extremas en donde los polos sociales resultan verdaderamente contradictorios:

“El documental se basa fundamentalmente en la técnica del contraste de sus imágenes para significar la disparidad social y económica de los chilenos. (...) Automovilistas, carretoneros, amplias autovías, calles enlodadas: el contrapunto con que comienza el documental sigue como estructura dominante, exhibiendo, por un lado, fotos de barrios de extrema pobreza y escenas de tiendas de moda y productos de consumo ocioso, confiterías, perfumerías; niños desnutridos y jóvenes de derecha difundiendo la publicación *Fiducia*, de un grupo conservador izquierdista (...) Sin embargo, *Venceremos* no fue un documento social, sino político. De ahí que hacia la mitad de su metraje aparezcan escenas callejeras de represión policial.

Los carabineros agresivamente atacando, golpeando y deteniendo a manifestantes (y selectivamente, a los jóvenes), llena varios momentos en que el documental quiere mostrar lo que fue la reacción de los gobiernos derechistas ante los reclamos populares, en este caso de estudiantes. (...) *Venceremos* se acerca en esas secuencias a su presente, que ante la perspectiva de un cambio de ideológico y de régimen (Allende y la Unidad Popular), modificaba totalmente el ánimo histórico. Los rostros de los manifestantes ya no son temerosos, sino sonrientes y esperanzados. Lo mismo, la canción de fondo de Ángel Parra refuerza su significación política. (...) Por eso la película se cierra sobre dos o tres mensajes colectivos y anónimos escritos en los muros. Y en especial sobre el que dice intentando augurar: Hacia el nacimiento del hombre nuevo (Rufinelli, 2007)

Venceremos es una película de denuncia que retrata las condiciones de miseria en las que habita una parte de la población y se detiene, a su vez, en la carga de violencia implícita que supone la pobreza. Pero, a diferencia de otros documentales de la época, como *Casa o mierda*, *Herminda de la Victoria* o *Testimonio*, ese mundo de sombras, lúgubre y tétrico, procedente del neorrealismo de *Alemania año cero* y el resto del cine de Rossellini, desaparece a favor de imágenes más luminosas que conducen a un mensaje más optimista. Ese mensaje culmina con el clamor en las calles ante la victoria de Salvador Allende y la Unidad Popular en las urnas en 1970.

Venceremos es un tipo de documental que lucha contra el cine argumental imperante en esos años, un cine que vive “de espaldas a la realidad”, al igual que lo hace el documental publicitario financiado por empresas e instituciones. El cine de Chaskel, al igual que el de Sergio Bravo, manifiesta las inquietudes de una generación, una generación que se distancia mucho de los intereses de la generación de sus padres. Tanto *Venceremos*, como el documental del año anterior *Testimonio* (1969) forman parte de este proceso de reacción generacional. *Testimonio* es un documental de denuncia que muestra las condiciones de vida de los enfermos psiquiátricos del Hospital de Iquique. Chaskel declaró sobre este documental: “Creo que la filmación fue una especie de mecanismo de defensa para poder distanciarnos de la impresión que nos causó lo que vimos” (Mouesca,

2005: 66). Por ello, Chaskel defendía la imposición de la realidad sobre los deseos del realizador: “No elegí el tema, fue la realidad la que se me impuso” (Mouesca, 2005: 66). La cámara se recrea pacientemente en un edificio ruinoso en donde los escombros se acumulan en el patio: muebles rotos, colchones viejos y veintinueve enfermos y veintitrés enfermas que conviven encerrados en una construcción sin agua, sin ventilación, sin duchas y sin luz eléctrica. A ello se une la falta de personal, ya que tres personas gestionan el día a día de la institución. La cámara realiza un *tráveling* a través de las habitaciones mugrientas y los espacios en donde los enfermos coinciden en unas condiciones infrahumanas. “El servicio de psiquiatría quedó apartado de los presupuestos de reforma del hospital general”, se dice en algún momento. Con un planteamiento documental muy similar al de Frederick Wiseman y su magnífico film *Titticut Follies*, realizada tan sólo dos años antes, *Testimonio* incide en las condiciones de encerramiento y apartamiento social de los enfermos. En tan sólo siete minutos se toman planos de puertas, rejas y elementos de clausura para esos seres que la sociedad ha repudiado definitivamente. Los primeros planos de los enfermos insisten en el carácter humano de esos seres que son tratados en su encierro como una vergüenza social, más cerca de los animales que de las personas.

También en 1971 se rueda *No es hora de llorar* de Pedro Chaskel y el brasileño Luis Alberto Sanz. Se trata de un documental encuesta sobre los brasileños exiliados en Chile a causa de la dictadura de su país. En él aparece el testimonio de tres guerrilleros torturados que recrean, con extremo realismo, las barbaries cometidas contra ellos en las salas de tortura. Se trata de un documental premonitorio de lo que iba a suceder pocos años después en Chile, a pesar de la intención de sus autores, que para nada presentían ese futuro desalentador:

“El documental es producto de la indignación y es una forma de denuncia y protesta y también de admiración ante quienes habían logrado resistir la tortura. Podría pensarse que hay algo de profético en el tema, sin embargo, recuerdo nuestro total convencimiento de que situaciones como las relatadas serían imposibles en un país como el nuestro.” (Salinas y Stange, 2008: 133)

La película denuncia los desequilibrios económicos: un elenco de anuncios y llamadas al consumo contrasta, al principio del film, con datos como el de que un niño muere por hambre cada minuto en la principal economía latinoamericana. Todo ello acompañado de un 68% de analfabetismo y 18 millones de parados y tres mil presos políticos. Gobernado por militares desde 1964, Brasil se presenta en la película como el país de los escuadrones de la muerte, de la tortura, los asesinatos y los secuestros. Tras la introducción, el grueso del film es una sucesión de testimonios de bustos parlantes de detenidos en Brasil por fuerzas policiales con los que se ilustran las denuncias de torturas, torturas que son acompañadas de recreaciones representativas de esas escenas de torturas: cargas eléctricas, colgaduras en posiciones fetales, golpes, cortes en la piel, violaciones, etc.

En el año 1971 en la zona precordillerana de Panguipulli se realizó el cortometraje documental *No nos trancarán el paso*, rodada en 16 mm, en blanco y negro, dirigida por Guillermo Cahn, con fotografía de Héctor Ríos, sonido de Jorge Muller y cámara de Leonardo Koking. La película describe las luchas desarrolladas por los trabajadores madereros en medio de la situación politizada que vive Chile en esos años. El film se centra en la lucha de un grupo de campesinos para arrebatar a sus dueños legales los territorios de Neltume y crear un complejo maderero explotado por ellos. Los personajes son los trabajadores y sus familias, protagonistas de las acciones reivindicativas. Algunas imágenes de esta película se utilizarán en el documental francés *La guerra preventiva* (1996) de la francesa Agnes Denis y el chileno Paco Peña, magnífico documental que incluirá en los noventa el problema mapuche. Se puede decir que *No nos trancarán el paso* es una película maldita. Varios miembros del equipo de realización de la película vieron sus destinos truncados: la película se hizo con el miembro del MIR José Liendo "Comandante Pepe" y Fernando Krause, los dos alumnos de la UACH. Dos años después de la realización de este documental José Liendo y Fernando Krause fueron detenidos en las montañas de Neltume y fusilados en Valdivia. Jorge Muller fue asesinado en Santiago sin saberse aún hoy los motivos de su muerte. Su productor Ruben González fue expulsado de su trabajo en la UACH. La película muestra un

problema de campesinos y no se cita el problema mapuche. De hecho pocos signos de mapuches aparecen en la película, pero es una primera muestra de la representación de los problemas de los campesinos con la industria maderera, tema que será central en los documentales sobre los mapuche en décadas posteriores.

En esos años se ruedan interesantes documentales de tema campesino y tono reivindicativo acerca de los problemas del proletariado urbano: *Brigada Ramona Parra* (1970), de Álvaro Ramírez y Claudio Sapiain relata la presencia de jóvenes en los aparatos de propaganda del partido Comunista de Chile mediante la pintada de vallas y muros. De corte muy diferente es *Entre ponerle y no ponerle* (1972) de Héctor Ríos, documental que trata con extrema crudeza los problemas del alcoholismo y sus víctimas en la ciudad de Valparaíso. Es un documental de denuncia ante el abandono del problema por parte de las autoridades, pero también se realiza con voluntad de constatar la realidad de esa otra parte del país que permanece oculta en la verdad oficial. Por su parte, *Pintando con el pueblo* (1972), de Leonardo Céspedes es una película en la que se exalta el arte popular vinculado al gobierno de Allende como una muestra de la participación ciudadana en la vida política del Chile de los años setenta. En 1973 aparece *Descomedidos y chascones*, retrato de la juventud de 1970. La película es fruto de una ruptura generacional y muestra las desigualdades sociales y de pensamiento que dividen a los chilenos y, sobre todo, a los jóvenes de izquierda de los representantes de la sociedad patriarcal que dirige los rumbos del país. Documental próximo a los que en 1961 Edgar Morin y Jean Rouch filmarían con *Cronique d'un été*, supone la visión urbana de un malestar social que se incubaba en el seno de la sociedad chilena contra lo que se suponía que era la vida ordenada del país.

Se trata en todos los casos de películas hechas rápidamente, pero de factura aceptable con cámaras de 35 mm y 16 mm confeccionadas con métodos muy precarios y carencia de materiales. Todas ellas se aproximan a un cine amateur con muy pocos medios que tenía aspiraciones de convertirse en cine serio. En muchas de ellas la autoría era colectiva y el hecho de que figurara un director como Cahn o Koking era algo más sujeto al azar del rodaje que a un verdadero concepto de autoría individual.

En todo este proceso resulta de vital importancia el impulso que supone la creación en 1967 del Festival del Nuevo Cine Latinoamericano que se realiza en Viña del Mar y que dirige el cineasta Aldo Gracia. En Viña del Mar se harán coincidir los ideales estéticos con la pasión política. La denuncia se une a la búsqueda de libertad y el cine chileno se abre a nuevas perspectivas y nuevos rumbos en contacto con otras cinematografías del continente, especialmente Cuba y Argentina. Como señala Mouesca, las dos primeras ediciones del festival significaron la entrada de un nuevo espíritu en los rumbos del cine experimental chileno:

“En ambos torneos se presentarán diversas corrientes estéticas, reunidas, sin embargo, en torno a un denominador común: la conciencia de que se lucha por la dignidad continental. Sus acuerdos tienen una fuerte connotación política: confirman un conjunto de ideas formuladas como compromisos esenciales, en los que lo esencial es la contribución al desarrollo de las culturas nacionales enfrentando la penetración imperialista y cualquier otra manifestación de colonialismo cultural. En suma, el rescate de la identidad cultural latinoamericana y un cuerpo de principios en torno a la teoría y la práctica del cine documental.” (2005: 69).

El festival respaldará la obra de los iniciados en esa década. Realizadores como Miguel Littín, Sergio Bravo, Pedro Chaskel o el mismo Patricio Guzmán, junto a Helvio Soto con su *Yo tenía un camarada* (1964), Jorge di Lauro con *Andacollo* (1969), o Diego Bonacina con *Reportaje a Lota* (1969), verán sus cintas exhibidas en Viña del Mar. Este último realizador fue autor de este título junto a José Román y en ella aparece ya una tímida denuncia del expolio a los mapuches, aunque se centra en el problema obrero urbano fundamentalmente.

Pero, a pesar de este impulso que supuso Viña del Mar, el cine chileno seguía mostrando los signos de un cine del subdesarrollo y ese subdesarrollo vendría reforzado por la fractura que supone el golpe de estado del general Pinochet en 1973. Llama la atención que el cine documental hasta los años setenta apenas muestra los problemas de la

población mapuche. Incluso películas de sólido contenido social, como *El chacal de Nahueltoro* (1969), de Miguel Littín, se centra en seres que no pertenecen al mundo mapuche, ya que su problemática no era visualizada en esos momentos. La razón fundamental reside en el carácter urbano de este cine, hecho desde las ciudades, con preocupaciones provenientes de ese universo. Los mapuches apenas tienen presencia en el cine de Patricio Guzmán o Miguel Littín, en el de Santiago Álvarez o el de Raúl Ruiz, cine que antepuso preocupaciones más apremiantes a sus ojos, preocupaciones urbanas y de evidente urgencia anteriores a la inmigración de mapuches a las grandes ciudades. La dictadura fue un barrido de la memoria, una de las maquinarias de horror más sistemáticas de la historia sobre el olvido y, entre las víctimas de ese horror, también estuvo el cine. Era lógico que el problema mapuche pasara a un plano secundario y así fue, cuando la dictadura posó sus ojos sobre las víctimas, con torturas, asesinatos y violaciones y con todos los signos de la barbarie que tuvo en su mano.

Los mapuches en el cine documental de los sesenta y setenta

Todo este cine suponía la consecuencia de la radicalización política que vivía la izquierda en Chile a desde principios de los 60. La ruptura entre dos generaciones se manifestó con fuerza en los años sesenta en Chile, al igual que lo hiciera en los países europeos. Y esa ruptura, que separaba el pasado tradicional y oligarca de un presente representado por la juventud de izquierdas, suponía los polos de dos bandos radicalmente enfrentados que verían sus destinos marcados por la ruptura que supondría el golpe de estado de 1973 y la defenestración de Salvador Allende como presidente del país y el apartamiento forzoso del poder de la Unidad Popular. La oposición contra esa sociedad de rígidas clases, que formaba parte de la infraestructura social chilena, se realizará en todos los frentes: desde la política a la universidad, desde la calle a la prensa, desde la música a la literatura. También desde el cine. De ahí su denominación de experimental, ya que era una propuesta totalmente nueva en Chile que iba a renovar sustancialmente las bases del cine del país.

Algo curioso en todas estas películas es que, a pesar de ser películas de apoyo popular, películas de denuncia de la pobreza y de la situación en el campo, sus protagonistas jamás eran indígenas. Los mapuches son algo totalmente ajeno en este cine. Destaca, pues, la escasa presencia mapuche entre el campesinado y su inexistente adscripción en el film como pertenecientes a esa etnia. Ese cine experimental fue fundamentalmente un fenómeno urbano propiciado desde la Universidad de Chile en Santiago. Un buen ejemplo es la película de Miguel Littín *Por la tierra ajena* (1965), película de alto compromiso social. En ella se muestra a varios mendigos en una ciudad que parece Santiago. Aparecen primeros planos de los

indigentes y la imagen de una madre pidiendo limosna a la puerta de una iglesia se combina con planos que muestran el trabajo de los basureros recogiendo con una escoba los desechos que se acumulan en los rincones de las calles. Mediante el montaje asociativo se establece un paralelismo semántico entre la basura y el residuo social formado por los pobres de la ciudad. El paso de las tanquetas con sus mangueras de agua y la huida de los indigentes aterrorizados pone de manifiesto esta condición de basura social y de situación violenta que la pobreza implica.

Frente a este tipo de cine surgirá una dubitativa corriente de cine de denuncia cuyos protagonistas serán gente del campo de la etnia mapuche. En esa línea se presenta el primer documental sobre mapuches *Nütuayin Mapu. Recuperemos nuestra tierra*, de 1969, a cargo de Carlos Flores del Pino, cineasta perteneciente al MIR y que mantiene las preocupaciones de periodos anteriores acerca de la propiedad de la tierra y el latifundismo:

“Se aprecia una continuidad en cuanto a un cine ligado a la realidad, a un cine –bien dicho- militante con la causa popular. Y es un cine que comienza a luchar contra sí mismo, intentando separar en algunos casos, lamentablemente, no siempre con buenos resultados, un cine militante de un cine no-estatal. Y a mi juicio, la novedad más dramática se produce después del triunfo de Allende (...). Sergio Castilla y otros se declaraban independientes pero pertenecían al MIR (...) Luis Cornejo, Álvaro Ramírez, Luis Mora, ahí había una misma línea (simpatizantes del PC) (...) Chaskel se declaraba independiente, pero para nosotros era del MIR.” (Salinas y Stange, 2008: 138).

Felipe Maturana ha destacado la novedad que implicaba la película de Carlos Flores, *Nütuayin Mapu*, frente al cine en donde se había colocado al mapuche hasta entonces: un elemento exótico, decorativo, sacado de la novela histórica del S. XIX, residuos de Caupolicán y Lautaro. Podemos decir que el cine de Flores supone el salto que se da de un cine indianista a un cine indigenista, tal como se dio en la novela latinoamericana:

“De esta manera, la obra experimental de Flores et al. se convierte en un hito dentro de la cinematografía chilena pues por un lado es la primera película que aborda la temática mapuche desde un punto de vista documental, rompiendo con la representación estereotipada de los largometrajes mudos donde el mapuche aparecía como parte de un paisaje exótico y salvaje dentro del cual se desarrollaba una rentable historia de amor” (Maturana, 2014)

Desde el punto de vista visual destaca el uso de grabados que recrean lo irrepresentable de sacar del pasado al indígena, lo cual se combina con la película en blanco y negro, contrastando continuamente esas dos temporalidades y la figura de un indígena pretérito y uno perteneciente al presente que se corresponde con la sencillez de un hombre pacífico, en armonía con la naturaleza, mensaje que va a ser insistente en este tipo de documental reivindicativo:

“Mapu. Recuperaremos nuestra tierra utiliza un discurso reivindicativo y proletarizante que busca denunciar los abusos y la discriminación sufrida por el pueblo mapuche de parte de la sociedad chilena, a través de un lenguaje directo y ágil, rupturista para su época, que no teme utilizar ilustraciones, puesta en escena, cámara en mano, primeros planos, entrevistas magnetofónicas, y banda sonora para acentuar, dramáticamente, su discurso. Una especie de docudrama socialmente comprometido. Sin embargo, como toda obra cultural, esta película reprodujo prácticas sociales de su época como la proletarización del mundo indígena, el cual fue despojado de sus atributos identitarios más característicos como son el lenguaje y la vestimenta tradicional. Pues tal como lo observamos en esta obra audiovisual, que a pesar de plantearse desde un mundo indígena interior (“recuperaremos nuestra tierra”), los discursos reivindicativos de los mapuche son en español y sus vestimentas poco dejan insinuar su larga tradición textil y representacional.” (Maturana, 2014)

La película se inicia con una clara denuncia hacia la Conquista española y la posterior colonia y república:

“Antes de la Conquista, los mapuches cultivaban la tierra y las cosechas eran de ellos, pero llegaron los huincas. Mataron, robaron, quemaron pueblos y se apoderaron de la tierra. Los mapuches se enfrentaron a los españoles y ganaron la guerra. Perdieron en la paz.”

Mediante un *tráveling* sobre un texto escrito en papel, la cámara recoge esta sentencia que pretende responsabilizar a los distintos gobiernos de la historia de Chile como responsables de una paulatina derrota, en la que el mapuche sólo ha puesto como armas su pacifismo y, de ahí, su vencimiento en épocas de paz, ya que el pueblo mapuche no ha puesto una férrea resistencia a las sucesivas usurpaciones de las que ha sido víctima. Este documental registra una toma de terrenos de una comunidad mapuche en la zona de Lautaro. El documental sigue la tesis de la legitimación de la corrida de cercos, como una acción de recuperación de derechos y tierras, fruto de un despojo injusto por parte de los huincas.

La recreación mediante la filmación de fragmentos de grabados, sobre el tema de la guerra iniciada por los españoles, pone de relieve la persecución y aniquilamiento histórico de los mapuches a lo largo del tiempo. Imágenes de Lautaro colocan el contrapunto a ese mensaje de abusos perpetuos. Ruido de caballos y el estruendo de la lucha pone el sonido de fondo a esta sucesión de combates en los que el indio acaba siendo derrotado, mientras distintas denuncias aparecen en letras de crédito en un margen del plano. Apellidos europeos como Feuerhake o Figueroa son responsabilizados de muertes de ciudadanos mapuche; “Juan Huenchucao muerto por hambre”, se indica en un letrero, mientras se muestra la escena de hombres de la hacienda que se presentan en la *ruka* de un mapuche. Se suceden datos sobre hectáreas usurpadas a ciudadanos mapuche, y varios planos reproducen una persecución recreada por actores de un mapuche acorralado por colonos. La acción se interrumpe para dar de frente, con un brusco *zoom*, en el cartel del Juzgado de indios. La voz en *off* señala: “Si no hay justicia, nada, nada, nada”, frase a la que le sigue el testimonio de un mapuche que denuncia el caso de su hermano: “el que le dio el balazo se va diciendo *Los indios terroristas se mataron solos*”. El mensaje de que en Chile no hay justicia para los mapuche

queda patente mediante esta unión de planos que denuncian su situación. Un primer plano de los pasos de una ristra de hombres armados con bastones se dirige hacia un fundo para realizar el corrimiento del cerco. Este singular ejército de hombres armados con palos y palas sigue el ritmo de un ritual hacia el fundo. La llamada del *kull kull* inicia una ceremonia de protesta ante la opresión ancestral que se manifiesta mediante primerísimos planos de los postes y el espino de los alambres. Con dificultad, las imágenes enseñan cómo algunos campesinos fuerzan los postes y consiguen arrancar de la tierra el cercado, mientras el estruendo del *nguillatún* y el sonido del *kull kull* imperan en la banda sonora a modo de señal ritual y reivindicativa. En la película se suceden diversos planos con pancartas y carteles como protagonistas que apuntan a mensajes de clase: “*Los ricos a la mierda*” o “*Tierra o muerte, venceremos*”, mensajes que sirven de cabecera al hecho de que el cerco se coloca en un nuevo límite, y una voz en *off*, perteneciente al líder de los campesinos, denuncia la responsabilidad de la usurpación, personalizada en un huinca llamado Sepúlveda. Esa voz denuncia que él mismo fue expulsado del fundo por reclamar sus tierras, a partir de lo cual fue acusado de comunista. El mensaje antiburgués, muy acorde con el pensamiento de Chile a finales de los sesenta, se presenta con la máxima “hicieron la ley porque son ricos”. Y se plantea la exigencia, mientras la cámara va interponiendo planos de mapuches sentados en la tierra, hombres que comen carne y beben caldo sencillo. Un hombre señala “¿por qué los mapuches no podemos hacer ley también cuando tenemos nosotros la obligación de hacer leyes aquí en la tierra? porque nosotros somos verdaderos chilenos, criados y nacidos en Chile”. A continuación la repetición de varios planos, en los que los hombres entran en el fundo y atraviesan la puerta de la propiedad, da lugar al final del relato en un ambiente de legitimidad ritual y de justicia conseguida. El desenlace se manifiesta como una solución posible al problema de la tenencia de la tierra.

Este documental se nutre del lenguaje neorrealista de la época con cortes secos, elipsis narrativas y efectos de cámara en mano, voces naturales en *off* con mala pronunciación castellana, presencia de actores no profesionales, improvisación y elementos casuales, pero su importancia radica, además de su carácter iniciático, en esta

reivindicación fílmica, en la instauración de un lenguaje de la protesta del cual van a beber todos los documentales que se hagan años más tarde, hasta llegar a la actualidad. Muchos hechos se ficcionalizan mediante la recreación de los hechos denunciados, al no ser posible tomarlos de primera mano, pero la brillantez y la sinceridad del mensaje supera cualquier reparo que se le pudiese achacar a un documental que resulta verdaderamente verosímil y que marca el inicio de un tipo de documental de carácter performativo que va a ser característico de las décadas siguientes. También hay que señalar que estos primeros documentales no abordaron la temática indígena del norte (aymara, quechua, atacameña) ni del sur (kaweskar, selk'nam y yagán), fijaron su atención en lo inmediato, lo mapuche, y olvidaron el resto de las etnias. Se impuso la mayoría étnica como signo visible de un problema de mal reparto de la riqueza y de conflicto entre formas de entender el mundo.

Quizás de mayor interés sea la película *Amuelai-mi* (1972), dirigida por María Luisa Mallet y producida por Chile Films en colaboración con el Ministerio de Cultura y el instituto de Cinematografía Educativa. El nombre significa en español *Ya no te irás*. Se trata de un documental que muestra la inserción del pueblo mapuche en asentamientos urbanos, como Santiago, y el título alude a las soluciones que implica la llegada de la Unidad Popular con el fin de evitar las migraciones de mapuches desde su hogar, en el campo, a la ciudad. También se muestra a los miembros de las comunidades en sus territorios cercanos a Temuco. La película es fiel al propósito de su producción y, por ello, a pesar de su interés, cae en los excesos propagandísticos de la época a causa de su inquebrantable apoyo al presidente Salvador Allende, que se presenta en el film como un redentor y como la única solución a los problemas de los mapuches, idea que era muy real en aquellos años. *Amuelai-mi* denuncia duramente las dificultades y los malos tratos que sufren los mapuches a manos del huinca. También el documental muestra la proximidad con los mapuche del gobierno de Salvador Allende a la hora de establecer con las comunidades una especie de pacto para lograr la mejora de su situación de penuria histórica.

La película se inicia con el rostro de un cuadro de Botero: un hombre gordo, identificado con la burguesía, es el rostro de una voz

en *off* que se presenta como vicepresidente del Partido Nacional. La representación de la burguesía se corresponde, de este modo, con el estereotipo fijado en los cuadros de George Grosz, Diego Rivera o en películas de Eisenstein como *La huelga*: obeso, interesado, repulsivo y avaro. Esa voz apunta a que el descontento mapuche es propiciado por las ideas marxistas del MIR y de la Unidad Popular. Esa voz señala que “antes de su llegada a Chile, el pueblo mapuche era un grupo de gentes apacible, trabajador y tranquilo, pero la contaminación con el marxismo produjo cierto envenenamiento ideológico.” Para ese enunciador las razones de esta situación, que él identifica tácitamente con la justicia y la imagen deseable del país, se basa en que “hay juzgado de indios, hay ley de indios, prisión de indios, y muchos gobiernos los han ayudado de forma particular y muy beneficiosa para ellos”. Pero los prejuicios ideológicos de clase y de raza se manifiestan con rotundidad y sin reparos:

“Respecto al mapuche... tiene todo el terreno necesario para trabajar. Hay que recorrer los campos que están completamente abandonados porque el mapuche es flojo, no trabaja. Todos los gobiernos los han ayudado. Yo estimo mucho a los mapuches honrados, a los mapuches trabajadores, pero desgraciadamente la mitad de los mapuches no son honrados y no son trabajadores.”

Frente a este discurso del Chile oficialista identificado con el Chile de la burguesía capitalina, el documental presenta el testimonio de un mapuche que resume el problema en un problema económico: “el problema es poca tierra”. Y un letrero indica que “en Cautín un mapuche tiene dos hectáreas de tierra”, terreno insuficiente para lograr el sustento de una economía familiar. Pese a eso, se muestran imágenes de mapuches trabajando el campo con el fin de desmentir el testimonio inicial del subsecretario. Es más, un testimonio en *off* señala “aquí se trabaja, por escasez de terrenos todos un poco”. Por ello, se pasan imágenes de una niña sacando hilo del algodón mediante una rueca que pone en movimiento con el pedal que acompasa su pie. Las imágenes se suceden con un nuevo cartel que aporta un argumento contundente:

“Con la fundación Temuco se dieron:
5 hectáreas a cada familia mapuche,
600 hectáreas a cada familia extranjera.”

Las imágenes van a ir matizando las condiciones de pobreza que ahondan en las causas de la escasa rentabilidad de la tierra. Así pues, los mapuches aran la tierra con los bueyes y visten un calzado artesanal andrajoso que pone de manifiesto sus condiciones de pobreza; una mujer cría unas pocas gallinas con escaso grano. Un letrero dice que hay “una cama para cada 1000 habitantes” y la voz en *off* señala que “los niños no han ido nunca al hospital”. El discurso en *off* prosigue: “un niño no puede ir al colegio hasta los 14 o 15 años, porque tiene que recorrer 15 kilómetros para llegar a la escuela. Los carteles se suceden con un dato estremecedor: Cautín, 25% de analfabetismo, el mayor del país”.

Mientras las imágenes escenifican el duro trabajo de una hilandera y el arado en el campo de un campesino, un testimonio en *off* detalla los alimentos que toma a diario y que denotan una falta tremenda de proteínas, y una dieta en donde la carne es desconocida: papa, arroz, café y caldo sencillo. Este mensaje, que pone en evidencia la situación de miseria del pueblo mapuche en Cautín, se refuerza con la presencia de un campesino que camina sin zapatos y un cartel que le sigue a continuación:

“Cautín: la única provincia que no ha aumentado su población.
Causas: emigración y alta mortandad”

Diversos planos muestran el paso de mapuches por la ciudad con presencia de los carros de su propiedad para vender productos de la tierra, pero se muestran personajes desubicados que parecen vagar sin sentido a causa de las pocas oportunidades que encuentran para colocar sus mercancías. Frente a esta situación se coloca nuevamente el cartel del juzgado de letras de indios, que sirve de transición para denunciar la situación de los mapuches ante la justicia: denuncian la falta de entendimiento a causa de que no hay funcionarios que hablen mapudungún con aquellos mapuches que apenas saben hablar

castellano, lo cual supone el rechazo del recurso en una situación de penuria que no permite el pago de abogados. Diversos planos de una estación de autobuses vuelven a servir de transición para poner de relieve el tránsito de los mapuches del campo a la ciudad; viejos que esperan en los andenes, primeros planos de una anciana llorando, hombres con un fardo y hatillos en donde guardan sus pequeñas pertenencias, se combinan con la escena de unos trenes que inician la partida a la ciudad en un viaje desconocido y fatal. Las escenas de la estación se confrontan con una secuencia formada por tomas de la vida de la gente en la ciudad en un día de fin de semana: paseos en canoa por el estanque de un parque de la ciudad, mapuches que tocan con sus guitarras en una esquina, mapuches pidiendo limosna o esperando sentados sin sentido en un medio de un parque ajardinado en donde todos disfrutan y ellos presagian que no es su lugar. Una clase aparte en un lugar que no es el suyo. Un cartel sirve de conclusión:

“De cada 100 mapuches que emigran a la ciudad:

30 se cambian nombre y apellidos para evitar la discriminación racial.

70 trabajan como mozos, empleadas domésticas y en panaderías.”

La dureza de la vida urbana se expresa mediante el trabajo en los hornos de pan, de madrugada, cargando cestas de panecillos. La voz en *off* detalla el escueto salario que cobran y un horario que oscila entre las ocho y las catorce horas: “a veces duermen en la panadería”, se denuncia. Se muestran imágenes de camastros arrinconados en una esquina del horno. La voz en *off* detalla que a los empresarios les interesa la mano de obra barata, y prosigue detallando la dureza del trabajo de hornero, las altas temperaturas, las enfermedades que se adquieren en ese medio, como la pulmonía. Las enfermedades suponen el despido sin indemnización, lo cual conduce a la conclusión de que se trabaja en una situación de semiesclavitud. Un llamado a la organización por parte de la voz en *off* solicita que los obreros pierdan el miedo y se enfrenten a los patrones, mientras las imágenes de un trabajo tenaz e imparable en la panadería conceden la impresión de una labor que nunca cesa.

Una marcha reivindicativa de trabajadores interrumpe la escena para dar paso a una toma en donde unos obreros construyen una casa. Planos de cárteles pegados en la pared aluden a la llegada de la Unidad Popular, las expropiaciones de tierras y la construcción masiva de casas. Recuérdese que Allende introdujo en su gestión el problema de la vivienda como una de las prioridades de su gobierno, al igual que la ayuda crediticia a bajo interés. El registro sonoro cambia y una música muy rítmica denota el cambio de los tiempos. Noticias del periódico *La Nación* anuncian el trabajo de la Unidad Popular: inversiones en agricultura. Las imágenes se compaginan con marchas reivindicativas de mapuches y planos americanos de mujeres mapuches que trabajan tenazmente. Una pancarta anuncia que “la lucha da la tierra”, mientras escenas del duro trabajo en el campo se combinan con planos de Allende hablándole a la multitud. El plano contraplano construye un sistema de correspondencias. Allende significa la solución y el ambiente se transforma. Ahora no tenemos esclavos, tenemos obreros que escuchan atentamente las palabras del líder y un futuro de esperanza parece abrirse en el horizonte: escenas de trabajo se combinan con el rostro de satisfacción de una madre que sostiene a sus hijos y con las manos de un campesino que recoge el fruto de su trabajo, el trigo que será semilla para un mañana se convierte en señal de progreso general. Las consecuencias se hacen ver rápidamente: un campesino que sonríe mientras descansa, un niño que come y la vista de un tren en cuyos flancos se sitúa la proclama “Allende el pueblo te defiende”. El trabajo se convierte en satisfacción, no en castigo ni explotación.

En 1972 se rueda *Moises Huentelaf*, de Leonardo Kocking, en 16 mm, en blanco y negro. La película ya se centra en el problema mapuche, pues desvela las reacciones políticas y sociales ante la muerte del dirigente campesino mapuche Moises Huentelaf asesinado por guardias blancas en Cautín tras una ocupación de tierras el viernes 26 de octubre de 1971. (González, 1996: 18). La muerte de Huentelaf suscitó un cálido discurso de homenaje por parte de Miguel Enríquez, dirigente del MIR. Moises Huentelaf contaba con veinticuatro años y tenía una mujer y dos hijos. Desde hacía tres era militante del MIR. Desgraciadamente, no se conoce que se haya conservado copia del cortometraje. La película fue exhibida en el

cinclub de la UACH en los tiempos anteriores al golpe de Estado de Pinochet, pero allí no se conserva tal como pude comprobar en diciembre de 2013. Sin embargo, a priori, la película parece de un interés indudable a causa de que es el primer documental que denuncia un asesinato sobre un ciudadano mapuche a causa del conflicto que enfrenta a los mapuche con el Estado. Además, pone de relieve que la situación ha cambiado en muy pocas cosas desde los años setenta hasta el momento actual.

Llama la atención que este cine denominado “experimental” un tanto de manera casual no incluyera en mayor número de títulos los problemas propiamente mapuches o que tuviesen exclusivamente a los mapuches como protagonistas. Como vemos, apenas tres películas trataron el tema dentro del cine social de los años sesenta y setenta. Realmente, este cine en el que los mapuches son protagonistas no surgirá hasta la década de los noventa, cuando el problema se agrave y surja cierta conciencia del conflicto que haga aflorar la necesidad de hacerlo visible. Será el momento en que el problema mapuche salte a la actualidad como consecuencia de las protestas en contra de la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América, cuando esa celebración sea observada como la conmemoración de una injusta conquista que inicia el periodo del despojo de sus tierras.

Los mapuches y el cine de la dictadura

Con la llegada de la dictadura de Pinochet a partir del fatídico 11 de septiembre de 1973 se produjo una dura represión en tierras mapuches. La vinculación de algunos sectores del MIR con organizaciones y campesinos mapuches dio lugar nuevamente a que todo se viera como lo mismo. Para los responsables de aquella maquinaria de represión no eran tiempos para hacer distinciones políticas entre cualquiera de los que se opusiera a la dictadura. Todos eran enemigos de la patria para ese régimen de barbarie. Pinochet y los suyos consideraron que todo aquel que se oponía a su plan de erradicación del comunismo era un terrorista adoctrinado por Cuba y Moscú. En las regiones el poder pasó a los altos oficiales de las Fuerzas Armadas y Carabineros, Policía Civil y Policía de Investigaciones. Todos estos cuerpos en solitario y, otras veces, en colaboración, realizaron numerosas detenciones, acompañadas de allanamientos de domicilios, de centros de trabajo y de colegios y universidades. Se instauró una verdadera cultura del terror, en la que el fin justificaba los medios. En los pequeños pueblos y ciudades las detenciones se realizaron de manera sencilla ya que las autoridades locales conocían las inclinaciones políticas de sus ciudadanos y su domicilio. Por lo general, detener a alguien en estos pequeños núcleos urbanos del sur era una tarea bastante simple. Roberto Morales recoge con nombres y apellidos numerosos casos de asesinatos, torturas, desapariciones y registros policiales en domicilios particulares en condiciones de abuso y represión (Morales, 1999). Esas detenciones a veces se realizaban por motivos políticos y a veces sin causa alguna o bajo una motivación muy débil.

Hubo numerosos huidos a las montañas cercanas y la represión también se extendió hacia dichas zonas. La erradicación del

comunismo justificaba cruentas barbaries como la operación Cóndor, en la que, en colaboración con gobiernos como el de Argentina, Brasil, Uruguay, Paraguay y Bolivia, se pretendía exterminar a todos los opositores, criminalizados bajo la etiqueta de “los comunistas”, mediante el intercambio de información y la colaboración entre las distintas policías de los diferentes países que veían amenazado su futuro por la presencia de movimientos políticos de izquierda. Esta persecución también afectó, obviamente, a la sociedad mapuche, en donde la dictadura veía un fiel colaborador del MIR y en donde se observaba un lastre para la nacionalidad o la imagen de la nación que defendía el régimen de Pinochet, una imagen basada en referentes europeos, norteamericanos y criollos, pero nunca fundamentada en asociaciones de ningún tipo con el pasado indígena de la nación. Las imágenes de la represión afectaron a “la lógica del comportamiento en relación a los Mapuche”, que pasaron a verse como “guerreros, indómitos, izquierdistas” (Morales, 1999: 83). Se impuso el retrato, en el imaginario de la burguesía pinochetista, del mapuche como el guerrillero peligroso, salido de Sierra Maestra, capaz de entablar un duro combate con el ejército y llevar al traste la empresa iniciada por Pinochet:

“¿Sierra Maestra? A pesar de la tranquilidad, los jefes de las FFAA de la anteriormente conflictiva zona no están confiados. Es un secreto a voces que los extremistas utilizaban como campos de entrenamientos los cerros de la cordillera de la costa, llamada por los lugareños Nahuelbuta. Es un cordón montañoso que se extiende caprichosamente entre las provincias de Arauco y Malleco. ¿Una nueva Sierra Maestra? Mejores condiciones que en Nahuelbuta -demasiado cercana a centros poblados, lejos de la frontera- existen en la cordillera de los Andes entre las provincias de Cautín y Osorno. Allí sí que la montaña es en sectores impenetrable. Bajo sus árboles pueden ocultarse un campamento, vehículos, hombres, armas sin que puedan ser vistos desde el aire. Por los antecedentes disponibles, los terrenos adquiridos por la Corporación de Fomento en la zona precordillerana de Valdivia para instalar el complejo maderero de Panguipulli (provincia de Valdivia) son ideales para las pretensiones guerrilleras.” (Morales, 1999: 85)

Pero, al mismo tiempo, se jugó y se utilizó, con fines propagandísticos, la idea del mapuche como sinónimo del rebelde ante el conquistador español. La misma dictadura se aprovechó de esa imagen y la asumió según el doble discurso del pasado nacional que se tomaba en relación con los ancestros mapuche como un signo enaltecedor de la valentía, valor y dignidad del país en términos patrioterros y de imagen aparente del país.

“Cuando en la alborada de un 11 de septiembre comenzó a escribirse una historia de rectificaciones en un Chile sometido, renació en los espíritus de los descendientes de caciques y españoles, la esperanza. Aquella que embarcó a los chilenos verdaderos en un compromiso: retomar la senda libertaria trazada por nuestros antecesores.” (Fuerzas Armadas y Carabineros, 1973).

Los mapuches fueron utilizados, durante la dictadura, como emblema del pasado victorioso y heroico de la lucha por la Independencia con ejemplos de *La Araucana* de Alonso de Ercilla:

“Acostumbrados los españoles a vencer invariablemente los indios (...) eran impotentes para dominar el heroísmo y la capacidad guerrera de los indios chilenos (...). Fue un duelo a muerte entre invasores y aborígenes (...). La Conquista que en otros países sólo duró unos cuantos años o meses, en Chile nunca fue terminada. Este solo antecedente dice del valer militar del soldado araucano (...) Ese soldado araucano, que no sabía construir ni su propia ruca y que vivía en la Edad de Piedra, despertó la mayor admiración... Es bueno recordar, al evocar las glorias del ejército, a este pueblo viril y altivo, que consumó tal hazaña, demostrando una y mil veces su amor inmenso por esta tierra, que señaló al mundo a través de los versos inmortales, de sus virtudes raciales que renacían en cada encuentro (...) La continuidad histórica de nuestro Ejército brota vigorosa desde el fondo de los tiempos, fecundamente enraizada en el corazón de Arauco. En esta lucha cruenta se confundieron sus sangres y así nació nuestra raza (...) Del indio siempre altivo y siempre indómito, que supo vencer o morir ante el llamado de sus toquis, y luego ceder paso a la civilización (...). En estos días en que la patria canta su himno

predilecto y cuyas notas sublimes se dilatan en hondas emociones y heroicas acciones humanas, detengámonos un momento en la perpetuación del recuerdo de sus héroes en un grito de combate:

Con su sangre el altivo araucano
Nos legó por herencia el valor,
Y no tiembla la espada en la mano
Defendiendo de Chile el honor.” (Armadas y
Carabineros, 1973: 70-72)

En el ambiente autoritario del horror del régimen de Pinochet era difícil que cuajara la protesta dentro del país. Filmar en Chile debía ser bastante difícil, una actividad clandestina a todas luces. La represión afectó a todos los campos de la cultura, y el cine no fue distinto. El mismo 11 de septiembre de 1973 se asaltan los estudios de Chile Films y los miembros del ejército secuestran centenares de películas: noticiarios, documentales, cine nacional y extranjero, etc. Las películas fueron agolpadas en el patio interior del edificio para construir una pira que ardió en unos pocos minutos. Todo el cine era signo de subversión y, a ojos del régimen, el séptimo arte era un testigo infiel de lo que había pasado y de lo que iba a pasar. Desde luego, nadie puede adivinar el futuro, pero el ejército chileno comandado por Pinochet, sin duda alguna, acertó sin saber, o más bien temiendo, que un día se exhibirían por todo el mundo películas como *La espiral* de Armand Mattelart o *La batalla de Chile* de Patricio Guzmán, por poner sólo los ejemplos más conocidos. Se produjo una criminalización de todo el celuloide, filmado o virgen. Se cerraron todos los establecimientos dedicados al cine: Escuelas de Arte dedicadas a la comunicación, universidades, etc., y se derogó toda la legislación confeccionada por el gobierno de Frei que intentaba proteger las actividades de creación cinematográfica. Si estos hechos se suman al exilio masivo al que se vieron abocados muchos profesionales del cine, el paso por las cárceles y los centros de tortura de la DINA, el sistema de producción y realización cinematográfica en Chile se hallaba totalmente desmantelado. Todo ello sin tener en cuenta la estricta censura que se impondría a partir del golpe de estado (Hurtado, 1985). La dictadura tuvo verdadero pavor a que el cine fuera testigo de la barbarie militar. Hasta mediados de los ochenta, de

la mano del vídeo y la publicidad, la industria del cine no se recuperaría de esta ruptura. Algunos colectivos de ámbito reducido, como el Área de Comunicación de la Vicaría de la Pastoral Obrera, el Colectivo Valdivia, el Taller de Comunicaciones Maipu, Cine QuaNon o el Proyecto Teleanálisis liderado por Augusto Góngora y Fernando Paulsen, elaboraron noticiarios y documentales breves de carácter alternativo sobre temas como derechos humanos, educación y política. En ese contexto, que el cine se centrara en un problema considerado para muchos marginal, como es la causa mapuche, era una quimera más cerca de la utopía que de la realidad.

Por ello, no es de extrañar que hubiera pocas películas que recogieran las reivindicaciones del pueblo mapuche o que intentaran retratar el conflicto. Un conflicto bajo el que se escondían exigencias de autonomía y autodeterminación suponían una notable contradicción con las ideas de grandeza nacional que proclamaba y sustentaba el patriotismo pinochetista. La dictadura no dio pie a la existencia de ninguna oposición, y el asunto mapuche era un conflicto asociado a la actividad del MIR en la mente de los miembros del gobierno de Augusto Pinochet. Pero, además, la realidad del horror pinochetista se impuso sobre otros problemas en el cine documental. Sin duda era imposible mirar hacia otro lado, más allá del profundo cambio que acechaba al país y los peligros que se cernían sobre él. Los documentalistas, procedentes en su mayoría de los centros urbanos, miraron el horror que se cernía sobre ellos de manera inmediata y eso significaba centrar su atención en la defenestración de la Unidad Popular y sus causas y en los horrores del régimen dictatorial posterior: desaparecidos, torturados, asesinados y el mundo de todos aquellos que partieron al exilio. La realidad se impuso, como ha explicado Patricio Guzmán:

“Trato de hacer varios guiones de ficción que traía preconcebidos desde España. También trato de escribir otros, pero me doy cuenta de que están completamente desbordados por lo que ocurre. Llego a mi casa, yo vivía en una casa muy céntrica de Santiago, a siete cuadras de La Moneda, y allí, cuando tú ves pasar una marcha de trabajadores de izquierda por la calle y tú estás escribiendo un guión, sales fuera a mirar... Eso me ocurría constantemente. Estabas en un café en

el centro y de repente pasaba un piquete de trabajadores con banderas rojas... ¿Cómo entonces no ponerse a filmar todo aquello? ¿Por qué ausentarse de la realidad?” (Guzmán y Sempere, 1977: 54).

Sin embargo, en los años ochenta, hubo valientes intentos de análisis del conflicto. Durante esta primera época, el indígena mapuche fue representado como víctima de la discriminación y de la usurpación de tierras que poco a poco fueron constituyendo la llamada deuda histórica. Además, el indígena mapuche fue representado de manera muy similar al campesino y a las reivindicaciones de la clase obrera, perdiendo su particularidad cultural, que se retomará en los años venideros.

En 1981 aparece el primer documental de la documentalista Tatiana Gaviola con el título de *Nguillatún*. Para Mouesca es un “homenaje al pueblo mapuche en el aniversario de una de sus últimas rebeliones” (2001: 76). El documental se centra en la fiesta del nguillatún en la cual los mapuches, para reforzar su sentimiento de comunidad, se reúnen durante tres días para comer, beber y bailar en un ámbito festivo y religioso de carácter ritual, experiencia que se ha visto reforzada en las últimas décadas como refuerzo a la identidad del pueblo mapuche y como signo de unión. El documental, de gran validez estética, no deja de mantenerse dentro del molde antropológico. Este documental antropológico se desarrollará en la década de los noventa: *We tripantu en Cerro Navia Una Etnografía Audiovisual* es un documental de 1997 que explora sobre la identidad mapuche y la aculturación que supone el traslado a las grandes ciudades. En una línea parecida, con intención reivindicativa, se sitúa *Newen Domo Fuerza de mujer* (2001), de Sandra Hoffman, acerca de la situación de las mujeres que han sufrido la discriminación en Santiago.

Con la intención de posicionarse contra la ley antiterrorista surgió el documental *Mapuches. Gente de la tierra* de Mario Agreda, documental de carácter antropológico que muestra la vida comunal de los mapuches filmado el año 1982 en las comunidades de Huayquillan y Currumil. La película también intenta huir del tópico del mapuche terrorista, lo cual pone de manifiesto las repetidas acusaciones de

terrorismo que recayeron sobre los mapuches durante la dictadura de Pinochet.

Como se ve, el documental intenta transmitir el punto de vista de las comunidades mapuches plasmando sus reivindicaciones y los motivos que las causan, pero no va más allá, algo que va a ser frecuente en muchos de estos documentales de carácter performativo, documentales que pretenden influir notablemente en el estado de opinión de los espectadores y concienciar al público de la realidad de los mapuches y su problemática. El documental, por esta razón, bascula hacia uno de los bandos, no digo que sin razón, y se posiciona en la parte de los más débiles, pero ello no es óbice para que este tipo de documentales introdujera otras cuestiones, como los excesos de violencia por parte de los mapuches o la parte positiva y beneficiosa que supone la pertenencia al estado chileno, sin descartar el principio de todos los males que aquejan a la población de las comunidades.

En 1983 aparece un documental de denuncia importante realizado por el documentalista suizo Georg Fietz: *Mapuche: El grito de la tierra*. Su importancia radica en la fortaleza de su denuncia en plena dictadura, justificada en parte, ya que Fietz se podía permitir enjuiciar con libertad esa realidad al residir fuera de Chile y estar libre de los brazos de la DINA y el régimen de Augusto Pinochet. El documental plantea inicialmente en forma de créditos una introducción histórica al conflicto mapuche desde su oposición a los incas hasta los años ochenta, pasando por sus guerras con los españoles, las reducciones de 1883 y la campesinización contemporánea en situación de pobreza. Su estructura se va a basar en una serie de bustos parlantes en forma de testimonios tomados frontalmente que van a plantear una constante serie de oposiciones fundamentadas en un montaje contrastivo: frente al testimonio del Ministro de Educación de la Araucanía alabando las bonanzas de una falsa educación igualitaria para todos los ciudadanos chilenos, se muestra el testimonio de unos agricultores mapuches que denuncian su pobreza y que “trabajan igual que un animal”. Las imágenes se combinan con tomas de bueyes que establecen significados asociados a la animalidad del trabajo. El documental trata de explicar, mediante la presencia de una voz en *off*, el proceso de trasvase de tierras por medios ilegítimos, basados en el favor de las autoridades y el poder del dinero, y que afectó a las comunidades

mapuches en el S.XIX. De manera muy arriesgada, el documental de Fietz pone ejemplos con nombres y apellidos como el caso del entonces alcalde de Temuco, latifundista de éxito, Germán Becker, y se intenta explicar el proceso de pauperización que sufrió la población mapuche, al pasar de una vida fundamentada en la explotación ganadera a una economía basada en la agricultura de subsistencia en condiciones de pobreza.

El documental presenta algunas cuestiones poco explotadas en el resto de películas del género, asuntos como la vida de los mapuches de la costa, abocados a vivir de una pesca de baja intensidad y sin posibilidad de llevar su producción en buenas condiciones a las ciudades, a causa de la carencia de medios de transporte. También muestra imágenes del mercado de Temuco en los años ochenta en donde los agricultores se ven obligados a vender sus productos en un mundo que no está hecho para ellos, sujetos a la manipulación de los precios y cercados por una legislación que vela por el beneficio del poderoso. Pero, además, *Mapuche. El grito de la tierra* ofrece otras novedades: es el primer documental que se adentra en una ruka en una comunidad mapuche y entrevista a una machi que habla en mapudungún, y todo ello con cierta intención antropológica para intentar comprender a ese pueblo que es desconocido en Europa. Por ello, se intenta explicar el proceso de desmapuchización que sufre esta población a causa del traslado a las ciudades y la pérdida de su idioma, el cual comienza a ser desconocido por las nuevas generaciones del momento. Imágenes de un perro famélico o de una piedra llena de moscas junto a surcos secos, que se trabajan con dificultad con un endeble arado, son las imágenes que contribuyen a ahondar en esa situación de miseria que constituye el basural en donde habita una familia de mapuches. En una entrevista se denuncia el abandono de las autoridades, y el entrevistado manifiesta su interés de introducir maquinaria en la agricultura, algo que escasamente se ha mostrado en documentales posteriores, al apostar por una imagen más romántica del mapuche. El indígena se muestra como un elemento que quiere incorporarse a la modernidad. No obstante, el documental sostiene un gran interés al ofrecer datos poco explotados sobre la situación de los mapuches en los años ochenta: el abandono sanitario, al tener que ser conducido un enfermo en camilla con la ayuda de cuatro personas

durante varios kilómetros de caminata, o las penurias educativas al haber pocas escuelas y situadas a grandes distancias de algunas poblaciones. Respecto a la convivencia con otras etnias en la ciudad, se dice “si tienes plata te atienden bien...”, mientras se critica duramente a las autoridades del régimen de Pinochet: “La autoridad está malísima, no hace justicia”.

Con sutileza el documental plantea el problema de la criminalización de los mapuches en cualquier tipo de reclamación:

“Si uno reclama, le dicen que uno es comunista, que es de uno u otro partido. Hay que estar calladito, no más. (...) Nosotros los chilenos estamos en una cosa como una dictadura. No hay libertad como antes. (...) Vamos para atrás. La gente vive atemorizada. No hay confianza en el otro.”

El testimonio del Obispo de Temuco, Monseñor Contreras, ejemplifica el papel de la Iglesia Católica en oposición a la dictadura, al hablar del injusto sistema de subsidios, del “empleo mínimo” que condena a la marginación a una parte de la población. El documental también plantea el problema del hambre, el inconveniente de una alimentación deficiente que conduce a la población a vivir en condiciones de miseria en barrios marginales. Esta marginación, como denuncia uno de los testimonios, afecta a todos los indígenas, a pesar de que el araucano es considerado un elemento genuino del país, mientras que el resto de indígenas son considerados pobres extranjeros.

Con una estética muy propia de la época, basada en entrevistas con micrófono en mano y un montaje que nunca elude las preguntas, el documental concluye con el testimonio de la activista mapuche Isolde Reuque, la cual señala que el futuro mapuche pasa por la concienciación de los mapuches sobre su problemática para pasar a reivindicar sus derechos, lo cual requiere la liberación previa del pueblo chileno de la dictadura de Pinochet y un cambio democrático en el país. Como se puede observar, el documental se convierte en un testimonio esencial para ver cómo, en los ochenta, la población mapuche no exigía autodeterminación, sino que confiaba todavía en el Estado chileno para incorporarse al ritmo del resto del país. Este

sentimiento de pertenencia irá diluyéndose en décadas posteriores con la liquidación de la esperanza en un cambio, a pesar de la llegada de la democracia y la implantación de los gobiernos de La Concertación.

El documental de los ochenta presentaba unas características formales diferentes al actual, un montaje más sencillo, condiciones de realización más austeras, una retórica más perifrástica, menor número de elipsis, menor número de contrastes. A mediados de 1980 se constituyó un segundo hito representacional, caracterizado por la masiva producción de documentales tanto mapuche como aymara y atacameño. En esta época, apareció el indígena ataviado de elementos culturales, cargado de ritualidad y en una estrecha vinculación con la naturaleza, cuestiones que serán asumidas por documentales posteriores para señalar el carácter diferencial del pueblo mapuche en aras de una mayor autonomía política

Pero, en este indígena ataviado de tradición, hay que tener en cuenta que hay mucho de construcción simbólica y mucho de representación, con el fin de suscitar cierto poder simbólico consistente en la concienciación de la opinión pública. Y dichas imágenes, confeccionadas en muchos casos por realizadores que poco tienen que ver con el mundo mapuche, responden a un modelo de representación más acorde con sus postulados culturales e imaginarios que con el de aquellos que son los protagonistas del film:

“dichas imágenes se revela una ideología que tiene más que ver con quienes construyen el relato audiovisual que a quienes se intenta representar. Esto se debe principalmente al hecho de que el cine es una construcción, una manifestación artificial que se desenvuelve en el reino de los imaginarios y, por consiguiente, es un producto simbólico que expresa la cultura de sus realizadores, la colectividad a la que pertenecen, el contexto histórico en que se despliegan y las ideologías que se inscriben en el discurso audiovisual.” (Raurich y Silva, 2011: 66).

Esa manifestación del punto de vista del realizador se observa fácilmente en aquellos valores que se intentan destacar y en esa visión de un indio antiguo, perteneciente a la genuinidad de otro tiempo:

“El eje paradigmático o estructural en estas películas se dispone sobre la oposición primitivo/civilizado que, a diferencia de la versión decimonónica que coloca estos términos en una escala de “progreso”, ahora aparece organizada en una escala de “moralidad”, donde se oponen valores como: el bien y el mal, lo justo y lo injusto, el equilibrio y el desequilibrio (Gallardo, 2006: 84).

De este modo, se va a crear un estándar de la representación del indígena mapuche sometido al exotismo, al envejecimiento, relacionado con un imaginario nacional de un indígena mítico, genuino, más relacionado con el mito recordado del buen salvaje que con el indio real. Ante las contradicciones y pesadumbres del presente, la realización fílmica busca la bondad de otros tiempos reflejados en el presente indígena.

Y llegó el documental a la democracia

La llegada de la democracia a Chile supuso una situación contradictoria, ya que la población seguía asistiendo a la vigilancia del dictador desde su puesto de Comandante en Jefe del Ejército y Senador Vitalicio. En 1988, Pinochet había perdido el plebiscito, al cual se había visto abocado por la presión internacional y a causa de la repercusión en el extranjero de las noticias de crímenes horrendos cometidos en Chile. Según este plebiscito, se debían convocar unas elecciones democráticas, que fueron ganadas por el socialdemócrata Ricardo Lagos, nombrado presidente en 1990.

El género documental sufrió una transformación previsible al abrirse el país a un régimen de libertades. Se comenzó a hablar de cosas prohibidas en los años anteriores, de todo aquello de lo que no se había podido hablar, aunque con muchas restricciones. Y el cine se centró en la realidad del país que la dictadura había negado durante casi dos décadas. El documental, sin duda, será un género abierto a ese nuevo clima de libertad, aunque con muchas cautelas ante esa democracia vigilada y recelosa con los ojos de la dictadura fijados en ella. Pero, sobre todo, el documental será un género permeable al nuevo marco económico, caracterizado por la presencia en Chile de las grandes multinacionales y de la bandera neoliberal que impondrán su ley y sus ideas en el escenario chileno y, sobre todo, en el universo mapuche que se verá seriamente afectado por la construcción de centrales eléctricas o plataformas petrolíferas. El documental se mostrara como el referente de esta denuncia y como la voz de una alternativa económica y política ante la imposición de un capitalismo de una voracidad salvaje que da lugar a un nuevo expolio histórico.

Para este período destacan producciones como *Nube de lluvia* (1989) de Patricia Mora, documental realizado en Iquique y en el

altiplano de la primera región de Chile, que muestra aspectos del pueblo aymara, como el fenómeno de la urbanidad, la discriminación y su ritualidad ancestral, a través de un montaje paralelo. *Nube de lluvia* se caracteriza por un primer montaje de carácter directo, propio de un mundo urbano y secular, y un segundo montaje más evocativo, propio de un mundo sobrenatural vinculado con la ritualidad y la cosmovisión panteísta del indígena. El primero incluye entrevistas e imágenes de la ciudad, mientras el segundo incluye imágenes de naturaleza, animación mediante la banda sonora, y un narrador en mapudungún, cuyas palabras aparecen subtituladas en español.

En esta línea destaca *Sueños del cultrún* (1990) de Pablo Roseblatt. Narrado completamente en mapudungún, se trata de un documental grabado en Hueico y Loncollen (IX Región), donde se narra la vida y el difícil proceso de aprendizaje de una machi, quien relata su vida y sus experiencias. El documental se estructura a partir de una entrevista en profundidad a una machi, entrevista yuxtapuesta a imágenes de niños en la vida rural, y escenas de un machitún o ceremonia de sanación. La película implica un trabajo cercano y prolongado de parte de los realizadores con las comunidades indígenas, muy propio del mundo de las ONGs, como el Centro El Canelo de Nos.

De parecida factura es *Machi Eugenia* (1994). Estos documentales son una muestra de que algo cambiaba en la la representación del indígena en el documental chileno. Aparecían nuevos intereses, nuevos cuestionamientos, quizás un reforzamiento de la etnicidad que profundizaba en las costumbres y los rituales indígenas. Surgieron nuevas formas de representación a cargo de realizadores indígenas, así como también de antropólogos visuales.

Algunos documentales han explotado en mayor medida el tema del medio ambiente y la riqueza natural en relación con el pueblo mapuche, uno de los rasgos que los caracteriza en el imaginario visual, gracias entre otras cosas al género documental. Destaca *Punalka, el alto Bío-Bío*. Narrado totalmente en mapudungún, se trata de un documental en vídeo filmado en el alto Bío Bío, sur de Chile, zona habitada por los Pehuenches. Mediante el uso de cuentos, relatos y poemas de Leonel Lienlaf, se va narrando la vida de este pueblo, sus

costumbres, creencias y tradiciones. El video fue realizado por una joven Mapuche, Jeannette Paillán, y denuncia el impacto negativo que tendrá la construcción de las represas proyectadas en la zona y que afectará al sistema cultural de quienes han vivido allí desde siempre. La cámara se detiene con tiento en paisajes y parajes que despiertan la simpatía por el pueblo mapuche y que rescatan la belleza del mundo rural y genuino del Chile mapuche. Todo responde a un intento de empatizar con el indígena y despertar la comprensión del espectador. Las imágenes ambientan los relatos y las leyendas, pero sirven de molde para sustentar la protesta sobre la injusticia de la explotación de una naturaleza arcádica por parte de las empresas multinacionales. Un dolorido cántico mapuche recorre algunas escenas en donde la letra resume la reclamación indígena:

“Esta es mi tierra, pues en esta tierra están mis hermanos llorando porque les están quitando sus tierras. Por eso debemos sacar buenas palabras, están diciendo los malos huincas. La otra sangre con que llegaron a nuestra tierra. Pangué se llamará donde robarán nuestras aguas y expulsarán a mis hermanos. ¿Dónde quedarán, a qué tierras irán a parar, qué tierras trabajarán?, porque a otras tierras no podrán ir. ¿Y los hijos y el lugar del nguillatún, donde sale el sol, donde había aguas hermosas? En una sola palabra, nos uniremos, se juntarán mis hermanos.”

El canto se acompaña de la imagen de un cartel de Endesa que marca la propiedad del terreno y, a continuación, un plano de una madre con un niño a caballo pone de manifiesto la ruptura y destrucción de ese pasado idílico que el documental representa como presente en peligro. Escenas de indígenas trabajando se confrontan con el trabajo de los ingenieros y topógrafos en las labores de la construcción de una represa. A continuación, mediante un plano de hombres descansando en el bosque, la voz en *off* lanza el mensaje ecologista, frecuente en el documental sobre el pueblo mapuche y consistente en una armonía entre el hombre y el espacio natural, así como la preocupación de los mapuches por la herencia que dejan a sus hijos en ese entorno ecológico. Una secuencia nos enseña el modo como los mapuches realizan la recolección del piñón, fundamento de

su alimentación y agricultura, en peligro a causa de la construcción de la presa. Varios planos recuerdan el camino dificultoso que siguen los mapuches para vender los piñones en la ciudad y que les sirven para cambiar por trigo, verduras, tomate o azúcar. Varios planos de mapuches caminando por el mercado señalan la dependencia que los mapuches mantienen con los huincas a causa del debilitamiento y reducción de su medio natural y que queda en la denuncia de la voz en *off*: “Antes no era así”, dirá.

La construcción de la presa se va mostrando paulatinamente como una acción progresiva que va haciendo avanzar el documental. Algunos planos muestran el forjado que los obreros van levantando con hierros y hormigón, mientras otra secuencia que se alterna muestra el inicio de un nguillatún. El contraste entre las dos imágenes manifiesta la idea de un mundo que fenece y que se acaba frente al ritmo despiadado del progreso. El paso de camiones y la tala de árboles se constituyen en indicios de ese ángel de la historia que parece destruir el universo mapuche y cuya presencia establece una denuncia implacable hacia ese despiadado modo de vida que la civilización occidental impone.

En 1992 se estrena la película *Nwen gneam wule. La fuerza del mañana*, documental de Magaly Meneses. El documental narra la situación en la que viven los mapuche en la ciudad de Santiago y muestra cómo la mayor parte de los mapuches emigrados a la ciudad sufren el racismo y la discriminación, y cómo sufren un proceso de aculturación con el fin de mimetizarse en el nuevo medio y evitar los estragos que causa el sentirse diferente. La película incide en esa idea del mapuche rescatado de la premodernidad y que se identifica con el prestigio que impone la imagen arcaica del pueblo indígena.

Al año siguiente la misma autora comienza a filmar una película que se ha hecho célebre: *Wichan El juicio*. Se trata de una adaptación de las memorias de Pascual Coña tituladas *Testimonio de un cacique mapuche* (1927). Cine de ficción en blanco y negro con una estética neorrealista, *El juicio* nos cuenta la historia de cómo los mapuches, gracias a su sentido comunal, celebraban justicia mediante el común acuerdo de los lonkos. La película no deja de mantener ese carácter idealizante en el cine sobre los mapuches que se manifiesta en las imágenes ralentizadas de un pasado que siempre fue mejor al

espantoso presente en el que se muestran jinetes cabalgando en el medio natural. Toda la película se basa en un flashback con el que, a partir de la pregunta de una niña a su abuelo, se reconstruye la forma antigua de hacer justicia por parte de los mapuche. Al producirse un robo, se acusa a un mapuche de la comunidad de Pascual Coña. El joven niega lo sucedido, pero, tras la intervención del lonko Coña, éste reconoce su delito y acuerdan el pago de una indemnización. Todo acaba con una comida comunal en la que la vieja disputa se ha disuelto a favor de la justeza de las decisiones de los lonkos. La conclusión de la película es, mediante esta historia que sirve de parábola, que los mapuches han olvidado las viejas costumbres a las que es necesario regresar para recuperar la grandeza pretérita. La película se sitúa así en una perspectiva nostálgica acerca de la grandeza del pasado.

En 1996 se rueda otro documental importante: *La guerra preventiva* de Agnes Denis, rodado en el río Toltén, cerca de Villarrica. Entre esta ciudad y Valdivia, el ejército chileno asesinó a cuarenta personas de etnia mapuche tras el golpe de estado de 1973, entre ellos José Gregorio Liendo, el legendario Comandante Pepe. Su viuda narra las condiciones de su entierro el 3 de octubre de 1973, apenas veinte días después del golpe, aunque él había sido detenido el 18 de septiembre, lo cual pone de relieve la prisa que se dio el régimen en iniciar la eliminación de cualquier oposición. La película narra la historia del complejo maderero de Panguipulli y las técnicas de contrainsurgencia empleadas por el ejército en el periodo del régimen de Augusto Pinochet. Sus protagonistas son víctimas de dichas acciones. También aparecen exmilitantes de la agitada realidad política de esos años, así como un exsoldado participante en esas acciones de contrainsurgencia. El testimonio de Pedro Cardyn, colaborador de Jorge Liendo y miembro del MIR, es especialmente importante ya que vivió aquellos años de cerca. Cardyn describe las pésimas condiciones de vida de los mapuches que veían cómo obreros muy mal pagados trabajaban para las madereras que les habían logrado arrebatar las tierras tras las expropiaciones de Pinochet y la derogación de la reforma agraria de Allende. Con fragmentos de *No nos trancarán el paso*, película en la que colaboró el propio Comandante Pepe, se relata la historia de las expropiaciones en la

zona de Valdivia y la creación del gigante complejo maderero Panguipulli. El testimonio de Pedro Ojeda sirve para describir los beneficios de esta explotación durante el gobierno de la Unidad Popular mediante la participación de los trabajadores en la gestión de la maderera. La voz en *off* describe el compromiso de Allende con el complejo, su presencia durante tres días en Valdivia y los rumores de que el MIR va a ser quien gobierne la colectivización de la madera en la ciudad y en toda la región de Los Ríos. Pedro Cardyn relata, a su vez, la participación ideológica del MIR en el proceso, mediante el adoctrinamiento ideológico y la organización política del sector y de los trabajadores. Imágenes de Santiago durante el 11 de septiembre de 1973 dan paso a las últimas palabras de Allende dirigidas al pueblo con la función de contextualizar los cambios que se avienen a partir de ese momento: “pagaré con mi vida la confianza del pueblo”, alega el presidente en una lección ejemplar de dignidad política. Por su parte, el Comandante Pepe, en Neltume, decide atacar el retén de carabineros, como muestra de resistencia al golpe de estado, pero los carabineros rechazan el ataque y el comandante Pepe se ve obligado a refugiarse en la montaña. La represión se va a desatar a partir de ese momento en toda la zona de Valdivia. El testimonio de Heriberto Villegas asegura que la búsqueda de armamentos en los allanamientos realizados fue inútil. El 18 de septiembre de 1973 el Comandante Pepe es rodeado por un centenar de soldados que acaban deteniéndolo. El 2 de octubre es condenado a muerte, junto a 11 militantes del MIR, en una sentencia refrendada en persona por el general Pinochet y que se hace efectiva el día 3 y 4 de ese mismo mes. La voz en *off* relata que dos regimientos se negaron a disparar contra el Comandante Pepe y los otros miembros del MIR.

Valdivia se convierte, según el documental, en un objetivo a batir a causa de la fuerte presencia del MIR en la zona: el coronel Gerónimo Pantoja será el encargado de supervisar la represión. Una fotografía suya ilustra el relato acompañándose de imágenes del momento del río Cruces. En la zona de Futrono se comienzan a realizar detenciones, muchas de ellas de miembros de la comunidad evangélica, mientras los terratenientes sacrifican animales para dar de comer al ejército. El testimonio de Juan Coicentro detalla cómo los prisioneros eran maltratados y conducidos a golpes. Una viuda relata

cómo los detenidos eran conducidos al bosque donde eran fusilados. El historiador Roberto Arroyo otorga a las imágenes criterio de autoridad y refuerza el testimonio de los testigos presenciales: “la acción fue brutal y eso tiene un sello, la orden de que así fuera (...) las ordenes de Pantoja eran muy claras”. La voz en *off* relata que los cuerpos de los fusilados habían quedado semienterrados y, desde Valdivia, se envía una patrulla con el fin de borrar toda huella. El documental se erige, así pues, en una manifestación contra el olvido y el autoritarismo de la dictadura y su voluntad de anular el recuerdo. Los testimonios actúan en este intento de recuperar la verdad del olvido.

Los documentales del S. XXI

La entrada en el S.XXI va a venir marcada por un proceso de concienciación de la población mapuche que se va a ver reflejada en el género documental, el cual va a servir de revulsivo a esa concienciación. Este proceso se caracteriza por una etnificación del conflicto. Este problema va a ser visto por los mapuches como un problema económico y un problema racial que va a desembocar en un tipo de documental caracterizado por una denuncia más radical contra el Estado chileno y las injusticias ejercidas y toleradas por él, entendidas éstas como un ataque a su etnia. En estos documentales van a estar muy presentes las escenas de violencia de los carabineros hacia la población civil mapuche y una desasistencia continua de la parte más débil del enfrentamiento, que va a ser acusada con frecuencia de pertenecer a un entramado terrorista con el fin de suscitar una evidente criminalización. Esta idea de la criminalización se verá reforzada por los cambios introducidos por los atentados del 11 de septiembre en Nueva York y Washington y la consecuente campaña de desinformación política ejercida desde Estados Unidos y que se manifestó en las distintas campañas bélicas en Irak y Afganistán y la llamada Guerra contra el Terror. La reclamación territorial va a estar presente con mucha frecuencia y va a constituir una de las reivindicaciones históricas de los mapuche que se va a ver como una de las posibles soluciones del conflicto.

El S. XXI se abre con un documental de denuncia titulado *Wallmapu* (2001) de Jeannette Paillán, documental que inició esta corriente fílmica en el nuevo siglo. Discurso de carácter histórico, aborda la temática territorial mapuche en Chile, su lucha por la autodeterminación y su resistencia a la represión y la invasión de los estados chileno y argentino. Aparecen testimonios, dentro de la

modalidad expositiva, de autoridades tradicionales, líderes de las comunidades, así como de historiadores e investigadores. En el documental se muestran antecedentes que buscan narrar el tema de la pérdida territorial Mapuche o del llamado "conflicto Mapuche". Y son frecuentes las imágenes de ataques a madereras y protestas en Santiago, imágenes de hombres con ondas enfrentándose a los carabineros y al paso de camiones de las empresas madereras. Todo ello va a inaugurar un lenguaje de la denuncia y de la protesta documental caracterizado por el combate desigual.

También, a partir del año 2001 se incorporaron a las obras documentales las distintas etnias fueguinas, a través de las películas *La última huella* (2001) de Paola Castillo. El documental que aborda la cultura yagán a partir de Úrsula y Cristina Calderón, sus dos últimas descendientes. Esta película, en términos narrativos, tiene un desarrollo progresivo con transgresiones evocativas que nos permiten ir construyendo una historia fragmentada, llena de reminiscencias. Destaca la utilización de imágenes en blanco y negro al final de cada secuencia, que reafirman una visualidad indígena vinculada al pasado y a las representaciones fotográficas de fines del siglo XIX y comienzos del XX a partir de la Expedición Científica al Cabo de Hornos (1882-83), la de Martín Gusinde (1918-24), y la de Alberto de Agostini (1910-30). Todo esto permite a la realizadora crear una conexión entre lo presente y lo ausente, que sin duda es la dicotomía estructural de esta película documental fueguina. Un domingo, al revisar el diario, la realizadora Paola Castillo vio una fotografía de Úrsula Calderón, una de las dos últimas descendientes del pueblo yagán o yámana, etnia que habitó las frías costas de los archipiélagos australes. Este descubrimiento hizo que se desvaneciera en ella la creencia de que se trataba de una mítica cultura extinta y sembró en la realizadora la inquietud por seguir averiguando en torno a las condiciones y legado yagán, que en lengua nativa significa "humano". La directora guardó el recorte y se puso en contacto con la Fundación Andes para conseguir fondos y comenzar la investigación de un documental. Paola Castillo viajó a Villa Ukika, a dos kilómetros de Puerto Williams, donde vivía Úrsula. Allí conoció también a su hermana Cristina. En su niñez, ambas navegaron a remo en canoas hechas de corteza por los canales costeros junto a sus familias;

vistieron pieles de foca y se alimentaron según la dieta fundamental, compuesta por carne de lobos marinos, mariscos y frutos silvestres, y escucharon de los mayores sus normas, leyendas y creencias.

Todo el documental sigue la estela de esos recuerdos en un tono mítico, intentando rescatar esa imagen del indígena anterior a la modernidad. La documentalista filmó a las únicas testigos y herederas de la lengua, la historia y las tradiciones de esta etnia con un resultado estético verdaderamente logrado.

En 2002 aparece *Yikwa ni Selk'nam (Nosotros somos los Selk'nam)* (2002). Su particularidad radica en ocupar un lenguaje fílmico altamente evocativo. La película construye una mirada subjetiva sobre esa realidad de indígenas extinguidos e incluye documentos de archivos como fragmentos de la película *Tierras magallánicas* (1930/60'), del misionero salesiano Alberto de Agostini, y fotografías fueguinas del siglo XIX y XX. De esta manera, el denominado documental fueguino rompió con las convenciones clásicas del documental, caracterizado por el registro directo de la realidad, y exploró en los géneros audiovisuales de la representación subjetiva de un indígena ausente, distinto y pretérito.

Pero, el documental sobre los mapuches se ha desarrollado sobre todo en su modalidad performativa con un considerable afán de denuncia, como creo que no podía ser de otra manera, dada la situación. En el año 2003 surge uno de los grandes documentales sobre esta temática en el S. XXI. Se trata de *El despojo Uxuf Xipay* (2003), uno de los documentales más renombrados. Su autor es Dauno Tótoro y en él se recogen las denuncias habituales en el conflicto, con testimonios valorativos sobre el problema, apuntando a las probabilidades de derrota de los más débiles: "La historia no está a favor de los mapuches, está a favor de los huincas", dirá uno de los testimonios.

El documental recoge el problema de la aculturación de mapuches que se trasladan a Santiago, e intenta destacar el carácter pacífico de su lucha, así como la criminalización que sufren los mapuches que quedan en las zonas rurales, a los cuales se les intenta pasar por terroristas y violentos. El documental muestra el contraste entre el testimonio del malogrado Jorge Luchsinger, que defiende la presencia

de su familia en esas tierras desde hace cien años y el de líderes indígenas que señalan:

“Esto es una colonización a la fuerza y no me gustaría que me quitaran mi tierra, me quitaran mi cultura, mi religión, mi lenguaje, me mataran a mis hijos, me esclavizaran, alcoholizaran a mi familia para obtener lo que no es de ellos (...) El gobierno ha entregado las tierras a extranjeros que nos discriminan.”

La película acaba con la tesis de un cuestionamiento sobre lo que se considera progreso y plantea una comparación entre lo que fue la Conquista contra los mapuches y lo que es la actual ocupación de tierras y las imágenes de los carabineros golpeando en las manifestaciones. En este sentido se plantea cierto reduccionismo del problema a favor de la tesis documental y la construcción de argumentos a favor de esa tesis. El paralelismo entre la colonización española del siglo XVI y la colonización multinacional de las empresas actuales es estéticamente válida, pero no tiene refrendo en la realidad, más allá del móvil económico que mueve a estos agentes. Por ello, el documental *El despojo* no deja de idealizar a ese indio premoderno que muchas veces está alejado de la realidad, pero que resulta de gran validez estética y sirve de móvil para denunciar legítimamente la gran injusticia que sufre el pueblo mapuche. Esta idealización se observa en el uso de imágenes en blanco y negro de hombres a caballo galopando por una llanura junto al bosque, imágenes del paisaje que remiten a un pasado arcádico. De ese modo, resulta gratamente idealizada la naturaleza, el sonido del bosque por medio de ecos y un viento que susurra y que se mezcla con fundidos en los que transcurren las estaciones del año con el fin de intensificar ese vínculo del mapuche con el medio natural. La transgresión de ese vínculo supone un crimen y la destrucción de un pueblo, idea que se presenta a lo largo de todo el documental.

Los elementos míticos van a combinarse con elementos que introducen al indio en la modernidad, estableciendo un juego de oposiciones que ahonda en la contradicción de un mundo confuso y acelerado. Ese indio premoderno contrasta con algunos elementos del

documental que pretenden acercarlo al mundo contemporáneo con el fin de actualizar el tema y llamar la atención sobre el espectador: la música de hip-hop y la letra que alude a la bondad de los elementos de la naturaleza, la idea del crimen que significa atacar ese régimen natural cuya vinculación es tan estrecha con el mapuche. Frente a estos signos, se sitúan las imágenes de un anciano que relata una historia del origen de los mapuches, una historia tan antigua como el fundo en donde viven, y que profundiza en ese juego de contrastes: “Dios los hizo y los dejo. De ahí vienen los mapuches”. La cita recupera el peso de la sabiduría ancestral, que otorga criterio de autoridad al documental, mientras se suceden imágenes de los Andes nevados con el fin de vincular la antigüedad de las montañas a la presencia de los mapuches en Chile. Y esta presencia se reconvierte en una legitimidad para reclamar los derechos sobre la tierra, que se van a reivindicar en la tesis del documental. Al mismo tiempo, se recoge de la tradición el mito del fiero guerrero mapuche notablemente exagerado, mito extraído de la historia de Lautaro, el mapuche que se rebela contra los españoles: “Hasta cuatro huincas atrapaba con su lanza” “se zafaba como un toro”. Esta mitificación viene acompañada a continuación de una parodia en el uso del rifle de los españoles respecto a la onda de los mapuche y de imágenes sobre la destreza de los herreros en la colocación de herraduras a los caballos.

El montaje va a establecer oposiciones y significados basados en el choque de las imágenes. Frente a ese pasado glorioso y genuino del indio guerrero en su entorno natural, se sitúan los mapuches de hoy, niños cantando el himno nacional de Chile bajo la bandera nacional, estableciendo el mensaje de una contradicción social e histórica, al intentar introducir al mapuche dentro del estado de Chile. Así se dice que la educación “está pensada para que el mapuche deje de ser mapuche”. La afirmación se ve reforzada por el testimonio de Fernando Gimeno, que señala algunos datos que hacen hincapié en el proceso de aculturación y la problemática intercultural:

“que “hay más de 2700 personas en el Registro Civil esperando cambiar de apellido y de nombre mapuche, porque esa autoestima y esa imagen negativa es fruto de la educación:

Eso quiere decir que el conocimiento que se entregaba a nuestras gentes no era pertinente culturalmente.”

Pero el montaje sitúa ante la mirada del espectador otro testimonio contrario al anterior y que pone en evidencia los prejuicios que recaen todavía sobre la población chilena al menospreciar la cultura mapuche. Un empresario forestal, Fernando Léniz, afirma:

“La educación en bilingüe perjudica porque impide aprender otras cosas (...) Eso que se lo enseñe la abuela en la casa. En el colegio que le enseñen inglés, que eso es lo que le va a servir en el mundo de hoy.”

Otra vuelta de tuerca del montaje sitúa de nuevo el problema en la cuestión de los inmigrantes a las ciudades y el consecuente problema de la aculturación al abandonar su nombre y sus apellidos junto a su pasado indígena y su tradición: Así José Paillal indica:

“En Santiago hay muchos mapuches, generaciones enteras que han nacido acá. Para no ser discriminados intentaron pasar desapercibidos para de esa manera no ser molestados. Y cuando tuvieron hijos, hicieron eso con sus niños: enseñar a hablar buen castellano para que no se rieran de ellos. Nosotros mismos nos dividimos: nosotros somos mapuches urbanos y los otros son mapuches rurales. De ello se aprovecha el gobierno que considera que los mapuches malos son los que están en las comunidades ya que reclaman sus derechos. Se trata de hacerlos pasar por terroristas violentos.”

El documental presenta la idea de un Estado desintegrador que genera división dentro de la sociedad mapuche con el fin de vencer y con el fin de encaminarse únicamente por la vertiente del indiscutible neoliberalismo. La asimilación se convierte en un agente violento que produce desarraigo en las ciudades a favor de una mezcla que el documental muestra como un signo de perdición de la sociedad mapuche, como una señal de su declive que es aprovechada por el Estado. Este testimonio vuelve a oponerse al de Patricio Aylwin, expresidente de Chile, de carácter conservador, el cual constata los

inconvenientes que ha planteado una asimilación irregular. El Estado ha sido incapaz de completar esa fusión cultural que ha dado lugar a un conflicto intercultural:

“Se pensaba que estos pueblos mapuches iban a desaparecer asimilados por la sociedad, porque de algún modo eran pueblos inferiores y no iban a mantener su dignidad en una sociedad en términos del S. XIX y el siglo XX”.

Signos de esa desaparición son las imágenes de fusilamientos y de la creación de la Comisión Radicadora de Indígenas, la cual cambió de ubicación a numerosas comunidades mapuche produciendo la descontextualización y desarraigo del indígena, un signo poco integrador, tal como establecen los buenos propósitos de los estadistas. Imágenes de principios del S. XX contextualizan las denuncias de la voz en *off*: abogados que se vendían, juicios sin fin, gente que no quiere hablar del problema en Temuco, etc. El testimonio de Fernando Leniz es concluyente y establece una crítica histórica sobre el amargo pasado de Chile: “Estoy de acuerdo en que se cometieron muchas injusticias, las injusticias que se cometen siempre por un pueblo que es avasallado por un invasor (...) son inaceptables. Pero eso pasó.” Y un ciudadano mapuche, en el centro de Temuco, critica ese pasado confeccionado con los frutos de la barbarie:

“Esto fue una colonización a la fuerza. Y no me gustaría que me quitaran mi tierra, que me quitaran mi cultura, mi religión, mi lenguaje, me maltrataran a mis hijos, me esclavizaran, alcoholizaran a mi familia para obtener lo que no es de ellos (...). El gobierno ha entregado las tierras a extranjeros que nos discriminan.”

Los enemigos del mapuche se presentan como el poder de las empresas y el dinero. El testimonio de Ricardo Meliñis es determinante en este sentido, ya que “la historia no está a favor de los mapuches. Está a favor de los huincas”, lo cual conduce a una eliminación del elemento más importante y más antiguo de ese mundo, el mapuche: “Lo más importante no está porque no les

conviene". El equilibrio con el entorno natural se convierte en argumento para apoyar la reclamación territorial: "Cuando nosotros estamos en la naturaleza, con nada bajo los pinos, nos sentimos orgullosos y protegidos dentro de ese paisaje." El indígena mapuche es inseparable de ese entorno y para reforzar el vínculo, el documental proporciona imágenes y datos propios del documental antropológico que sirven para reivindicar ese modelo de vida consustancial al mapuche: la recogida de piñones o los paseos a caballo como signos de la identidad reclamada: "Nosotros estamos rescatando nuestra cultura, nuestra identidad, valoramos lo que es nuestro y lo que dejaron los antepasados". El respeto por la naturaleza implica un mensaje y una forma fílmica basada en transiciones lentas, largos planos, escenas de la nieve cayendo sobre los cerros, imágenes que conducen a una meditación pausada sobre el problema, a una interiorización del conflicto y a reflexionar sobre la imposibilidad de separar al mapuche de ese mundo, porque el mapuche ha sido el genuino ocupante de esas tierras desde siempre, como reconoce una machi: "Los huincas nunca estuvieron aquí. Nosotros, los verdaderos mapuches, estuvimos aquí. Tengo casi cien años y los huincas nunca estuvieron aquí." Más tarde los testimonios presentados conducen a una confrontación de argumentos que, de manera premeditada, pretende conducir al debate de las distintas verdades. El documental presenta, también, de este modo, el punto de vista de los terratenientes. El fallecido Jorge Luschinger, presentado como un hombre de campo que viste poncho y camina apoyado en un cayado, señalará que su familia lleva allí más de cien años y que, cuando llegaron allí, no había nada. Tuvieron que trabajar muy duro para sacar la hacienda adelante para hacer evolucionar esos terrenos hasta la empresa rentable que son hoy. Las distintas posturas apuntan, así pues, a un conflicto sin resolver, cuya raigambre es profunda y compleja.

El documental construye de esta manera interrogantes acerca de la realidad del sur de Chile y no los resuelve. *El despojo* concluye con un hondo cuestionamiento acerca de qué es el verdadero progreso: ¿la explotación sin fin de un pueblo? ¿su exterminio? ¿el agotamiento y expolio de los recursos naturales? ¿el despojo de la herencia de las futuras generaciones? Todo ello viene acompañado de imágenes de los carabineros entrando a la fuerza en las comunidades, planos sobre

enfrentamientos urbanos, imágenes de Allende hablando mapudungún y declaraciones del gobierno señalando que “la agitación es artificial”. Una enumeración caótica de hechos e imágenes que sirven para indicar la confusión y hondura de un conflicto muy largo y cuya solución parece estancada. Y todo apunta a que el conflicto va para largo.

Del año 2004 es un documental bastante célebre por servir de homenaje a su protagonista: Berta Quintremán, importante activista de la causa mapuche. *El velo de Berta* (2004) de Esteban Larraín, es uno de los documentales más premiados de estos años. Galardonado en Holanda, España, Estados Unidos, Francia y otros países, está financiado por la Fundación Jan Vrijman y la Fundación Ford. Relata la historia en tono de denuncia de Berta y Nicolasa Quintremán, mujeres que se negaron a vender sus tierras a la empresa ENDESA para construir la presa de RALCO. La película se inicia con el testimonio de Berta, que se pronuncia rotundamente a la hora de mostrar su voluntad de no cesar en su lucha de defensa de la causa mapuche y la defensa de los derechos de los pueblos originarios. La denuncia es radical desde los inicios: “Los chilenos no vienen aquí no más a usurpar la tierra y a engañar a las personas como niñitos chicos, pero a mí no me engañarán jamás.” Un letrero focaliza desde el principio toda la información del documental sobre la construcción de la presa de RALCO, cerca de Argentina, en territorio del sur de Chile, promovida por ENDESA. Esa construcción significó en 1990 la desubicación de dicho territorio de cerca de cien familias, y la empresa contó con la oposición de Berta y Nicolasa Quintremán. A pesar de su negativa para abandonar sus tierras, en 2001, ENDESA había conseguido hacerse con las tierras de la mayoría de las familias mapuches de la zona. En el año 2002 la Corte Interamericana de Derechos Humanos obligó a mediar en el conflicto al Estado chileno, que hasta entonces había considerado el problema como un choque de intereses entre particulares. Desgraciadamente, pocos días después de esta decisión, Nicolasa se vio obligada a vender sus tierras, a causa de la grave enfermedad de su hijo, dejando a Berta como defensora de la causa de defensa de los derechos de los mapuches. Con 84 años, Berta Quintremán, viuda y con un hijo, se colocó a la cabeza de la defensa de los derechos indígenas en Chile.

La vista de un plano aéreo nos va a mostrar la perspectiva del proyecto RALCO en medio del cauce del río Bío-Bío mientras una melancólica melodía nos insinúa el desgraciado desenlace del conflicto. Bajo fórmulas observacionales, el documental obtiene las imágenes de Rilda Riquelme, representante de la familia opositora al proyecto RALCO en una conversación telefónica en la que exige la mediación del gobierno, ya que los mapuche se niegan a establecer una negociación directamente con ENDESA. Ese testimonio se complementa con el de Berta Quintremán que denuncia el abuso de los huincas, ya que éstos utilizan su sendero y penetran sin permiso en sus terrenos. El testimonio exige humildemente respeto: “Si sabemos respetar llegamos al cielo, si no sabemos respetar, nos quedamos a mitad camino”. La quietud del paisaje queda interrumpida por planos que muestran la circulación de excavadoras y camiones trabajando en la presa. Planos de amaneceres, que señalan el pausado tránsito de las nubes sobre el estruendo de las aguas del Bío-Bío, se combinan con la presencia silenciosa del muro de cemento de la presa. Varias secuencias describen la vida solitaria de Berta, comiendo en silencio junto al fuego en medio de la noche y cosiendo junto a la luz de la hoguera. Luego, se muestran las ofrendas a los muertos cerca de la casa, en la oscuridad. Un cordero es sacrificado al llegar el día.

Un letrado relata el acuerdo al que en 2003 se llegó, según el cual ENDESA y el Estado se comprometían a asegurar el bienestar de las cinco familias opositoras al proyecto RALCO y de las comunidades desplazadas junto a la mejoría de la vida futura de las comunidades implicadas. Una secuencia muestra las conversaciones de los abogados con los mapuches y el cómputo de las indemnizaciones que oscilan entre 1200 y 10000 millones de pesos. La voz en *off* de Berta Quintremán hablando mapudungún se monta en la banda sonora sobre la conversación de los abogados, efecto que proporciona la sensación de superioridad en la negociación del conflicto. Sus palabras manifiestan sus deseos de resistirse a abandonar sus tierras “porque allí estoy bien asentada”, dirá. El tránsito del tiempo desde esa decisión de permanencia se marca con un fundido desde negro tras el cual se presentan varios planos de la lluvia recorriendo el bosque y posándose sobre los árboles. Un plano de las montañas restituye la

belleza del paisaje, solemnidad que queda rota al mostrarse, en otro plano, la construcción de la presa, imagen que rompe definitivamente ese vínculo idílico con la naturaleza. Cascadas, nieblas y hojarasca junto al lecho del río rodean la construcción de la presa que queda como una isla de destrucción en medio del paraíso.

La acción se traslada al interior de la casa de Berta en donde se juntan las dos hermanas. Hace frío y el plano encuadra la estufa de leña en una habitación sencilla y diminuta. La mujer dice que no hay comida, solo verduras y papas. La escena sirve para contextualizar las condiciones de vida de los mapuches en una situación de frío invernal: condiciones humildes que se consideran habituales. Esa escena sirve de contraste a la secuencia siguiente: Berta y Nicolasa viajan a Santiago en compañía de su abogado y entran en el palacio de La Moneda. Un primer plano de Nicolasa muestra su curiosidad acerca del ministro general del gobierno de Ricardo Lagos con el que van a conversar. No habla mapudungún, a pesar de ser mapuche, y Nicolasa manifiesta su asombro. Un plano los muestra a los dos conversando. Ella quiere que Lagos sepa que los hombres de RALCO la molestan con su trabajo. Berta dice que el presidente no puede mentir porque es el padre de todos ellos. Las imágenes ponen de relieve la humildad y sencillez con la que intenta defenderse Berta, es más, manifiesta el gesto de la gente inocente que no cree en la maldad humana: “Tengo ochenta y seis abriles y tienen que respetarme ellos”: “Porque ese caballero tiene que respetar su palabra.”

A pesar de sus declaraciones y las buenas palabras gubernamentales, un plano de la presa muestra la obra casi terminada. El testimonio de Julio Delco, director del proyecto RALCO, muestra los trabajos casi terminados frente a las cámaras. Sus palabras ofrecen datos numéricos acerca de la capacidad y el tamaño de la presa. Frente a este proyecto, que tiene un diseño pensado para una duración “indefinida”, se colocan las palabras en *off* de Berta Quintreman mientras habla a sus ascendientes muertos, enterrados en las cercanías de su casa. Después, detalla sus intenciones de permanecer allí, en la proximidad del entorno natural, que se presenta en una serie de planos sobre el cauce del río. Quintreman señala que su fuerza proviene de aquel lugar, del entorno natural. Con esa idea en mente, se dirige a la obra de la presa y allí se queja ante los ingenieros acerca

del ruido e interferencia en sus vidas que supone la construcción de semejante proyecto. La situación enfrenta dos percepciones del mundo, ya que los ingenieros no entienden para nada las quejas de Berta Quintreman, mientras que ella les recrimina la deformación de la tierra que están realizando: “nosotros no sacamos nada de esto”, les dice.

La secuencia siguiente descubre el lugar en donde se ha reubicado al resto de familias de la comunidad. Las casas aparecen en una explanada, en una llanura lejos del bosque, terrenos de menor valor, en casas sin personalidad. Algunas muestran los cristales de las ventanas rotos. Una serie de planos estáticos revela la inclemencia del invierno sobre las casas alejadas absolutamente de todo. El interior de la casa de Berta sirve para demostrar las condiciones de dureza en las que las comunidades pasan el invierno, entretenida en las tareas domésticas, el tueste del piñón o la fabricación de harina. A continuación se muestra a su hijo recogiendo leña en el bosque nevado. Lleva una gorra de los Niks de Nueva York y varios primeros planos sirven de comparación entre el mapuche modernizado que es su hijo y la imagen de su madre, que se ha mostrado como el mapuche premoderno y sujeto a la tradición hasta entonces. El 15 de diciembre de 2003 una tierna secuencia presenta al nieto de Berta en brazos de su padre, signo de futuro con un destino incierto. Y ese destino viene dado por la presencia de una excavadora que trabaja en medio de la oscuridad de la noche del plano siguiente. Varios fundidos a negro representan el paso sigiloso del tiempo ante el que la construcción no cede: planos de camiones y excavadoras que recorren el camino en medio de la noche, al amanecer, de día. En casa, Berta prepara el pan a primera hora, al alba: enciende el fuego e introduce la masa fermentada. Después cuenta los minutos mientras aprieta un paño entre las manos y detalla el ritmo del tiempo con sus dedos y sus labios. Y las imágenes representan dos temporalidades distintas: la de la modernidad y un ritmo acelerado que manifiesta un aparente progreso, y el de la lentitud placida de ese desliz del tiempo por el que transcurre la vida de Berta Quintreman.

En noviembre de 2003, Berta Quintreman recibe la visita de Rodolfo Estabenhagen, representante de Naciones Unidas, Relator para los Derechos y Libertades Fundamentales de los Pueblos

Indígenas, que viene a interesarse por la situación de los mapuches en Chile. A la pregunta de si el proyecto RALCO es un “atentado contra los derechos humanos de los indígenas”. Estabenhagen señala que, “al no haberlos tenido en cuenta, el proyecto va en contra de los derechos humanos”. La entrevista finaliza en un gesto testimonial, declaraciones formales a la prensa y una fotografía en donde posan todos juntos.

En el verano de 2004, las últimas cinco familias pehuenche, entre las que se encuentra la de Berta Quintreman, deciden abandonar sus tierras y ceder a la presión, a pesar de que habían sido favorecidas por un fallo de la Corte Superior de Justicia. RALCO estaba ya terminada y se comenzaban a producir inundaciones debido a las crecidas del río Bío-Bío. Planos de talas masivas ponen de relieve la limpieza de los márgenes del Bío-Bío. Una retrocesión en el tiempo reproduce la entrevista de los abogados de ENDESA con Berta y su familia para firmar un acuerdo. Berta toma la palabra y reivindica el respeto a la tierra en el acuerdo, basándose en las creencias de los pehuenches mapuches. “Esta mujer está sufriendo por su río”, dirá. “Me están destruyendo la tierra.” La escena va reproduciendo la firma de las cinco familias ante la mirada antojadiza de los abogados de ENDESA. La música reproduce la tensión del momento, sus dudas y el advenimiento de un instante triste que da final a la presencia de los mapuches en esas tierras desde muchas generaciones anteriores a la llegada de los españoles. Primeros planos del rostro de los abogados ponen de manifiesto la avidez por que finalice ese instante y por que todo quede zanjado tras la firma de la cesión de la propiedad. Es el momento de la rendición al avasallamiento empresarial. La escena se traslada a un encuentro con Ricardo Lagos, que pone de relieve la falta de utilidad de todas sus promesas. La transición se produce hacia planos de las casas de las cinco familias, pasado ya el tiempo, construcciones de madera en ruinas, signos de una derrota presagiada y señales de un tiempo que fenece definitivamente.

Imágenes aceleradas muestran el anegamiento de las tierras ocupadas por la presa, en tanto que se intercalan planos durante un nguillatún y fotografías de Berta en su juventud, imágenes de Berta caminando con sus pertenencias a las espaldas para cambiar de casa, imágenes de manifestaciones en la ciudad. Donde había una población

ahora hay una cultura sumergida bajo las aguas. La película se desliza hacia su final con una sensación de fracaso y de derrota ante la insistencia del mal llamado progreso y sus adalides: Berta camina por un terreno baldío en donde los árboles han sido talados y la tierra, que antes era respetada, es el terreno herido por la fuerza de las máquinas. La información de un letrero anuncia la inauguración de la presa el 27 de septiembre de 2004, la cual aporta al país el 7% de la electricidad consumida. También se señala la indemnización de 250.000 dólares para las familias, cantidad pequeña a todas luces, y 280 hectáreas en tierras para reubicar a las familias. Esta reubicación afectó a 150 familias pehuenches e inundó cinco mil hectáreas de su territorio. Berta, finalmente, vive, con 88 años a sus espaldas, cerca del río, en un terreno que la presa no llegó a inundar. Esta información final pone de relieve el conflicto entre mapuches y chilenos que representa una oposición más difícil, que es la que opone modernidad a tradición, el mal llamado progreso con la pervivencia de una cultura ancestral en un mundo que no respeta ya nada ni a nadie.

Otro documental, tristemente reconocido por las circunstancias que retrata, es *Lemún renace Wiño Choyu Tru Lemun* (2004). La película es obra de un colectivo que precisamente se conformó a partir de la contingencia del asesinato de este joven mapuche. Ellos son "Ka Kiñe Producciones" (en español es algo como: "una vez más", "otra vez"). La película inaugura un subgénero que recoge la temática acerca de las muertes de activistas mapuches a manos de miembros de los Carabineros de Chile. La película es una historia de clandestinidad. En 2002 la cinta que recogía el funeral del mapuche Alex Lemún fue incautada para ejercer como prueba en un proceso contra ciudadanos mapuche por asociación ilícita, en la causa de asociación ilícita terrorista contra los presos políticos de Angol. En 2006 la causa fue archivada y el material audiovisual fue recuperado para la confección de este documental. La película es un recorrido de imágenes del funeral del joven Alex Lemún, joven Weichafe de diecisiete años, que fallece el 12 de Noviembre de 2002, tras cinco días de agonía después de ser baleado por un agente del grupo GOPE de Carabineros durante el desalojo de una recuperación de tierras dentro del fundo Santa Elisa, en la comuna de Ercilla.

Se trata de un documental combativo, realizado con muy pocos medios. La cámara recoge fotografías de periódico con cámara en mano sobre las noticias publicadas acerca de la muerte del joven mapuche, así como de allanamientos policiales en la zona de Ercilla. Páginas de *El Austral* llaman a la aplicación de la ley antiterrorista: “Ante la toma de fundos, la ley antiterrorista”. Las imágenes del funeral muestran a jóvenes encapuchados que cargan el ataúd de Alex Lemún. La voz en *off*, perteneciente al preso Jaime Marileo Saravia, acompaña las imágenes con un relato de la toma del fundo y la muerte del joven abatido por herida de bala. Con exquisita delicadeza se muestran las palabras de dolor de los presentes sobre una muerte tan desgraciada. Los discursos se llenan de carga política y de la exigencia de responsabilidades en las industrias madereras y en los Carabineros. Se realiza, así, un llamado a la movilización de los jóvenes y de los estudiantes. La película incluye testimonios de activistas, como Patricia Troncoso o de su abogado, Pablo Ortega, que detallan aspectos de la causa y de la personalidad de Alex Lemún.

El documental presenta la frescura del documento de primera mano. Se muestran duras denuncias de allanamientos y tiroteos en que los carabineros disparan con armamento pesado y que repiten un mensaje tristemente recurrente, el de la violencia y su extremada frecuencia en el problema mapuche. El documental, por ello, apunta a la validez del documento incautado, su paso por la clandestinidad y el mérito de, finalmente, conseguir salir a la opinión pública, con el fin de denunciar los excesos del Estado chileno en este conflicto.

Algunos documentalistas del extranjero, como hiciera Georg Fietz, se han interesado por el problema. Destaca, por la implicación de empresas españolas en el conflicto, la obra de Manuel Mayol *Apaga y vámonos* (2005), producción española que versa sobre la construcción de una central eléctrica de la compañía RALCO en la frontera del Bío-Bío y muestra el testimonio de numerosas personas engañadas en la compra de sus tierras por la compañía ENDESA. El documental sostiene denuncias como que el 67% del agua en Chile es propiedad de ENDESA, mientras que la compañía se niega a hacer declaraciones en su defensa. Se trata, por tanto, de un documental con afán integrador que, finalmente, no llega a esa integración, a causa de la carencia de los testimonios de una de las partes. Pero, ese silencio

dice mucho de sus autores al apuntar a la falta de iniciativa para argumentar razones de peso, éticamente válidas ante la opinión pública: nadie intenta salir a defender lo que no se puede defender.

Una de las denuncias más ponderadas en los documentales sobre el conflicto mapuche parten de un singular director de especial valía: Guido Brevis. Afincado en Temuco, Guido Brevis filma tres documentales y uno más está en marcha sobre esta problemática. En 2007 filma *Territorios de Frontera*. Se trata de un documental que va a iniciar un conjunto de producciones de denuncia sobre la situación de los mapuches en Chile. La película se inicia con un texto de Pablo Neruda, entresacado de su autobiografía *Confieso que he vivido*:

“Contra los indios todas las armas se utilizaron con generosidad: el disparo de carabina, el incendio de sus chozas, y luego, en forma más paternal, se empleó la ley y el alcohol.

El abogado se hizo también especialista en el despojo de sus campos, el juez los condenó cuando protestaron.”

La referencia enmarca de forma paratextual todo lo que se va a enunciar con imágenes a continuación. La denuncia de Neruda, no por tópica, menos verdadera, se plantea de manera general y en términos similares en todos los indigenismos del área hispánica (Veres, 2003), lo cual es una prueba de su contundencia y su apego a la realidad. La voz en *off* de una mujer va a constatar lo que un montaje, por medio de grabados antiguos, de escenas de la conquista va a relatar: la historia de los mapuches, guerreros enfrentados a los incas y luego a los españoles, resistiéndose a perder su independencia. Imágenes de Lautaro, de Caupolicán o de Arturo Prats ilustran una sucesión de conflictos desde el S. XVI al S. XIX. El documental va a partir de una estructura muy recurrente en el género aplicado a esta temática, partiendo de un recorrido histórico de los distintos ataques sufridos por la sociedad mapuche. Los testimonios de Jorge Pinto y de Sergio Caniuqueo explican los intentos del Estado chileno por ocupar los territorios del sur a partir de 1855, como consecuencia de una crisis económica que lleva al Estado a buscar su remedio en las tierras de los mapuches con el fin de hacer crecer la producción. El Estado se olvidó de todos los acuerdos anteriores y desarrolló un

ejército para ocupar esas tierras. Como consecuencia de esos hechos, el pueblo mapuche perdió su sustento material, lo cual afectó a su control del territorio bajo duras condiciones de represión. Fotografías animadas por el zoom de aproximación ilustran la situación de los mapuches retenidos con cepos junto a retratos fotográficos en los que se muestra a hombres maduros con arrugas en el rostro. La función de estas fotografías es destacar el carácter antiguo y genuino de ese indio premoderno que el documental trata de rescatar con frecuencia y que fue objeto entonces de injusticias. Las imágenes se complementan con una secuencia, perteneciente al documental *Lemún renace*, en la que se muestra el entierro del joven Alex Lemún, asesinado por la espalda por una bala de carabineros. La conclusión que se plantea a partir de ese cruce de imágenes es que las injusticias de ayer se mantienen en el presente sin que nada haya cambiado. Y ello se ve reforzado con las imágenes de televisión que relatan la huelga de hambre de Patricia Troncoso durante sesenta días y las protestas de ciudadanos mapuche por la aplicación de la ley antiterrorista. La película hace un resumen del allanamiento del Fundo Figueroa y el proceso a Pascual Pichún, Aniceto Norín y Patricia Troncoso, así como la aplicación en segunda instancia de la ley antiterrorista. Diversos testimonios cuestionan la legalidad de dicha ley. Rodolfo Stavenhagen, representante de la ONU, se plantea ese cuestionamiento como ley que nace en el régimen de Pinochet: “A la gente se le condena por lo que es, por ser mapuche, con la aplicación de la ley antiterrorista que implica en todos los casos una duplicación de la pena.” El comentario se complementa con el testimonio de Lorenza Saravia, madre de algunos de los huelguistas, que detalla su brutal detención por agentes del cuerpo de carabineros.

Este documental juega con saltos temporales, lo cual aviva el ofrecimiento de datos del S. XIX y la evolución histórica del problema, al no limitarse a un relato lineal de la historia. Ese discurso se ve interrumpido con imágenes de manifestaciones recientes en las calles de Temuco e imágenes de allanamientos de los Carabineros. El procedimiento logra cierta intensificación semántica que concluye en el testimonio del senador Alejandro Navarro: “Esto no se resuelve con más carabineros” señala, al apuntar la necesidad de una solución negociada. Imágenes de cámara en mano muestran enfrentamientos

verbales y físicos entre mapuches y carabineros. El testimonio de Jorge Pinto intenta poner algo de luz en el problema al señalar que el inconveniente reside en la confrontación que supone que esos dos pueblos convivan bajo el techo de un mismo Estado. Guillermo Williamson responsabiliza de parte del problema a esa especie de subordinación indeseable de los mapuches respecto al Estado, pero también respecto a la sociedad civil, una situación que les condena a la inferioridad social. Lo mismo apunta Rodolfo Stavenhagen, al señalar que, en algunos casos, los mapuches “aún sufren algunos abusos” y que se criminaliza su “legítima protesta”. Esa criminalización les facilita la explotación del territorio y la excusa para deslegitimar la protesta reconocida como legítima. Se priman así los derechos corporativos de las grandes madereras pertenecientes a grandes fortunas como Angelini o Matte sobre los derechos colectivos del pueblo mapuche. Rodolfo Stavenhagen pone en cuestión la legalidad de la construcción de presas en el Alto Bío-Bío o la explotación forestal, ya que prima esa individualidad jurídica sobre la voluntad de la colectividad. Pero, del mismo modo, se constata el hecho de que Chile es italiano, alemán, o suizo, fundamentalmente, y los indios no cuentan más que en el papel histórico, a modo de anécdota que se relata al turista. Su exterminio está ahí, latente en los proyectos políticos de Chile, en lugar de intentar convivir en la diferencia. El documental se convierte en cuerpo de la denuncia, en molde para entresacar la injusticia histórica que afecta al pueblo mapuche.

La última parte del documental se dedica a los condenados. Una enumeración de fotografías recoge las protestas y la represión policial en las cercanías de la Universidad Católica de Temuco. De ahí se pasa a señalar el fracaso que supone la falta de negociación tras las huelgas de hambre de presos mapuche. A las puertas del S. XXI se les considera terroristas en términos legales. Y todo tras el 11 de septiembre, que ha servido para dar cobertura legal a la eliminación de cualquier oposición al capitalismo impuesto según el régimen imperante en el nuevo orden mundial. La imagen del lonko Pascual Pichún, con aspecto envejecido tras su estancia en la cárcel, resume la visión del conflicto por parte del Estado chileno: una actitud de desgaste hasta que la protesta se debilite por medio de la criminalización continuada. Lo mismo se da con el testimonio de

Aniceto Norín, símbolo de la protesta y símbolo de la criminalización y de la represión sufrida por el pueblo mapuche.

El epílogo de la película recoge las reclamaciones de los mapuches: desde el respeto al medio ambiente, la devolución del territorio y una mínima autonomía, mientras se pasan imágenes del nuevo parlamento de Koz Koz en 2007 y escenas de alborozo e intercambios comunicativos entre los asistentes al encuentro de lonkos. Esa secuencia del documental se opondrá a la secuencia en donde el ejército hace acto de presencia para hacer bajar de un helicóptero al dirigente mapuche José Huenchunao, fundador de CAM, detenido y esposado. Y esa imagen sirve para trasladar el mensaje de que, para los mapuches, no ha habido cambios desde la dictadura, ya que siguen sufriendo la misma represión que entonces. Imágenes de detenciones a machis en una manifestación ejemplifican el problema, y ejemplos de brutalidad policial en detenciones de ancianas y mujeres con niños en los brazos se suceden como un flujo de imágenes que no tiene fin en esta historia. Imágenes de protestas y manifestaciones pacíficas se intercalan con el testimonio de Jorge Pinto o Rodolfo Estavenhagen, los cuales apuestan por la convivencia intercultural, siguiendo el modelo español, en donde conviven diversas identidades, aunque no sin discordias. Pero, a pesar de esas apuestas, la realidad se significa con las fotografías finales en las que aparecen presos políticos personificados en sus rostros más relevantes Patricia Troncoso, Juan Carlos Huenulao y Jaime y Patricio Marileo.

Es así como se puede observar que el mensaje de oposición a la ley antiterrorista ha sido una constante en la historia del documental en Chile desde los años ochenta. Contra la ley antiterrorista se había rodado en 1982 el documental *La gente de la tierra* de Diego Martín, documental filmado el año 1982 en las comunidades de Huayquillan y Currumil. La película también intenta huir del tópico del mapuche terrorista. Así, se define al mapuche como “un pueblo que basa su lucha en el diálogo y la palabra. Y en la misma línea se encuentra *Aniceto, razón de estado* (2012) de Guido Brevis. En ella se relata la historia de Aniceto Norín, acusado de incendio y de “delito terrorista” en el mismo proceso que Pascual Pichún por la quema del fundo de la familia Figueroa. El documental incluye testimonios de intelectuales chilenos como Raúl Zurita, Tomás Moulian o Raúl Shor

que califican de “desproporcionada la aplicación de la ley antiterrorista”.

“El estado presume de que no hay terrorismo, pero en el plano interno se aplica la ley antiterrorista. Que se aplica sólo a los mapuches. Si un mapuche quema un autobús, se le aplica la ley antiterrorista. Es una aplicación racista de esta legislación.”

Aniceto, razón de estado es un documental que parte de hechos particulares para ejemplificar el problema de todos los mapuches y su conflicto con el Estado. De modo que esa situación sirve para observar cómo ese Estado democrático se comporta de manera injusta con las comunidades y cómo ese mismo Estado se pone al servicio de una reducida élite que sustenta el máximo poder económico en el país. Por ello, el documental pasa revista a los orígenes de la propiedad de los Figueroa, fortuna que se inicia a partir la pacificación de la Araucanía, cuando el Estado otorga tierras a los colonos que deciden asentarse en los territorios de Arauco. Esa situación de injusticia desvirtúa por sí misma los hechos acaecidos posteriormente: la injusticia se construye sobre injusticias anteriores, asegura la tesis del documental. A partir de ahí, como consecuencia de las protestas, el Estado chileno decide imponer su poder a través de una ley desmedida como es la ley Antiterrorista. Los testimonios se van a suceder para enjuiciar esa ley que va a ser la que se aplique al lonko Pascual Pichún. De este modo, Tomás Moulian señala que se trata de “una ley para sancionar movilizaciones, desproporcionada. En el caso mapuche doblemente desproporcionada.” Esa generalización del problema se focaliza en el caso concreto de Pascual Pichún y su juicio. El documental va a pasar a tratar de mostrar primeros planos del protagonista con el fin de humanizar el asunto tratado y su persona. Los testimonios van a abundar sobre el atropello cometido en ese juicio. Por ello, el sociólogo Raúl Sohr señala que “...la amenaza terrorista fue aberrante. Lo que ocurrió fue vergonzoso”, ya que al delito de amenaza terrorista se le sumó la pena de asesinato consumado. El mismo Raúl Sohr afirma con rotundidad:

“El Estado presume de que no hay terrorismo, pero en el plano interno se aplica la ley antiterrorista, que se aplica sólo a los mapuches. Si un mapuche quema un autobús, se le aplica la ley antiterrorista. Es una aplicación racista de esta legislación.”

La injusticia es representada a través de la percepción de los niños mapuches. Algunos planos muestran dibujos infantiles realizados por niños que reproducen detenciones y allanamientos de los carabineros. Estos planos se conjugan con imágenes de los mismos carabineros tapando con escudos la filmación de las cámaras con el fin de ocultar la realidad. El documental incluye imágenes de carabineros que resultan inculpados como representantes de la maquinaria represiva del Estado, así como escenas en donde se muestra la incompreensión de parte de la población chilena ante la interrupción de una carrera ciclista por medio de una manifestación junto a cargas policiales que son habituales en estas películas. El film responsabiliza al pinochetismo de haber provocado esta situación y de hacerla perdurar. Raúl Zurita dirá:

“Es tan absurdo este asunto que de nuevo vemos al pueblo disparando al pueblo. Porque ¿quiénes son esos carabineros? ¿De dónde son? Son de ahí mismo. Son tan mestizos como cualquiera de nosotros.”

Los intereses empresariales están presentes. En una junta de accionistas de Endesa, a la que asisten varios mapuches, que compran un pequeño número de acciones para poder asistir a la misma y poder plantear sus reclamaciones, se les abuchea y se les silencia. Se muestra a mapuches que hablan mal castellano y que no pueden explicarse bien. Y a ello se unen las habituales imágenes de represión de los carabineros junto a comentarios e informaciones grandilocuentes en televisión que resultan favorables a las multinacionales como ENDESA. Planos de grandes edificios se contraponen a indios iletrados e indefensos, y una banda sonora compuesta por música electrónica connota una amenaza desde fuera de la diégesis. Los testimonios de Pedro Cayuqueo, director de Azkintuwe completan la escena.

El grueso del documental reproduce secuencias del juicio que le da título. Aparecen las declaraciones del terrateniente Juan Augusto Figueroa y el presidente de ENDESA Rodolfo Martín Villa, quien defiende a los jueces y el estado de derecho en Chile.



Estas opiniones por parte de quien vemos en el centro de la fotografía cuando formaba parte del gobierno de la dictadura franquista, antes de reconvertirse en demócrata, contrastan con las de familiares del encausado, con comentarios que rebaten esa consideración de país justo para Chile en el que existe el estado de derecho para los mapuches. Por su parte, el terrateniente Juan Augusto Figueroa señala que “Esto del terrorismo, el terrorismo es una cosa exótica en nuestra tradición”. Al ser presidente de la Fundación Pablo Neruda, el documental pasa revista al pasado del poeta y su relación con los mapuches, la presencia de los mapuches en su libro *Canto General* (1950) y la paradoja que supone que ese hombre, amigo personal de la familia Neruda, sea quien denuncie y sostenga una guerra contra un ciudadano mapuche. Un proceso de

desmitificación se da al contemplar las imágenes del icono histórico que es la imagen de Pablo Neruda y la de su propio amigo, Augusto Figueroa, en el presente. Se produce así, una desmitificación del pasado y de la mentira histórica basada en la injusticia a través de esa reactualización de los discursos y la significación de las imágenes. Pasado y presente plantean una recomposición de los signos y de su significado, de los rostros convertidos en señales del presente provenientes del error del pasado. Las denuncias hacia Figueroa y hacia Endesa se van a ir intercalando mediante un montaje alternado que intensifica el valor de los testimonios. Así, a Endesa se le hace responsable de que los animales no puedan pastar libremente, mediante la imagen de una vaca atrapada en un cerco; se le hace responsable del enterramiento de un cementerio, por la desviación de aguas de una presa; se le hace responsable de haberse apropiado del 67% de las aguas de Chile. Y ante esos hechos, ENDESA guarda silencio y no negocia con las comunidades. Incluso uno de los gerentes de ENDESA, Héctor López, en términos de mala educación, apunta de modo despectivo a ese rechazo de cualquier negociación: “Yo no me presto a cualquier necociete”. Frente a su testimonio, a través del montaje, se colocan declaraciones de familias que se sienten engañadas en los tratos con la empresa, familias que poco sabían de documentos, de negocios, de compras y ventas, de precios de mercado, de especulación, de contratos y donaciones; personas que cambiaron sus tierras por una casa que se encuentra ya en estado de deterioro.

El documental muestra a través de un montaje muy elaborado las contradicciones de la situación de los mapuche en Chile. El caso de Pascual Pichún y las irregularidades de su proceso judicial, que van desde el testimonio de poderosos a revisiones del juicio y el uso de testigos protegidos, cuya identidad sigue siendo secreta, ponen de relieve la injusticia imperante en todo el conflicto mapuche.

La obra de Brevis se adentra nuevamente en la temática del problema mapuche en 2010. Guido Brevis realiza en 2010 *Tukulpazugún Memoria mapuche*. La película se iniciaba con una reconstrucción que intentaba remontar la trama a una escena de 1907 cuando el reportero del periódico *El Ilustrado*, Aurelio Díaz Mesa, era enviado a la Araucanía para interesarse por la situación de los indios.

Su misión incluía asistir al Parlamento de Coz Coz, en donde los lonkos pretendían intercambiar en Panguipulli los atropellos que sufrían sus comunidades y comentar lo que quedaba de su tierra, antes libre. La reconstrucción se establece mediante la imagen del periodista escribiendo a máquina y la colocación de fotografías de la época acerca de los mapuches sentados alrededor de un fuego durante el parlamento.

El documental se centra en el paraje de Monteverde, espacio de importante relevancia natural y lugar sagrado para los mapuches. Varios testimonios, como el de la antropóloga Ximena Navarro o el geólogo Mario Pino, apuntan a la antigüedad de 12000 años del lugar. El documental va a realizar un recorrido sobre el origen de los mapuches y su extensión, desde Chiloé al otro lado de la frontera andina. Esa línea argumental se va a ir alternando con el relato del periodista Aurelio Díaz que detalla la creación de una escuela por parte de los capuchinos, escuela a la que asisten indígenas, incluyendo los hijos del lonko local. Numerosas fotografías de la misión capuchina ilustran el relato que se llena de dinamismo mediante el uso del zoom de aproximación, procedimiento que transforma en emotiva la escena. El historiador Sergio Cantukeo explica el papel de la Conquista de los españoles y el contacto con los mapuches mediante la vía violenta y, sin embargo, también, mediante los parlamentos. La existencia de acuerdos garantizó una paz duradera que suponía el reconocimiento territorial y político de los mapuches. El documental denuncia las injusticias y crímenes ejercidos por los chilenos desde la Independencia. El testimonio de Aurelio Díaz sirve para detallar el relato histórico de este despojo progresivo que se alterna con la de historiadores mapuches o la de periodistas como Pedro Cayuqueo, director de *Azkuintuwe*. Precisamente, es Pedro Cayuqueo el encargado de enlazar el relato de Aurelio Díaz sobre los parlamentos y el gran número de testimonios contemporáneos que relatan la historia de éstos. Distintas fotografías del parlamento de Koz Koz reproducen los actos de esos días, mientras la voz en *off* relata el testimonio de Aurelio Díaz y de los lonkos presentes que denuncian el abandono del Estado, el cual permite que se les arrebaten las tierras a los mapuches, a pesar de que ellos estuvieron dispuestos a ayudar en la guerra entre Chile y Argentina. El parlamento supuso numerosos

acuerdos entre los lonkos: se propusieron el acceso a la educación para conocer los códigos del otro, a pesar de la pérdida cultural de lo propio que ello suponía. Se propusieron, al mismo tiempo, crear cierta base económica para poder frenar el acceso de los huincas a su territorio y, finalmente, intentaron crear canales de participación política. Todo condujo a un intento de convivencia pacífica basado en sociedades como la Sociedad Caupolicán. Y ese clima de negociación convivió con las injusticias. Con la llegada de Allende se produce un cambio, pero los distanciamientos de fondo se mantienen. Fotos del golpe de estado de 1973, dinamizadas con el zoom de alejamiento, representan el fin del gobierno de la Unidad Popular. Se denuncia la desaparición de cientos de mapuches mientras la cámara capta un listado de apellidos mapuche del Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación. Fotos del golpe sirven de soporte a una reproducción del diálogo entre militares a través de la radio: “por cada atentado, los miembros de las FFAA fusilaron a cinco de los detenidos que están en su poder”. El testimonio de un historiador asegura que “el régimen de Pinochet da el golpe definitivo a la posibilidad de reconocimiento de un estado propio”. Imágenes de lonkos y mapuches denunciando la necesidad de poseer “tierra, cultura y libertad” complementa la exigencia de mayor autonomía. La denuncia hacia el neoliberalismo como fuente de los abusos al pueblo mapuche sirve para conectar con la existencia de muertos a manos de los carabineros. La muerte del comunero Jaime Mendoza se denuncia a través de la voz de Radio Bío-Bío. Las fotos de Alex Lemún, Matías Catrileo y Jaime Mendoza ilustran con sus rostros una explicación en *off* de las circunstancias de su muerte, que consistieron simplemente en asesinatos realizados por la espalda. Nuevas imágenes de allanamientos y de una anciana herida de bala sirven de fondo a la voz de Antonio Viera, Ministro Secretario de la Presidencia en 2009, el cual detalla que el problema de elección de tierras concretas por parte de los mapuches, hace que suba su precio desorbitadamente. La voz de Pedro Cayuqueo se monta sobre imágenes de noticias de *El Austral* que destacan la relación de los mapuches con las FARC. Cayuqueo, con esas imágenes, denuncia la presencia de una única voz en el conflicto, y esa voz es la de los intereses empresariales. El documental concluye con la presencia del relato del periodista de *El Ilustrado*, el cual confía en que algún día el

Gobierno se preste a negociar para proteger a los ciudadanos araucanos. La referencia del periodista pone de relieve la constancia de que los problemas de entonces son muy similares a la problemática actual y que pocas cosas han cambiado desde aquellos años, gracias entre otras causas al dominio mediático y empresarial en manos conservadoras.

Dentro del documental mapuche de la última década, tiene bastante importancia la presencia de imágenes sobre juicios a activistas y manifestantes. Algunos nombres han marcado la historia judicial de acoso a las comunidades mapuche: Patricia Troncoso, Pascual Pichún o Aniceto Norín son los más famosos. Destaca, en este sentido, documentales como *El juicio de Pascual Pichún* (2007) de M^o Teresa Larrán, documental iniciático de este tema, ya que en él se narra el proceso de Pascual Pichún, mapuche acusado de delito terrorista por quemar un fundo de la familia Figueroa. En este proceso, Pascual Pichún, junto a Patricia Troncoso y Aniceto Norín, fue acusado de delito terrorista. En primera instancia los acusados fueron declarados no culpables, pero a causa del recurso de la familia Figueroa fueron nuevamente juzgados por la Corte de Santiago y declarados culpables con larga pena de prisión. El documental pasa lista a las irregularidades del proceso, un proceso bajo sospecha a causa de las vinculaciones de los propietarios del fundo Santa Margarita con las instancias judiciales. Hay que tener en cuenta que Juan Agustín Figueroa fue Ministro de Agricultura, miembro del Tribunal Constitucional y, paradójicamente, Presidente de la Fundación Pablo Neruda. En el proceso la Corte Suprema de Santiago entró a calificar las pruebas señalando textualmente que era evidente que “un análisis pormenorizado de la prueba rendida deberá conducir a una sentencia totalmente diferente” (Buendía, 2013: 24). Por otra parte, el fundamento de la acusación se basó en el testimonio de un testigo protegido, cuyo rostro aparece escondido bajo una caja de cartón que sólo deja ver sus ojos. El testimonio de este sujeto señala que vio a unos encapuchados a cuatro metros, a los cuales supo reconocer, a pesar de confesar que sólo es capaz de ver a dos metros y a pesar de que éstos llevaban el rostro oculto.

El periódico *Azkintuwe* denunció repetidamente las contradicciones de este juicio:

“Además de las contradicciones e inconsistencias señaladas. El observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas ha presentado querellas por el falso testimonio contra varios testigos. Uno de ellos es el guardia forestal y Jefe de la Brigada patrimonial de la empresa Forestal Mininco, Gustavo Aranela Salazar quien en el juicio anterior donde todos los comuneros fueron absueltos declaró reconocer a Jorge Huaquin Antinao –uno de los acusados- en un video presentado como prueba por la Fiscalía. Aranela identificó a Huaquin y precisó lugar y fecha donde ocurrieron incidentes y donde, supuestamente, se encontraba Huaquin, sin embargo, en esos momentos, Jorge Huaquin se hallaba preso en la cárcel de Imperial.

En esta oportunidad, sin duda alertado por la presentación de una querrela en su contra por delito de falso testimonio, Aranela declaró que *no vi en hechos concretos, no a José Llanca ni a Jorge Huaquín*, pero mantuvo su actitud hostil y arrogante ante el tribunal, negándose a contestar preguntas de la Defensoría Pública. Cabe señalar que los guardias forestales y las empresas de seguridad contratadas por la empresa del rubro, han sido reiteradamente acusados por los mapuches de constituir organizaciones paramilitares destinadas a reprimir al pueblo mapuche y han realizado golpizas y secuestros de comuneros, incluidos niños y ancianas.

De suma gravedad es, también, el uso de testigos secretos o sin rostro que desempeñan un rol clave en la condena de los imputados, dichos testigos protegidos, indica Martínez, *son contrarios a un estado de derecho, por lo demás su justificación en doctrina es también bastante cuestionada. Es solo excepcionalmente legitimada en caso de riesgo serio, manifiesto y comprobado de un ataque en contra de la vida o integridad personal del testigo. Esto no existe aquí. Ni siquiera en redacción original de ley antiterrorista se contemplaba, de hecho, se facultaba a personal de la CNI para detener a sospechosos de conductas terroristas sin autorización judicial, pero nunca se privó a la defensa de conocer el nombre de los testigos.*

Además, a los testigos se les paga, pero, aun así, en esta oportunidad el testigo protegido N°26, un guardabosques en el área de Chol-Chol desde 1998 –cubierto por un biombo para preservar su identidad- fue incapaz de declarar nada que no fueran generalidades en relación a la Coordinadora Arauco-

Malleco o algunos de los acusados, afirmando que *gente del sector me contaba que llegaba gente extraña, gente de afuera que pertenecía a la Coordinadora, pero yo nunca vi a una persona de afuera.*

A pesar de que nadie parece haber visto nada y que los acusados: los lonkos Pascual Pichún y Aniceto Norín, y los comuneros Jorge Huaquin, Marcelo Quintrileo, Jorge Llanca y Patricia Troncoso no tienen participación alguna en los delitos que se les atribuye, la percepción generalizada siempre fue que igualmente se les condenaría por asociación ilícita terrorista, pues, como expresa Audiel Millapi, dirigente de la Coordinación de Identidades Territoriales, *este es un juicio político y no jurídico, el gobierno no ha querido entender la demanda del pueblo mapuche, los problemas con las forestales que invaden nuestro territorio y cambian el ecosistema, matan los árboles, montañas, humedales. Es que, históricamente, seguimos siendo invadidos, es una invasión ideológica, cultural y económica que se relaciona con un racismo extremo por parte del estado chileno y los latifundistas y empresarios forestales también.*

Racismo que llevó al empresario de origen suizo, Jorge Luchsinger, propietario del fundo Santa Margarita y testigo de la fiscalía, a aseverar que *el mapuche es depredador, torcido, desleal y abusador.* (Buendía, 2013c: 146-147).

Quizás este documental sea el que mejor trate la cuestión de la criminalización, ya que presenta imágenes de niños en el banquillo de los acusados frente a imágenes del fiscal señalando que “el incendio de cuatrocientos fundos es terrorismo”. El documental reproduce los prejuicios contra el indígena y se destaca su apego a la tierra, derecho que se les reconoce a los terratenientes y a los mapuches se les niega. El documental apunta a un juicio étnico contra todo un pueblo, así como la manipulación del proceso con la presencia de un testigo protegido cuyo rostro se esconde y cuya identidad es secreta. Su protagonista, ante las acusaciones, dirá: “daño no he hecho a nadie porque soy mapuche. Será por el color de mi piel.” A todas luces la tesis del documental apunta a la irregularidad de la justicia chilena a la hora de enjuiciar a ciudadanos mapuche. Como señaló el mismo Pascual Pichún, la sentencia ya estaba escrita de antemano:

“da lo mismo lo que digamos o hagamos, ellos ya decidieron condenarnos, esto no es jurídico, sino político. Ya fuimos absueltos y después tuvimos otro juicio, fuimos a mostrar la cara, porque somos inocentes. Creímos en la justicia y nos equivocamos. De hecho, el segundo juicio fue peor que el primero, porque buscaron una manera de condenarnos, tenía que haber culpables y nos culparon a nosotros; era lo más fácil para ellos. Por eso digo que esto no es jurídico sino político.” (Buendía, 2013: 24).

El documental cuestiona el fundamento de los delitos al señalar las contradicciones que supone la existencia de la ley antiterrorista. La ley antiterrorista es una ley que permite perseguir delitos, pero también restringe los derechos de los procesados. Por ello, solamente debe utilizarse en casos de extrema gravedad y, cuando la situación, no permite perseguir dichos delitos por los cauces legales habituales. Casos como los del IRA e Irlanda, ETA y España o la Italia de las Brigadas Rojas nos podrían servir de ejemplo. Pero, en el caso mapuche, la situación escapa a todas las definiciones de terrorismo. Las acciones terroristas no coinciden en ningún momento con las acciones reivindicativas de los mapuche, muy pocas de las cuales, por cierto, desembocan en actos violentos. Las recuperaciones de tierras se pueden calificar de allanamientos de morada y la autodefensa de la agresión policial de los carabineros se puede tildar de agresión y resistencia a la policía, pero de ahí al terrorismo hay una gran distancia jurídica y moral. Como señala el mismo Aniceto Norín la injusticia la sustentan los huincas:

“nos han colocado muchos nombres: terroristas, delincuentes, extremistas, pero aquí ni siquiera hay conflicto, sólo reivindicación del territorio que nos corresponde, lo que nos robaron. Los huinca lo nombran conflicto, pero es sólo reivindicación. Los terroristas son ellos, allanan las comunidades, llegan golpeando, pegándoles a niños y mujeres, echan las casas abajo. Las armas nuestras siempre son las boleadoras, las piedras para defendernos y ellos llegan armados con tanquetas, helicópteros, escopetas.” (Buendía, 2013: 29).

Roberto Garretón, Alto Comisionado para los Derechos Humanos de Naciones Unidas, señala que la Ley Antiterrorista “pone al mismo nivel a Pascual Pichún y a Bin Laden” (Buendía, 2013: 30). El documental, en este sentido, pone de relieve el hecho de que, por encima de los derechos mapuche sobre la tierra, están los intereses económicos de empresas forestales como Mininco, intereses que se superponen a la supervivencia del medio ambiente o el aniquilamiento de una cultura ancestral. El documental personaliza estos intereses en la figura de Juan Agustín Figueroa, de modo que el sistema capitalista, al cual se responsabiliza del problema, queda reflejado en los mismos términos, como reconoció el hijo de Pascual Pichún:

“Es el sistema capitalista antihumano que nos están imponiendo lo que tenemos que denunciar y contra lo que tenemos que luchar, hoy los ricos son más ricos y los pobres más pobres. Y Juan Agustín Figueroa es parte de este sistema, dueño de fundo y parte del poder, él se ha transformado en perseguidor del pueblo mapuche y se ha embarcado en una lucha personal contra la familia Pichún Collonao y quiere por todos los medios acabar con nosotros. Hoy tenemos a nuestro padre en la cárcel, dos hermanos clandestinos y a mí me han procesado varias veces. Acá nos han allanado muchas veces y los niños han estado presentes, también las mujeres y ancianos.” (Buendía, 2013: 31).

Dentro del documental sobre el conflicto mapuche, algunas obras inciden en los problemas ecológicos que implica la actitud empresarial del capitalismo depredador en países como Chile y Argentina y las repercusiones que su actividad tiene en la vida de los ciudadanos mapuche. Una sólida denuncia se plantea en *Pueblo Mapuche, represión en Corcovado* (Grupo Alavio-2009), documental sobre el silencio de las autoridades argentinas sobre desaparecidos mapuche en esa ciudad: violaciones, malos tratos, detenciones y desaparecidos en el S.XXI.

Pero, quizás, una denuncia más radical se presente en el film de 2010 *En el nombre del progreso* (2010) de Danko Marimán. Este documental arranca desde donde concluye el documental *El despojo*: ¿Qué es el progreso y adónde conduce? Una voz en *off* relata que la

idea de progreso vigente es eurocéntrica, occidental y fragmentaria, porque divide pueblos y culturas. Esas afirmaciones se acompañan de imágenes de grandes almacenes y de cadenas de conocidas hamburgueserías de capital norteamericano. El texto acota la significación de la imagen para remarcar ese progreso vinculado a un progreso material basado en el rédito de las grandes empresas y corporaciones contra las cuales arremeterán los documentales de la última década. ¿Qué es progreso? ¿Quién o quiénes definen la noción de progreso? ¿Quiénes son las víctimas y cuáles son las consecuencias de esta noción de progreso? ¿Progreso para quién? Ésas son las preguntas que dan vida a este trabajo. Desde ahí, se define la noción imperante de progreso que tiene que ver con una concepción material de desarrollo. Y esa concepción es la avalada por el Estado chileno a través de los medios de comunicación, aliados con las grandes corporaciones. En este documental se ven las consecuencias socio-culturales, económicas y ambientales del "progreso" en cuatro territorios mapuche: Boyeko, con la presencia del vertedero; Mewin, con el ducto al mar de la empresa Celulosa CELCO; Likanko-Rofuwe, con la carretera cinco sur; y Kepe-Pelal, con la instalación del nuevo aeropuerto internacional de la Araucanía. Cuatro megaproyectos concebidos para hacer visible el progreso en Chile.

El documental se estructura en torno a testimonios de autoridad sobre esas cuatro construcciones que se consideran signos de un falso progreso al servicio de unos pocos. De este modo, el historiador Héctor Nahuelpán, profesor de la Universidad de la Frontera, en Temuco, argumenta que el progreso ha sido la razón esgrimida para organizar distintos procesos de colonización que han supuesto el expolio del territorio mapuche. La Pacificación de la Araucanía y la Guerra del Desierto no serían sino fases de ese proceso de colonización en el interior del pueblo mapuche, sucesos fundamentados en el asesinato, el robo y los expolios. Todo ello apoyado por intelectuales, políticos y medios de comunicación. Otros testimonios nos advierten de ese expolio y del apoyo de la prensa, fundamentalmente *EL Mercurio* y COPESA, y un cartel en negro nos reproduce el contenido de un artículo de periódico *El Mercurio* publicado el 24 de mayo de 1859:

“Los hombres no nacieron para vivir inútilmente y como los animales selváticos, sin provecho del género humano; y una asociación de bárbaros como los pampas o como los araucanos, que es urgente encadenar o destruir en el interés de la humanidad y en el bien de la civilización.”

Estos cuatro proyectos se realizan en territorio mapuche sin consideración hacia los mapuches y son manifestaciones que provocan un grave perjuicio en el medio ambiente. El basurero, cercano a Temuco, crea contaminación, envenena las aguas y produce el asilvestramiento de los animales. Las personas recogen comida caducada del vertedero, la consumen y también la venden. Los comentarios se ilustran con imágenes del basural animado únicamente por aves y perros junto a la acción de una excavadora. Algunas personas se reúnen en torno a un fuego en medio de la basura. La arqueóloga Jimena Navarro asegura que llegan al vertedero desechos hospitalarios que son peligrosos ya que pueden transmitir enfermedades. El mismo testimonio alude a la inconsciencia en la que viven los ciudadanos de Temuco cuando cierran una bolsa de basura que luego es llevada a un vertedero que hace daño a otros grupos humanos, los mapuches.

Javier Nahuelpán, presidente del Comité de Defensa del Mar, introduce el segundo bloque de este documental. Versa sobre la construcción de una planta de celulosa en Mewin, en las inmediaciones de Valdivia. Mientras se escucha su testimonio, un traveling muestra las riberas del río Cruces y la multitud de aves que lo habitan. Nahuelpan denuncia la construcción de un ducto al mar, mientras se alternan imágenes poéticas de una mujer tocando el kultrún frente a las aguas del océano, que marca un ritmo vital, como el del corazón humano. Contra esa imagen se contraponen el plano de la fábrica de celulosa de la empresa CELCO. Se muestran antecedentes de otros casos de contaminación, cuyos responsables son la misma empresa, acompañados de imágenes de peces muertos en el margen del río, mapas que muestran la ubicación del ducto y un traveling sobre los vagones de un tren cargado de troncos. A partir de ahí, se oponen las declaraciones de los responsables de la empresa con imágenes de contaminación: más peces muertos y manchas en la

superficie de las aguas del río. La denuncia del historiador Héctor Nahuelpán vuelve a aparecer y se centra en el significado económico que toman el mar y la tierra para las empresas, mientras que para los mapuches tiene un significado vital. El peligro de estas diferencias de sistemas ideológicos radica en que unas ideas son un peligro para la vida de otros grupos humanos, como los mapuche y los habitantes de la zona, y a la vez es un conflicto en el que las condiciones de defensa del adversario son desiguales, ya que el marco legal siempre está de parte de las empresas. Las imágenes del cerco de los pescadores de las playas de las cercanías de Valdivia, junto a los disparos de los guardacostas desde el mar, ilustran la realidad de esta desigualdad.

Un tercer bloque cuestiona la construcción de la autopista Likanko-Rofugue explotado por una concesionaria española, Centra España. Lo interesante de este bloque reside en la presencia del lonko Domingo Jineo, del lof José Jineo Ñanko. La importancia de este testimonio radica en el aspecto de su emisor. El lonko posee una apariencia totalmente de hombre moderno, vestido a la occidental como cualquier chileno, aspecto que rompe con la semblanza que suelen mostrar los mapuches en el género documental. Se trata de un mapuche de la actualidad y no del mapuche perteneciente al imaginario premoderno que suele explotar este tipo de documentales. Jineo es el encargado de recordar las distintas carreteras construidas en los alrededores, sobre terrenos pertenecientes a mapuches que fueron expropiados durante la dictadura, sin que se recibiese ningún tipo de compensación. Las distintas fases llegan hasta 2005, momento en que se construye el *by-pass* de Temuco. La existencia de la carretera supone un peligro cultural, al afectar a algunos lugares sagrados en donde se celebra el *nguillatún*. La denuncia se acompaña de imágenes bastante pobres, planos de la carretera y de la desviación del valle en un ambiente árido que se acompaña de música de rap de denuncia un tanto monótona y que acrecienta la sensación de abandono. El documental peca de algunos defectos: no se entrevista a ninguna autoridad regional que manifieste un punto de vista diferente al de los testimonios ofrecidos. También el exceso de datos técnicos, de cifras sobre sonidos y ruidos, junto a entrevistas excesivamente prolongadas, hacen de este documental expositivo una narración dilatada y algo lenta.

La última parte del documental se abre con un texto perteneciente a unas declaraciones de Michel Bachelet, presidenta de Chile y líder del gobierno de La Concertación:

“El indicador de progreso de un país son los avances en infraestructura. Son un buen indicador también de las perspectivas de progreso de un país. Y Chile ya hace tiempo que viene renovando su infraestructura. Las carreteras, los embalses, puertos y aeropuertos dan cuenta de la capacidad de nuestra economía para realizar las grandes inversiones que estas obras requieren, son todas de altísimo coste y permiten ir elevando la competitividad, que es el terreno en que se juega el futuro. Hoy al ver estas obras terminadas, se ve la satisfacción de la comunidad y de los usuarios por estos nuevos servicios y el impacto positivo que ha traído para el desarrollo turístico, y otros desarrollos.”

La cita va a dar pie a una serie de paradojas visuales ya que las imágenes van a mostrar lo contrario de lo que se dice en el texto de la presidenta de manera un tanto irónica. Ya el primer plano que aparece es la puerta de una iglesia en cuya fachada hay pintadas recordatorias del asesinato de Matías Catrileo. Imágenes de Héctor Nahualpán se combinan con planos de Michel Bachelet en su coche oficial. El historiador denuncia la actitud del Estado que pretende eliminar al mapuche al considerarlo parte de la barbarie, un elemento contrario al progreso. A continuación, aparecen discursos de denuncias de ciudadanos mapuche y, mientras el registro sonoro se monta sobre el plano siguiente, aparecen escenas de allanamientos por parte de carabineros que disparan contra la población en un choque en el campo. Diversos titulares de prensa relatan la situación de crispación y enfrentamiento entre el Estado y las Comunidades, mientras se apela a una negociación civilizada, siempre que se rechacen algunos proyectos y se comprendan las razones de los mapuches: el reconocimiento de su territorio, su nación y su lengua. El antropólogo Rosamel Millamán concluye que el conflicto se debe a distintas concepciones del progreso: “Occidente busca el enriquecimiento personal, mientras que los mapuches piensan en compartir lo conseguido en la vida”, de ahí el nguillatún, una

celebración para compartir lo obtenido en beneficio de la comunidad. El último plano de la película recuerda el asesinato de Matías Catrileo y el de Jaime Mendoza Kollio en un cartel en negro en donde también se mencionan los diecinueve años de gobiernos de la democracia y la celebración por parte del Estado del Bicentenario de la Conquista española. Quizás *En el nombre del progreso* sea uno de los documentales más convencionales de estos años, basado en un mensaje que se va a repetir incesantemente a lo largo de la década acerca del destino y de adónde conduce ese mal llamado “progreso”.

Quizás de más calado para nuestro tema sea *Nuxam. Conversación con José Wemche*, en el que se da voz a un activista que llega a plantearse la lucha armada y en el que se producen denuncias sobre maltratos policiales y detenciones brutales. Se trata de un documental auspiciado por la Coordinadora Arauco Malleco y es una defensa de un preso mapuche. El documental es una declaración de José Wenche, junto su esposa, que desde un estrado denuncian el trato recibido en sus visitas a la cárcel. El testimonio de Adela Quiñileo resulta de especial dramatismo. En este testimonio se relata la expulsión de sus tierras y las torturas que sufrió su padre: “Los huincas escriben mentiras. Así el huinca no me ha dado nada. Me han quitado mucho. Nos quemaron la casa.”

Se trata de un documental dirigido exclusivamente a mapuches, un documental de concienciación y denuncia, pero cuyo tratamiento radical del asunto no minimiza algunos detalles que se reducen en la mayoría de documentales, dirigidos éstos a un público más amplio. El documental muestra un testimonio directo de una de las partes y no hay contraste de fuentes. La confrontación de testimonios, práctica habitual del documental, es totalmente inexistente, lo cual lo convierte en un documental completamente parcial y que no adquiere ninguna credibilidad. El documental se aproxima más al panfleto que a un género de investigación y profundización del problema tal como suele ser el documental. Esta estrategia supone un grave error de comunicación dentro de la comunidad mapuche, ya que muestra la vertiente radical de los implicados en el conflicto. Las posibles soluciones a su problemática deben llegar de la presión internacional, ya que el estado chileno ha hecho caso omiso a las posibles soluciones al conflicto desde el final de la dictadura, y no desde una apuesta por

la lucha armada, como se propone en la película, una estrategia que es del todo equivocada y condenada al desastre.

Quizás el documental más famoso y polémico sobre esta temática sea *Newen Mapuche* (2010) de Elena Varela, cineasta que fue detenida durante un año al entrar en contacto con confidentes acusados de terrorismo y que aparecen con su testimonio en el documental. Estas personas aparecen con el rostro oculto a la cámara y, en ningún momento, la película ofrece datos que los identifiquen. Varela fue acusada de colaboración con terroristas y, finalmente, fue declarada inocente. Gracias a su puesta en libertad pudo acabar el documental.

La película arranca de la muerte a manos de carabineros de Alex Lemún, joven que desgraciadamente ya fue protagonista de otros documentales. Su muerte se produce en la Araucanía el 12 de noviembre de 2002. El documental recurre a la recreación de hechos históricos, que se complementa con imágenes de represión de los carabineros. Se trata de un documental reflexivo en su primera parte que adquiere un formato performativo y expositivo más tarde, y explica cómo se ha ido construyendo el propio proceso documental para relatar la detención de Elena Varela al igual que la de toda la cúpula del movimiento de oposición mapuche aglutinados en torno a la Coordinadora Arauco Malleco. Todas estas circunstancias ocupan una primera parte del documental mediante el monólogo de Elena Varela, cuya imagen ilustra sus palabras realizando tareas de documentación y de búsqueda de materiales para confeccionar su película.

A todo ello se suman testimonios de personas que han vendido sus tierras bajo amenazas en Valdivia, para la instalación de una planta de celulosa. La película apunta como responsables a los distintos gobiernos y al cuerpo de carabineros, y apuesta por la ocupación de fundos, al señalar que se han recuperado 47000 m² de tierra para los mapuches mediante este sistema, recuperación que en Chile se considera terrorismo. Algunas tomas recogen declaraciones sobre la intervención positiva de los carabineros. Esa tarea se contradice con la realidad. Las imágenes van a intentar deshacer la verdad oficial mediante la exposición de imágenes y ponen en evidencia las injusticias que el Estado comete contra los mapuches. Mientras se está tolerando que las barcazas disparen a los mapuche en las costas

próximas a Valdivia, un carabinero afirma: “Ustedes no son país aparte. Esto es Chile y aquí manda el derecho.” Imagen y texto tratan de tejer un conjunto de paradojas en las que se fundamenta el abuso del Estado sobre la población.

Posiblemente, los propósitos de su directora se transformaron al ser detenida por los carabineros y acusada de terrorismo por mantener contactos con miembros de organizaciones mapuche que eran buscados por el Estado. Estas circunstancias, seguramente, radicalizaron algunos puntos de vista de Elena Varela que quedan explicados en el film a partir de las circunstancias de su detención. Elena Varela explica cómo ha ido evolucionando la elaboración de su película constituyéndose un proceso en construcción, del cual ella misma es parte protagonista a partir de su detención y acusación de colaborar con grupos terroristas. Diversos titulares ilustran su relato: imágenes que rezan “Delito Terrorista” sirven para confeccionar una reflexión sobre las acusaciones de terrorismo a los grupos mapuche y, del mismo modo, para establecer una comparación entre la injusticia cometida contra la directora del documental y el cúmulo de injusticias, a partir de detenciones, que se cometen contra ciudadanos mapuche. Esta constancia queda evidenciada con la afirmación de que toda la cúpula de la CAM está detenida. Varela se entrevista con un mapuche, que en ningún momento muestra su rostro, a causa de estar buscado por los carabineros. Este hombre, que se mantiene en el anonimato, es el encargado de relatarle a Varela los detalles de las injusticias que sufre su pueblo: el acoso al medio natural que supone la eliminación de lugares sagrados, de bosques medicinales y la restricción del territorio de las comunidades. Y ese testimonio sirve de justificación tácita para entablar una lucha de resistencia que en ningún momento rechaza el uso de la fuerza. No se explicita tal uso, pero queda justificado como algo lógico ante la opresión del estado:

“No aceptamos que nos encarcelen por algo que no es justo. Yo ahora ando escondido, lejos de mi familia. (...) Nosotros luchamos contra la injusticia y lo que hacemos no es de ahora como dicen los medios de comunicación, como los huinca, como el propio Estado que vienen de afuera.”

La película denuncia las detenciones brutales. Para ello se sirve de imágenes de escenas de combates con carabineros que suben al cerro en busca de personas escondidas. Se muestra una lucha desigual entre hombres con ondas y piedras y carabineros con fusiles de asalto. Se denuncia la Operación Paciencia, puesta en marcha por el Estado para erradicar los núcleos de resistencia mapuche, y, también, la violencia indiscriminada de los carabineros en allanamientos y asaltos de casas particulares. Las imágenes de un estudio de radio en la emisora Radio Bío-Bío sirven para poner en duda la legalidad de la ley antiterrorista. Las imágenes muestran con dureza la detención de una mujer de 90 años, que parece ser un gran peligro a ojos de los carabineros, en vista de la violencia utilizada.

El documental se apoya en contrastes, en transiciones que marcan fuertes oposiciones con los testimonios y con las maneras de ver el problema. La parte contraria a los intereses mapuches, la parte empresarial, está representada por el empresario Eleodoro Holding, mano derecha de Anacleto Angelini, la fortuna número 137 del mundo. Se menciona a grupos como Luksi, Angelini y Matte que ocupan un millón de hectáreas, testimonios que se apoyan en el argumento del interés nacional. Las empresas crean riqueza según el dictado del neoliberalismo y la globalización. ¿Pero para quién crean esa riqueza? Y estas afirmaciones se oponen a los testimonios de los mapuches que defienden su apego a la tierra y denuncian constantemente, desde hace siglos, la injusticia de la usurpación territorial que sufren de manera centenaria.

El documental plantea una serie de reparos. Desde el principio, pesa el hecho de que su directora, Elena Varela, es parte interesada en el asunto a partir de su desgraciada e injusta detención, aspecto que otorga una gran veracidad y dramatismo al relato, pero al mismo tiempo la denuncia es a todas luces plasmada con total rotundidad y la tendenciosidad del relato puede verse afectada por estas circunstancias. Se echa de menos un mayor número de fuentes y un mayor número de testimonios que contradigan, que debatan la cuestión, tal como es propio en el género documental. No obstante, el dramatismo de los hechos otorga al documental la grandeza de la denuncia de primera mano y la autoridad que concede una realización de extraordinaria factura. *Newen Mapuche* se convierte así en un

documental legendario, en un documental de referencia que va a marcar la década siguiente y en uno de los más duros, al acusar al Estado chileno como responsable del expolio mapuche y del uso indiscriminado de la violencia contra dicha población.

Con voluntad de hacer visible el conflicto surge otro documental, *Los Olvidados. El Pueblo Mapuche, una historia de resistencia* (2010) que narra la situación histórica y actual del pueblo Mapuche. Ha sido elaborado por la productora de programas del Principado de Asturias, España, en colaboración con Agencia Asturiana de Cooperación al Desarrollo y responde al interés desde el extranjero por el conflicto, a partir de los testimonios de extranjeros y mapuches que relatan su visión del problema en tono de denuncia.

Ese mismo año, con mayor afán de denuncia encontramos *Nación mapuche: donde se cultiva la palabra profunda* de Salvador Díaz (2010) en donde explica el sentido ecologista del ideario mapuche, su apego a la tierra, así como el carácter pacífico de un pueblo que ha sufrido humillaciones y, a pesar de ello, ha logrado sobrevivir en medio de su etiqueta de terroristas, de una acusación a todas luces arbitraria y carente de rigor.

Se trata de un documental que plantea un modo de realización diferente a la mayoría. La película incide en el pacifismo del pueblo mapuche y en aquellos elementos que lo convierten en una comunidad genuina y sujeta a una visión muy poética de la existencia. Por ello, los referentes del entorno y de la naturaleza del pueblo mapuche tienen una intensa presencia que se refleja en pastizales vírgenes, bosques que parecen susurrar palabras antiguas bajo la niebla del invierno y hombres que habitan en la armonía con el universo. La película explota una especie de panteísmo, que vincula a los mapuche con la naturaleza, y, también, destaca la importancia que tiene el conocimiento ancestral en la conservación de ese mundo natural. Un mapuche reconoce:

“nosotros somos de aquí, no hemos venido de ninguna parte. (...) Hubo un momento en el tiempo en que surgieron las razas por todas partes y nosotros aquí estamos y aquí continuamos nuestra vida, nuestras creencias, nuestros conocimientos, nuestra lengua.”.

Ese posicionamiento enfrenta a los mapuches contra la lógica capitalista y todo lo que se asocia a ella: desde el cristianismo a los proyectos empresariales. Y esa reacción adquiere una perspectiva histórica. Desde la Conquista española, la ambición capitalista se instala en Chile en contra del pueblo mapuche. Diversos insertos rescatan esa visión premoderna del mapuche revestido de historia y poesía: imágenes de bailes y cultos al árbol, imágenes del río para hacer pasar el tiempo de manera muy lenta. Y a esa lentitud que contribuye notablemente a la plasticidad de las imágenes se une la voz en *off* que explota palabras de especial belleza:

“Mientras el día abre sus labios de pescador y su aureola de laureles y alegorías deja escapar letanías, nombrando los hombres, de cuyos vientres fluye el vuelo del cóndor, el aleteo de la mariposa, el cauce de los ríos y el canto del zorzal.”

Esa estética de lo apacible se rompe mediante la irrupción musical. Un teloncillo de créditos anuncia “Pero la Cruz y la Espada llegaron montadas en las ancas de la codicia y de la barbarie”. La Conquista española se representa con grabados en los que aparecen mapuches esclavizados a los que la cámara se acerca e intensifica la acción mediante el zoom, mientras los hechos se explican con un lenguaje muy poético: “Al paso inicial el hacha y el cóndor vieron su aliento libertario.” Las imágenes de un grabado de Lautaro y diversos retratos de rebeliones mapuches apuntan al inicio de un conflicto.

La película recorre la historia de los mapuches desde 1641, fecha en la que se llega a un tratado con los españoles, a partir del cual se disfruta de 240 años de independencia. Las diversas guerras del S.XIX desembocan en un lamento que desarrolla la voz en *off*, nuevamente con la tonalidad poética que caracteriza el film:

“Y si me preguntan qué ha sido de mí durante el degüello del cordero, la profanación de mi cuerpo y la ocupación de mi territorio, les diré que mi vida ha sido el simulacro de un renacuajo que cambia de piel. El indio que gravita en este escorbadero de murciélagos, humilladero de sombras, desfiladero de almas, que mi vida ha sido la hijastra de la

maldad y que ésta no ha podido mellar el filo de mi palabra, ni apagar el fuego vivo que aviva a mi memoria, ni sojuzgar el camino profundo de mis antepasados.”

La película hace un repaso de los principales hitos de expolio del territorio mapuche, aunque manifiesta una apuesta por la convivencia pacífica representada por algunos planos del arco iris. Se muestra el mensaje de la conciliación con la modernidad mediante la presencia de imágenes de planos y puentes que no alejan al mapuche del mundo contemporáneo, es más, se insiste en el problema de la necesidad de integración en ese mundo. Sin embargo, la protesta se atiene a la falta de respeto por el medio ambiente, lo cual supone la destrucción del hombre en general, y del mapuche en concreto:

“Pero esas leyes del ser humano un día no van a valer y ese ser humano ambicioso, ese ser humano que tiene valores basados en el principio del peso, en el valor monetario, algún día va a sucumbir. Cuando llegue ese tiempo, los mapuches van a ser ese pueblo que siempre fuimos.”

Los mensajes de corte político se dirigen hacia la explotación desmedida de los bosques, la contaminación de los ríos y la destrucción de especies y semillas autóctonas que sirven al mapuche para la elaboración de medicamentos artesanales y de remedios naturales que sus ancestros utilizaron. La protesta se dirige tanto a los españoles como a los chilenos: “Los españoles nunca nos conquistaron y los chilenos hasta ahora tampoco nos han conquistado y nunca nos van a conquistar, porque nosotros somos los guardianes de la naturaleza, de la esencia de las leyes naturales”. Esos mensajes, que se revelan por medio del testimonio de un lonko, se conjugan con pasajes de extrema belleza en donde las imágenes del bosque y los humedales bajo la niebla se ensombrecen con las palabras de la voz en *off* que rellena la linealidad de la tesis del documental:

“Si me preguntan qué ha sido de mí durante este malatacantra de zupilotes en vuelo, les diré que mi vida ha sido el canto vivo de mi raza de agua, neblina y barro, de mi ropaje de luna, trigo y lengua, de mi estirpe invencible que acopia cordilleras y bosques y llega al punto de encuentro de mar y tierra. Y la

ternura del guikitrampu y busca tenaz del nexo con lo perdido y con la nueva primavera que vendrá revoloteando auroras para deshollinar canallas con la piel del conigüe y la sabia de los canelos. Para colgar sus pieles de verdugo en los zarzales de sus propias infamias.”

La palabra se monta sobre imágenes de cascadas y bosques, de olas y océanos, de roquedales en la costa que ponen de relieve la furia del océano. Belleza y fuerza se conjugan en un todo armónico, como símbolo de los mapuche, de los hombres de la tierra, de esos hombres que sufren la injusticia desde hace siglos. De ese espacio surge una acusación frente al usurpador: “Los huincas destruyen la naturaleza, la cultura occidental”. El documental se convierte en texto de persuasión, un texto de configuración de la opinión pública que tiene la finalidad de ganarse al espectador en un mundo en donde la simpatía se impone hacia el más débil, y esa parte más débil, sin duda alguna es el pueblo mapuche.

En el año 2011 se estrena *Neguñén. El engaño* (2011) de Dauno Tótoro. Se trata de uno de los documentales más polémicos que se han realizado sobre el conflicto mapuche, y quizás, uno de los mejores. Sin duda, se trata de un documental que impone un grado más en la violencia mostrada y es una película que no deja indiferente al espectador. Además de una confección elaborada, el documental intenta aglutinar las diferentes visiones del problema que mantienen las partes implicadas en el asunto. *El engaño* parte de una realidad que hasta entonces no se había plasmado en el resto de documentales. Esa realidad consiste en una situación de desinformación mediática acerca del conflicto que enfrenta al Estado con las comunidades mapuche. La tesis que mantiene el documental es que el Estado ha forjado una férrea alianza con las grandes corporaciones del sector de la madera y la energía y, para conseguir la legitimidad de los intereses de esas empresas, ha sometido a la población a una situación de desinformación sobre los principales aspectos del conflicto. El acierto del documental es poner en duda muchos de los testimonios que la película va a recoger. De este modo, el fiscal Mario Elgueta responde a una visión interesada del conflicto, ya que fue alumno de un curso antiterrorista en el FBI de Virginia. Teniendo en cuenta el pasado de

la historia chilena, la participación de la CIA en el golpe de estado contra Allende en defensa de los intereses económicos estadounidenses, el testimonio de quien asiste a cursos de contrainsurgencia impartidos por el FBI resulta cuestionable. El fiscal apunta a la gravedad creciente del problema: “De las boleadoras y la piedra hoy estamos con armamento largo y de grueso calibre.” Y destaca la categorización de terroristas por parte de otros gobiernos, no solamente el de Sebastián Piñera: “El gobierno de Lagos y de Bachelet los consideraron terroristas...”.

La primera parte del documental va a ahondar en el concepto de desinformación, relacionándolo estrechamente con la mentira política que ha ejercido el estado chileno en lo referente al problema mapuche: “Se puede mentir siempre a un número limitado de personas o algunas veces a todo el mundo. Lo que no se puede hacer es mentir siempre a todo el mundo.” El discurso de la voz en *off* se ilustra con imágenes del lanzamiento de la bomba atómica. A ellas les sigue un nuevo parlamento brillante en *off*:

“La mentira y el engaño son tan viejos como la guerra misma. El objetivo de estas acciones de inteligencia denominadas operaciones psicológicas es destruir la moral del enemigo y asegurar la aprobación de la población. Para ello se utilizan dos modos diferentes de modo paralelo: el militar y el político. El militar se ejecuta en el campo de batalla o en el teatro de operaciones. El método político se refiere a la retaguardia del adversario, es decir, a la población civil. Es allí donde se ejecutan las operaciones psicológicas con todas sus herramientas y variables: la propaganda, la desinformación, la manipulación, la creación de noticias, la omisión, la descontextualización, todo aquello que permita el montaje, pues, finalmente, convencer es vencer.”

En paralelo con estas palabras pronunciadas en tono sentencioso se muestran imágenes de George Bush, Sadam Husein, escenas de quema de banderas norteamericanas, imágenes de la CNN sobre los bombardeos de Estados Unidos en Bagdad, fabricación de dólares en la Reserva Federal y un plano de Donald Ransfield, Aaron Sharon y Tony Blair haciendo declaraciones sobre la existencia de armas

químicas en Irak y la invasión posterior de ese país de Oriente Medio. Palabra e imagen establecen un paralelismo entre la situación actual de desinformación en Chile y acontecimientos anteriores que se han manejado desde esa política desinformativa en la que las armas químicas resultaron ser una mera excusa para invadir un país de interés estratégico por sus pozos de petróleo. Las consecuencias de esa desinformación se muestran en planos cruentos: imágenes de niños muertos en Irak, la ejecución de Sadam Hussein, a las que siguen, con el fin de establecer una inevitable comparación, las imágenes de la guerra de Vietnam, del asesinato de John F. Kennedy y de la detención de Lee Harvey Oswald. El montaje acelerado establece una nueva comparación de significados asociados entre el asesinato de Kennedy y su negación a que las tropas norteamericanas continuaran con su presencia en Vietnam. Como conclusión, el montaje destila que todo resulta mentira hacia la opinión pública y todo se basa en la desinformación. Como se sabe, Oswald fue acusado de formar parte de una conspiración comunista, y las armas químicas nunca existieron, ni el ejército de Sadam Hussein era tan temible como se hizo saber a los medios de comunicación.

Las imágenes se suceden con planos de brokers en Wall Street, planos de Allende, del bombardeo de La Moneda, las detenciones en la calle tras el golpe de Pinochet, imágenes de la Junta Militar, y después, una manifestación mapuche, detenciones de mapuches, allanamientos de carabineros y tanquetas tirando agua para disolver una manifestación pacífica. Esa enumeración de imágenes desemboca en el plano de un perro amordazado con bozal. Dinero, Estados Unidos, dictadura, abusos a los derechos humanos, represión y el problema mapuche se colocan en el mismo saco mediante ese montaje que asocia y suscita nuevos significados.

El documental ofrece dentro de la modalidad performativa una multitud de datos que pone de relieve el gran trabajo de documentación previo a su realización. Pero, lo más destacable se presenta en el ritmo al que se comunican los hechos, ya que proporciona al film una aceleración muy conseguida. Ese raudo compás responde a una rigurosa organización del montaje, cadencia intencionada que en un principio ofrece una sensación de caos voluntario. Esa aparente desorganización se va a clarificar,

posteriormente, mediante una reiteración de los argumentos que ofrecen nuevos datos y nueva información, de manera que el texto fílmico se va urdiendo como una espesa y elaborada maraña discursiva en la que el montaje irá estableciendo una interesante serie de correspondencias. Así la imagen de Dick Cheney, Secretario de Defensa del gabinete de George Bush, se presenta como principal accionista de Hill Burton, empresa puntera en seguridad privada y energía. Esas imágenes se vinculan a declaraciones sobre las acusaciones a Irak de formar parte del Eje del Mal y las armas de destrucción masiva, con la muerte de 1.200.000 civiles iraqués, quedan fusionadas con un dato determinante: Estados Unidos se hizo con el 70% de las reservas mundiales de petróleo, que quedaron bajo su control, al mismo tiempo que reforzaba su protección a Israel y a las empresas de armamento, a las que se les facilitó el ingreso de múltiples beneficios, a pesar de que murieron miles de hombres, mujeres y niños. La situación se vuelve a vincular al asesinato de Kennedy, la falsa conspiración de Oswald y el frente comunista, la implicación de la CIA días antes de que el presidente Kennedy se dispusiera a firmar la orden de retirada de las tropas norteamericanas de Vietnam. Un collage de imágenes de manifestaciones en contra de la guerra junto al rostro del presidente Nixon, responsable del Watergate, ahondan en esa idea inicial de la trama desinformativa forjada por los Estados Unidos como la columna vertebral de su política exterior.

La presencia de un mapa de Chile traslada la situación de desinformación al contexto austral. Las imágenes de Allende focalizan el problema en la participación de Estados Unidos y la CIA en el golpe de estado de Pinochet. De nuevo el collage acelerado ofrece la sensación de confusión, de trama oscura: imágenes del periódico *El Mercurio* anunciando un autogolpe por parte de la izquierda, imágenes del MIR en prensa, la noticia de que Salvador Allende “preparaba un asesinato masivo de militares, dirigentes políticos y periodistas de la oposición”. La secuencia hace referencia a las justificaciones que *El Mercurio* ofreció del golpe de estado como algo inevitable para salvar al país. La construcción de una trama de la izquierda para derrumbar el gobierno de Allende se denominó el Plan Z. Esas justificaciones se detallaron en la ONU, es más, se incluyeron en los libros de texto y

en el *Manual de Historia de Chile* de Francisco Frías Valenzuela. Había que convertir la mentira en verdad, y cualquier método, por atrevido que fuera, resultaba válido para transformar las mentiras en verdades indiscutibles. El documental acumula testimonios de estas justificaciones, desde Patricio Aylwin a Eduardo Frei, pasando por periodistas e, incluso, fervientes admiradores de Pinochet que llegaron a pagar altas sumas de dinero por aparecer como objetivos de la conspiración comunista con el fin de ganarse el favor del nuevo régimen.

A finales de 1973 se publica *El libro blanco, cambio de gobierno en Chile*, en donde se detalla el llamado Plan Z, continuación de esa campaña justificativa y desinformativa dirigida a la población por parte de la Junta Militar. Sus autores son Gonzalo Vial Correa y Patricio Carvajal, que lo supervisó en profundidad. El primero fue miembro del Consejo de Defensa del Estado y del de Ética de los Medios de Comunicación Social, en otras palabras, asesor de Pinochet en materia de desinformación. Fue Presidente de la Comisión Verdad y Reconciliación. Patricio Carvajal, por su parte, como se sabe, fue varias veces Ministro de Estado de su país y uno de los principales líderes del golpe militar de 1973. En ese libro se lee que los soldados deben ser bestiales a la hora de realizar detenciones. Veinte años después de la publicación de ese libro, algunos periodistas reconocieron que el Plan Z nunca existió. Algunos periodistas como Millás o Santibáñez reconocieron que “fue un error creer en el Plan Z”, pero medios y opinión pública fueron víctimas de una campaña de desinformación. La explicación del plan Z y los testimonios de los periodistas se complementan con imágenes que ilustran los planes de Estados Unidos en la creación de la Organización Interamericana contra el Terrorismo que buscaba la estabilidad en América Latina y Oriente Medio y la reducción de cualquier amenaza contra intereses norteamericanos. El documental a través de la voz en *off* se interroga sobre qué es lo que se considera una amenaza a ojos de los Estados Unidos en ese momento y contesta señalando que se trata de derrotar a fuerzas irregulares, entendiéndose por fuerzas irregulares u “Operations Against o “Irregular Forces” la guerrilla, los partisanos, terrorismo, insurgencia, subversivos, resistentes, revolucionarios en

contra de la autoridad local. Todo el espectro semántico de la protesta en contra del orden establecido es considerado irregular.

En esta lucha, según atestigua el relator en *off*, existe un método, recogido en el Manual FM31-15 en donde se detallan las acciones que se deben realizar para aislar al enemigo mediante el apoyo de la población con la intención de reducir a los rebeldes y luego eliminarlos. En este terreno son importantes las PSYOP u Operaciones Psicológicas, que deben lograr el apoyo de la población elegida. El Ciclo PSYOP es un soporte que actúa como apoyo de la operación militar. Se trata de un mecanismo dinámico que implica un trabajo continuo de concienciación. No tiene fin, ya que cuando llega a su final, debe reiniciarse de nuevo el procedimiento. Comienza y acaba en el mismo punto. Se inicia con una secuencia de recolección de datos de inteligencia, después un análisis de la audiencia a quien va dirigida la campaña de desinformación, después un desarrollo de ese producto que se va a lanzar, selección del medio de propaganda del mensaje, perfección del producto, difusión del mismo, y después, vuelta a comenzar. Este ciclo viene reforzado por el hecho de que, según muestra el documental de Tótoro, el 24 de junio de 2010, el Ministerio del Interior de Chile y el FBI firmaron un acuerdo de intercambio de información en línea, en donde comienza a informarse del conflicto mapuche y de los sujetos implicados en él. Ya el 30 de marzo de 2009 Estados Unidos había anunciado la participación de las agencias chilenas en la lucha contra el terrorismo. El FBI, por su parte, presta apoyo a la Policía de Investigaciones (PDI) y a Carabineros de Chile en vigilancia de las actividades de la CAM (Coordinadora Arauco Malleco). El FBI señala la vinculación entre grupos mapuche y grupos violentos de América Latina y España. El documental *El engaño* se inclina por la existencia de una nueva conspiración, basada en la desinformación premeditada: “Nada mejor para ocultar la verdad que hacerla parecer fruto de la afiebrada apóstata de la conspiración secreta, velada y comprobable.”

Nguénén muestra un buen número de especulaciones de difícil comprobación basadas en una conspiración que tendría como vínculo de unión la fecha del 8 de noviembre, alrededor de la cual girarían varios acontecimientos históricos del pasado. El 8 de noviembre se produjo el nombramiento de Kennedy, de George Bush. Esa fecha

coincide con hechos dispares como la fundación de las SS de Hitler o la llegada al poder en 1868 del Coronel Cornelio Saavedra al fuerte Tucapel para iniciar la Guerra de Pacificación de la Araucanía y refundar la ciudad de Cañete, incendiada en 1563. Un 8 de noviembre, el de 2010, 17 comuneros mapuche son enjuiciados en Cañete. La coincidencia de fechas contribuye a ahondar en el misterio y el tono conspirativo, pero difícilmente puede responder a la realidad. Por ello, el mismo documental remite a los hechos ante la imposibilidad de mantener su tesis conspirativa en estos términos y ofrece datos históricos sobre la compra y cambio de manos de propiedades en la zona de Cañete, tierra de mapuches, según identifica el documental. Una recreación en dibujos da constancia de ese cambio de propiedades desde 1875 hasta la actualidad. En esa fecha un diputado, Francisco Javier Ovalle, compra la hacienda Tranaquete. Ocho años después una familia alemana apellidada Norberger la compra de nuevo. En 1970 la expropia la Unidad Popular con el fin de entregársela a la corporación CORA, que debe devolverla a los mapuche. CORA inicia la siembra de pino y eucalipto, árboles foráneos y destructivos en opinión de muchos ecologistas chilenos. Con la llegada de la dictadura, en 1973, la hacienda es entregada a la corporación CORFO, dirigida por el yerno de Augusto Pinochet, Julio Ponce Lerú, que se la entrega a forestales privadas. Actualmente, pertenece a la Forestal Volterra, de capital japonés, y Mininco, de la familia Matte, capital chileno.

El documental pasa revista a las reclamaciones mapuche sobre estos territorios, una vez demostrado el origen oscuro de los cambios de propiedad. El testimonio del historiador Martín Correa asegura que “Chile no reconoce, cuando se forma, distintos pueblos”. Todo se ilustra con fotos antiguas y el testimonio de la Machi Margarita defendiendo la propiedad mapuche. Este aparente expolio se ve por las imágenes de Héctor Llaitul Carrilanca mientras accede detenido en una sala del juzgado. El montaje, nuevamente, muestra un resumen del proceso. Mediante asociaciones las imágenes de los cambios de propiedad, la machi, el testimonio de Martín Correa y las imágenes del juzgado lanzan el significado implícito de que quien debería sentarse en el banquillo es quien obtiene el rédito de todo este proceso del cual siempre es culpable el mismo ente: el comunero mapuche.

Algunas imágenes de detenciones profundizan en la consecución de este sentido del film. El mismo fiscal Manuel Guerra señala que “los problemas del conflicto mapuche superan la justicia penal”. Con cámara en mano se muestran imágenes de detenciones brutales, no mostradas en otros documentales, mientras el fiscal asegura “si eso se convierte en delito, nosotros tenemos que perseguirlo”.

Un corte brusco muestra una foto de una página del manual de inteligencia del FBI, el FM31-15, en donde se puede leer:

“Los movimientos de resistencia se producen en condiciones de insatisfacción por individuos altamente motivados que no pueden conducir su causa por medios pacíficos o legales. Bajo determinadas circunstancias la actitud de estos individuos que están dispuestos a arriesgar sus propias vidas se contagia a otros miembros de su familia y vecinos.”

Y para representar a esos movimientos de insurgencia Tótoro coloca a continuación tomas de un poblado mapuche en donde se canta y se baila en un nguillatún. Después, le siguen unos planos de hombres a caballo, imágenes que suscitan la idea de libertad en complacencia con el entorno natural, gente tranquila que vive plácidamente respetando el medio ambiente. Y frente a eso, las imágenes de árboles que caen tras la tala, mientras se dice “la tierra es lo más importante para el mapuche”. Una nueva fase de recuperación de datos señala que en 1875 se transmiten las tierras a otros propietarios, llega la Unidad popular y realiza la reforma agraria y luego, la dictadura en donde todo vuelve al principio. El testimonio del fiscal culmina ese proceso: “Son delitos contra la propiedad. No se hace caso al enfrentamiento con el Estado”. Y un nuevo testimonio, esta vez de un abogado, retoma la oposición y el contraste, lo cual da cuenta de la complejidad del problema que desemboca en la criminalización del mapuche y su consideración como terrorista: “El derecho chileno reconoce el derecho de autodeterminación de los pueblos. No se puede hablar de terrorismo”. Frente a las acusaciones, la imagen muestra la entrada de los carabineros en una población, sus disparos de bolas de goma, gases lacrimógenos, niños presentes y mujeres que sufren el acoso policial. El testimonio del fiscal señala que “el problema se da cuando hay guardias armados”, en los robos de

madera, y un historiador relata la transmisión fraudulenta de tierras al llevar a un mapuche ante un notario, evidentemente un aliado de las autoridades locales. El ritmo de las imágenes y los testimonios imponen la sensación de una maraña de acontecimientos en la que el Estado es el fundamental responsable, un Estado que no atina a asumir su responsabilidad, a causa de su confabulación con las grandes empresas, pero en detrimento de los mapuches. Por ello, es necesaria la criminalización del adversario. En ese instante surgen imágenes de las FARC. El fiscal señala que “es un movimiento en ciernes” y lo diferencia de ETA y las FARC por no tener tanto poder, pero se trata de un grupo similar, se intuye: “La aplicación de este tipo de normativa es evitar que esto escale”, señala. Las imágenes de carabineros y boleadoras contrastan con las de una inconsciente celebración, en Santiago, en la Plaza de Armas, mientras suena el himno nacional.

La parte final del documental reflexiona sobre el potencial sobredimensionado del peligro mapuche. El mismo fiscal señala que es imposible que las acciones mapuches sean tan sumamente peligrosas para el Estado, en contra de lo que el Estado insinúa: “El estado es suficientemente fuerte para no verse amenazado por la Coordinadora Arauco Malleco”. Tras todo ello, la voz en *off*, que ha ido enlazando los testimonios hasta el momento, interpela por primera vez a los espectadores: “¿Por qué tal nivel de represión?, ¿Por qué buscar condenas centenarias?”: las preguntas se ilustran con imágenes de la fundición de una factoría de cobre: texto y sonido insinúan mediante ese anclaje de la imagen la interferencia de los intereses económicos con la presencia de la principal industria del país. La voz en *off* insiste en que “se pretende limpiar todo el territorio de cualquier amenaza para las empresas privadas en territorio mapuche.” Y esa depuración es un intento de criminalizar al mapuche. Por ello, los testimonios siguientes ahondan en la categorización como terrorista de los mapuche y el peligro que ese juicio entraña. Se habla de terroristas en términos norteamericanos, tipos encerrados en buhardillas planificando desde la oscuridad atentados, tipos que se han ganado el apoyo civil, mientras el fiscal asegura que “el apoyo civil se acaba en cuanto muera un civil. Si pone CAM en una bomba se acaba el apoyo civil.” Por ello, es útil la

criminalización y, por esa misma razón, se insinúa que se les ha vinculado con Al Qaeda o las FARC. Raul Sohr asegura que en el caso mapuche “vincular a Al Qaeda o las FARC es un acto de absoluta mala fe”, a causa de que se aleja mucho de la realidad. Mediante dibujos de pizarra se explica que el terrorismo tiene la función de crear terror, mientras que los delitos cometidos por individuos o grupos mapuche guardan relación con la delincuencia común, a pesar de los intentos del Estado por colocar toda protesta en el mismo saco. Hay que tener en cuenta que en las últimas elecciones generales en Chile la candidata Evelyn Mattei pregonaba a bombo y platillo su intención de enjuiciar a cualquier encapuchado que apareciese en una manifestación estudiantil.

En el documental se suceden escenas en donde se explica el ataque en Arauco al fiscal Elgueta, cuyo vehículo fue tiroteado, según fuentes del gobierno, cerca de las casas en donde fueron detenidos los presuntos responsables. Un hombre testimonia algo que se cae por su propio peso: “A nadie al lado de la casa se le ocurre realizar un atentado”, mientras que Raúl Sohr señala que “un joven que lanza un molotof en la puerta de la universidad no es un terrorista”. Los testimonios van incidiendo en esa tesis del documental consistente en la teoría de la conspiración política y policial contra el pueblo mapuche y, concretamente, contra los miembros de la CAM. Esta tesis adquiere su máximo clímax con una rotunda prueba de ese montaje: el atentado contra el fiscal Elgueta es un fracaso; varios hombres disparan contra el fiscal y su chofer, y fallan todos. El atentado se recrea con dibujos y entrevistas a los implicados en el lugar de los hechos. Se explica que el atentado sirvió de excusa para aplicar la represión posterior. La recreación a lápiz muestra un esquema en donde se vincula a la CAM con las FARC, y poco después, se muestran imágenes de detenciones, con la presencia de niños, mientras que los carabineros denuncian la presencia de niños y su uso como escudos humanos para evitar las detenciones. El fiscal apunta a que “no hay persecución. Si la hubiera habría más detenciones.” Los argumentos de la fiscalía se deshacen cuando una joven, portavoz de CAM habla en la puerta de una casa humilde y señala: “Esta es la casa a la que pertenece la asociación ilícita, a la que le viene toda la plata del extranjero”. La conjugación del testimonio

con el trasfondo de la imagen sitúa toda la versión del fiscal en el terreno de lo irónico, desmantelando el cúmulo de mentiras que supone esa conspiración. La joven añade: “Es un bien chistoso el cajero automático”, aludiendo a la miseria y el absurdo que supone vivir en esa miserable casa para alguien que dirige una organización criminal con gran cantidad de dinero.

El atentado a Elgueta se saldó con duras condenas: José Hueruche, 52 años; Héctor Llaitul, 103 años; y Luz Menares, 52 años. A ello se contraponen el hecho de que no hay registro en ningún hospital de la atención a las heridas del fiscal. Miembros de la CAM reconocen el encuentro con el vehículo del fiscal, pero rechazan la existencia del atentado. A estos testimonios se les añaden siempre las imágenes de los allanamientos por parte de los carabineros, de manera que imagen y testimonio ponen de relieve las continuas contradicciones lógicas de la versión oficial de los hechos, con las cuales se trasmite la conclusión de que alguien miente y que es muy fácil convertir a la víctima en verdugo. De hecho el agresor siempre resulta, a la luz de las imágenes, el cuerpo de Carabineros de Chile en la región, mientras que no se destaca ninguna de las acciones de insurgencia, que existen, de parte de la población mapuche.

Quizás *Nguëñén* sea uno de los mejores documentales sobre el conflicto mapuche que se han realizado hasta hoy en día, por no decir el mejor. En la actualidad se trata de una referencia ineludible para los jóvenes realizadores comprometidos con la causa. El documental tiene la virtud de aglutinar todos los problemas que rodean el conflicto, y su lenguaje, basado en un estilo denso, acumulativo, fundamentado en la sucesión de datos y testimonios e ilustrado con imágenes de extrema violencia, sugiere toda la complejidad que reviste esta temática. Aunque el documental manifiesta su simpatía por el pueblo mapuche –no podía ser de otra manera-, la idea de cierta honestidad, que aspira a ofrecer una mirada objetiva del asunto, queda plasmada con total evidencia.

Uno de los conflictos que más disparidad de opiniones ha suscitado en la construcción de obras públicas en los últimos años ha sido la construcción de una autopista de circunvalación en la ciudad de Temuco. Sobre estos hechos se rodó el documental *BY Pass Temuco* (2011) de Esteban Villarroel. Su temática entrañaba investigar

la construcción de carreteras en Chile como signo de la modernidad más aparente, acontecimiento que implica la expropiación de tierras y la reducción del territorio en donde habitan muchos mapuche. El documental trata de mostrar la oposición de las comunidades a estas empresas constructoras, el envenenamiento de aguas, la sequedad de los humedales y la reducción de los medios de vida de la comunidad mapuche a partir de la construcción de la carretera. También se incluyen detalles y testimonios de engaños en la compra de tierras, sobrepujas en las subastas y presencia de testafierros falsos con el fin de esquivar la ley.

Documentales similares de corte televisivo son *La voz del viento*, filmado contra la penetración de las petroleras en Argentina y la contaminación subsiguiente. También destaca *Chile se moviliza* (2013), de Cote Correa y Carolina Trejo, que se posiciona contra la instalación de una planta de celulosa de la empresa Celco cerca de Valdivia. Celco es propiedad del multimillonario chileno Anacleto Angelini. Como consecuencia de la instalación de la planta de celulosa, el ecosistema del río Cruces se vio fuertemente afectado. El cisne negro, una especie endémica, se colocó en las listas de especies en vías de extinción y a ella le siguieron numerosas especies de peces y anfibios que comenzaron a aparecer flotando sobre sus aguas. Como consecuencia del proyecto de implantación de Celco, la población de pescadores de las poblaciones cercanas se movilizó como protesta en contra de los daños que dicha empresa podía causar. Las autoridades chilenas iniciaron una campaña de limpieza de imagen del proyecto mediante la puesta en marcha de varios estudios de impacto ambiental sobre la construcción de un ducto que conduciría los desechos de Celco en un punto mar adentro, frente a las costas de San José de la Mariquina. Los pescadores de las poblaciones cercanas intentaron bloquear la bahía de San José con el fin de impedir el paso a los barcos de Celco. La Armada de Chile prestó todo su apoyo a Celco para lograr el paso de los barcos. Los pescadores, por su parte, defendían una distancia de cinco millas marinas que es la zona de donde extraen su sustento diario. Esta situación provocó los disparos de la Armada hacia embarcaciones de los pescadores, aunque las fuentes oficiales defienden que el inicio del tiroteo corrió a cargo de los pescadores.

Dentro de esa vertiente de denuncia en relación con el problema de la criminalización, se encuentra un joven cineasta residente en Santiago: Vicente Montecinos con dos magníficos documentales *El funeral de un guerrero. Homenaje a Rodrigo Melinao* (2013) y *Quintreman: crecer con sabiduría* (2014).

El primero se centra en la protesta de una comunidad en torno a la muerte de un dirigente mapuche a manos de los carabineros. Se trata de un testimonio de primera relevancia para hacer visible las consecuencias del conflicto en donde las comunidades se manifiestan de manera pacífica. El documental plantea la realidad de la imagen mapuche, a pesar de los esfuerzos del gobierno y los medios de comunicación por incidir en el carácter terrorista de esta etnia. Por tanto, el documental intenta trasladar a la opinión pública este mensaje de pacifismo y convivencia. Dolor y reivindicación se fusionan en un documental en el que la cámara se convierte en testigo de un acto en donde los lonkos rinden tributo al peñi Rodrigo Melinao, asesinado en agosto de 2013, según apuntó el fiscal adjunto de Collipulli Ricardo Traipe. El documental es una abierta denuncia a la falta de investigaciones tras el asesinato, lo cual pone de manifiesto el distinto rasero con que se enjuicia a los mapuches en Chile respecto al resto de la población. La justicia funciona a un ritmo diferente en el país andino dependiendo de quién sea el inculpado y de quién sea la víctima. Y ello se manifiesta en la necesidad de que aparezcan en la escena sujetos con el rostro tapado por un pasamontañas. El documental asiste al funeral y la reunión de los lonkos y capta los distintos testimonios en donde se proponen discursos de unidad y defensa y en donde, en ningún momento, se llama a la venganza. La cámara se mueve en mano a través de las gentes e incluye planos tomados desde detrás de los alambres de los cercados con el fin de mostrar el encierro y la restricción territorial que sufre el pueblo mapuche. Ese acto se convierte en punto de arranque de la denuncia del “avasallamiento histórico del Gobierno contra los mapuche” y, del mismo modo, sirve de acusación contra el Estado por minimizar las muertes a manos policiales de los mapuches. Para los mapuches, como muestra el documental, las transformaciones han sido de escasa incidencia en el cambio de la dictadura a la democracia: “La dictadura

no terminó para nosotros, siguió con los gobiernos democráticos”, afirmará uno de los testigos.

El documental recrimina al Estado y las empresas, en el tono habitual de estos documentales, la destrucción forestal de miles de hectáreas. Se pronuncia una queja continua contra la forestal Mininco, propiedad de la familia Matte, propietaria de un millón de hectáreas frente a las 700.000 que son propiedad de todo el pueblo mapuche. A ello se suma el gran número de hectáreas de la familia Luschsinger. Todas estas tierras reciben subvenciones públicas, según denuncia el documental.

La denuncia se destaca en las escenas finales, momento en que se acumulan planos del cementerio. El plano final es una especie de homenaje a Rodrigo Melinao y todos los caídos por la represión del Estado, al albergar a todos los asistentes ante su tumba.

La otra realización de Vicente Montecinos es *Quintreman: crecer con sabiduría* (2014). La película arranca en el año 1990, en el Alto Bío-Bío. Una introducción histórica ilustrada con imágenes de los Andes y una música desazonadora nos introduce en el tema de la lucha mapuche en protesta contra el Estado chileno. Las imágenes de detenciones, empresas constructoras, y protestas a partir de la construcción de la presa de RALCO dan paso al testimonio fragmentado de Berta Quintreman, testimonio que se interrumpe con el de Rodolfo Martín Villa, Presidente de Endesa, palabras que elogian las condiciones económicas de Chile para los inversores extranjeros. Mientras la pantalla se llena de imágenes de enfrentamientos entre carabineros y mapuches o protestas en ruedas de prensa, el sonido está formado por informaciones técnicas sobre la presa de RALCO. Esta combinación de imagen y sonido de divergentes fuentes produce un anclaje de sentido encaminado a destacar el silenciamiento que sufre el problema mapuche ante los deslumbramientos que motivan los signos de la modernidad, representados por presas y autopistas. La tensión de las imágenes sufre una intensificación acompañada del sonido inquietante de la música. Una voz en *off*, perteneciente a un portavoz del Ministerio del Interior, destaca que los mapuches no tienen leyes propias y se rigen por las mismas leyes que los chilenos.

El documental abunda en imágenes presentes en otros documentales realizados anteriormente por otros cineastas chilenos: desde *El despojo o El engaño* a *El velo de Berta*, dedicado a Berta Quintreman, hermana de Nicolasa, que conforman esa introducción a la historia del problema RALCO. A partir de ahí, el documental da un salto hasta el año 2013, en donde va a comparar la situación actual con la presentada en el año 1900, a partir del anuncio de una tercera central hidroeléctrica en la región. Imágenes de la construcción de la central se combinan con la de manchas de sustancias químicas en el lecho del río que ejemplifican el efecto de esta construcción sobre el medio ambiente. Y otras imágenes de la laguna artificial, que se realizó tras la presa RALCO, se complementan con el anuncio de la noticia en televisión de la muerte ahogada de Nicolasa Quintremán, tras caer al lago próximo a su casa. Luego sigue el entierro y las escenas de dolor durante el velatorio mapuche. Distintos discursos ponen de relieve el ejemplo de Nicolasa como luchadora en defensa del territorio mapuche. Ese discurso se llena de apelaciones a la lucha, armada, si llega a ser necesario, por parte del hermano de Nicolasa Quintreman, que exige una lucha contra el capitalismo salvaje y despiadado que sufren estos ciudadanos. La denuncia se llena de imágenes de torres eléctricas, mientras se recrimina la falta de democracia existente en Chile para los mapuche, algunos de los cuales sufren prisión. El duelo se llena de este tipo de protestas dirigidas al Estado chileno: contaminación, presos, falta de libertades, discriminación, etc. La protesta alcanza el arrinconamiento territorial y el hundimiento de los cementerios en el fondo de las presas. Toda la responsabilidad recae en la familia Matte, propietaria mayoritaria de la empresa. La versión oficial de la muerte de Nicolasa se ve contrarrestada por la acusación al Estado de haber modificado la naturaleza de la región.

Quizás, el documental peca de cierto estatismo, testimonios excesivamente prolongados que frenan el ritmo de la película, aunque su interés reside en la inmediatez y sinceridad de la denuncia, que lo convierten en un documento excepcional, un homenaje inédito acerca de una vida y un compromiso honroso acerca de la existencia de un ser de especial relevancia en la comunidad mapuche que se quedará en el silencio de la historia.

El último documental que cierra este largo viaje es un estreno reciente. Se trata de *Katrileo* (2014). *Katrileo* es el resultado de un concurso. Con motivo del cumplimiento del trigésimo aniversario de la recuperación de la democracia en Chile, se invitó a participar a productores audiovisuales de todo el país a presentar proyectos sobre acontecimientos de estos treinta años que consideraran relevantes tanto a nivel nacional como regional o local. Sobre un total de 170 proyectos recibidos de 16 provincias, fueron elegidos 10 ganadores, cuyos productores recibieron el financiamiento total para su realización. Uno de ellos fue *Katrileo*. El documental muestra la participación del pueblo Mapuche en estos 30 años de democracia.

Carlos Catrileo, corresponsal pueblos originarios de la Agencia Telam, integrante de la CCAIA y conductor del documental, expresó: “Entre charlas los y las entrevistadas van contando de qué forma cada uno lucha y aporta para reconstruir nuestra historia y nuestra identidad, su participación política en la resistencia, la articulación de las políticas públicas, y cuál es su visión respecto al momento histórico que estamos viviendo.”

El título “Katrileo” procede de los vocablos *Katrün* que significa cortar, atajar y *Leufü*, río. Ancestralmente, cortar el río era una tarea que daba oportunidad de que la gente pudiera atravesar a uno y otro lado cuando esto ocurría. Así podían intercambiar e interrelacionarse, reencontrarse con su gente a ambos lados de las orillas del río y seguir viaje hacia donde quisieran. Con la llegada de las nuevas tecnologías la construcción de puentes reemplazó la labor de quienes tenían la tarea ancestral de cortar los ríos. Hoy ese papel se le ha encargado a los medios de comunicación: “los y las comunicadores indígenas somos como un puente entre diversas realidades”, señala Catrileo.

“Las experiencias relatadas van desde la conformación de las Cooperativas Indígenas en Río Negro, a fines de los 70; pasando por la conformación del CAI (entrevista a Chacho Liempe); la recuperación de territorios en Neuquén (entrevista Fidel Colipan); la reafirmación de nuestra identidad a través de la espiritualidad y rol de la mujer (entrevista a María Cual, Luisa Quijada, Luciana Jaramillo, Christian Colhuan, entre otros) y mostramos distintas lecturas sobre la actualidad

Y en ese plano se sitúa el documental, un signo de los tiempos, pero también un espacio de diálogo y de confrontación de pareceres que debería conducir a la consecución de la justicia, y de la paz, en un mundo en donde priman demasiados intereses y en donde esos dos conceptos parece que han perdido toda su importancia.

Los mapuches o la criminalización de la protesta

Albert Camus en alguno de sus *Cahiers* señalaba que era muy sencillo transformar a la víctima en verdugo. Y cada día, quizás porque lo he vivido en carne propia, estoy más convencido de la verdad que encierran sus palabras. Vivimos un mundo en donde el peso y la presión de un modelo ideológico está aplastando cualquier posibilidad de otra forma de vida, de otra forma de pensar. La implantación del neoliberalismo supone la aceptación de ese modelo capitalista que con la bandera del progreso alzada se ha querido presentar como el único modelo posible a raíz de la crisis de las ideologías y la aceptación de una única ideología en el primer mundo: la ideología del mercado. Esa ideología encierra un alto nivel de bienestar como pocas veces se ha dado en la historia. Pero ese nivel de riqueza sólo se presenta en el plato de una pequeña parte del planeta. Para el resto, ese modelo ideológico significa la aceptación de las ruinas que el ángel del progreso inventado por Benjamin dejaba a su paso bajo las sombras de sus alas. En países como Chile esas transformaciones se asientan en el fondo de un debate y una elección acerca del modelo económico aceptado y la resignación de una parte de la población a permanecer dentro de las bolsas de pobreza, formadas por unas mayorías que se mantenían silenciosas hasta ahora. Esa realidad ha sido silenciada intencionadamente por la mayoría de los medios de comunicación de aquí y de allá. Y el silencio suele conducir al conflicto. La carencia de una visualización de los problemas sociales suele encaminar la disyuntiva de los distintos tropiezos históricos hacia una salida fundamentada en la violencia. Chile no lo quiere ver así, pero el interés económico de una clase privilegiada, de una oligarquía no muy diferente a la de los antiguos criollos, los gamonales del norte o los hacendados del sur, junto al beneficio de las multinacionales en una

sociedad globalizada, apuntan a una encrucijada, en donde la condena a una gran parte de la población supone una de las tragedias más graves de su historia reciente y pasada. Esa tragedia se vincula con un hecho global propiciado por las condiciones históricas que proporcionaron los atentados del 11 de septiembre en Nueva York y Washington. La tragedia de esos crímenes abrió la posibilidad de criminalizar cualquier oposición a los intereses de Estados Unidos y del universo neoliberal. Porque el neoliberalismo ha predicado libertad para las transacciones comerciales, pero ninguna libertad a la hora de pensar y manifestar las ideas que se oponen al sistema. Todo impedimento a la implantación de la voluntad de las multinacionales y del capitalismo global se ha visto revestido del velo de la criminalización. Es imposible ya la protesta, porque la protesta se convierte en delito. La protesta se ha convertido en un crimen. Y mi país, desgraciadamente, con la ley mordaza en ciernes, se está aproximando a ese mundo en el que la protesta es crimen, ese mundo más propio de las dictaduras que de las modernas democracias.

Ese espacio de silencio, de criminalización, en donde el sujeto y la mayoría silenciosa se constituye en un elemento marginal y que a ojos del sistema no merece existir, supone la necesidad de búsquedas alternativas en las que se puede hacer sobrevivir ese discurso antagónico, distinto, diferente, alternativo, que es necesario en cualquier sociedad libre y democrática asegurar a los cimientos más ferreros de nuestras sociedades. Seguramente que nociones como libertad y democracia han perdido gran parte de su sentido, pero no por ello se debe cesar en el intento de mejora y en la consecución de un mundo más justo y equitativo.

Ese canal alternativo, si nos centramos en la situación de los mapuches en Chile, está constituido por el género documental. El silenciamiento forzoso e interesado de su causa ha conducido a la exigencia de un nuevo canal de comunicación para reconducir las reivindicaciones del pueblo mapuche. Y el único eco que encuentra la causa es el género documental, ya que pocas veces el cine ha sido motivo de criminalización en la historia, a pesar de la caza de brujas o la necesidad de sacar del país en la clandestinidad una película como *La batalla de Chile*. El documental sobre el conflicto mapuche con el Estado chileno se fundamenta en la criminalización de la protesta y la

visibilidad de un tema mal resuelto en la construcción de la república chilena. En Chile y en otros muchos países, y en España hay ejemplos con los escraches recientes, se criminaliza cualquier tipo de protesta bajo la etiqueta de terrorismo. El Estado neoliberal fagocita cada vez más la simple protesta y la queja. Al delito común y al crimen se le denomina terrorismo con el fin de rodearlo de una significación más grave a la sombra del 11 de septiembre. Colocar al mismo nivel el activismo mapuche que los crímenes de ETA, Brigadas Rojas, Bader-Meinhof, Sendero Luminoso o Al Qaeda es un error evidente, que responde a una estrategia de manipulación semántica, cuya finalidad es lograr una diferente percepción del conflicto encaminada a la criminalización del pueblo mapuche. Y forma parte de esa criminalización la constitución de un nuevo lenguaje en el que se proscriben términos como revolución, libertad, soberanía nacional, pueblo, imperialismo o proletariado (Bordieu y Wacquant, 2000), lo cual contribuye a un nuevo proceso de colonización empresarial (Solano, 2012: 133). Vivimos un tiempo en que las revoluciones parecen olvidadas y los niveles de libertad adquiridos en el presente, cuya factura supuso millones de muertos, guerras mundiales, monarcas asesinados, revoluciones y muchas huelgas, parecen haberse perdido en la memoria de una mente perversa. Parece que los derechos adquiridos en la modernidad están más en peligro que nunca como defensa del baluarte neoliberal. Y todo ha suscitado una nueva retórica con nuevos significantes y nuevos signos de barbarie que conducen a la criminalización de toda idea o gesto que se distancie de esa única meta: el enriquecimiento del mundo político y el mundo económico.

Y de ese lenguaje no forma parte el hecho de que los indígenas del S. XXI signifiquen valores como ecología o respeto al otro ni el hecho de que los indígenas sean “los actores principales en la defensa del medio ambiente” (Bengoa, 2007: 83). Es más, esa criminalización está conduciendo a una radicalización de los jóvenes mapuche ante el desinterés oficial que causan sus demandas (Marimán, 2012, 133 y ss). Este proceso de ideologización del conflicto no es sino un medio de justificación de las malas artes que la expansión empresarial está ejerciendo en muchos territorios del planeta, en donde Chile es un buen ejemplo y una pequeña parte, o como ha señalado Jorge Pinto y

ya señalé, parte de una expansión y exclusión que se realiza desde hace siglos:

“la exclusión del mapuche resolvía además, el problema de la ocupación de sus tierras, fundamentales para distribuir las entre los colonos que se estaban enviando desde el Valle Central y Europa. Por último, todo el aparato burocrático que el Estado instala en la vieja frontera y la presencia del ejército sólo confirman su afán de intervenir en la región y su propósito de hacer valer la norma jurídica establecida para el resto del territorio. El discurso antiindigenista que está detrás de esas acciones sólo constituye la justificación ideológica de un proceso de despojo y agresión al mapuche que abrió las heridas...” (Pinto, 2003: 25).

Recientemente, el 30 de julio de 2013, la ONU, por medio de Ben Emmerson, su representante de una comisión de estudio del problema, ha declarado en un informativo de la CNN:

“La ley se ha aplicado discriminatoria, sin racionalidad e injustamente. Se ha convertido en parte del problema. Impunidad de fuerzas especiales y carabineros. Exceso de aplicación de la ley antiterrorista y no aplicación de las leyes corrientes en áreas mapuche. No se debe aplicar esta ley, la ley ordinaria es capaz de garantizar la ley y el orden. En el caso Luchsinger se ha aplicado la ley corriente.”

Indudablemente, el documental, y ello es visible en los documentales anteriores, supone un género interesado que desarrolla el clímax y una determinada tesis, pero es el género que da voz a los que no tienen voz, mediante su presencia directa, y eso significa la visualización del conflicto. El documental se puede permitir realizar este tipo de denuncias, puesto que su dependencia de intereses económicos y publicitarios es mucho menos que la que se mantiene en la prensa escrita o en la televisión con grandes capitales necesarios en la fase de producción. Esta denuncia toma cuerpo por medio de documentales performativos (Weinrichter, 2004: 49 y ss), documentales que pretenden cambiar insistentemente el estado de opinión de los espectadores acerca de la consideración de los mapuche

como terroristas, posición que defienden los medios dominantes con *El Mercurio* o *La Tercera* a la cabeza. Y hay que plantearse la importancia de este cine. Primero, como medio de intentar aproximarse a la verdad, y segundo, como molde que recoge la memoria, el documento que atestigua que el crimen y la injusticia se producen al acusar interesadamente a alguien que realiza una protesta legítima o que toma medios inadecuados de protesta con la violencia de antemano, de ser terrorista, con el fin de criminalizar cualquier gesto de legítima rivalidad. Y en ese caso el cine, como la literatura, son unos bienes necesarios: ¿Qué habría sido de la guerra civil española sin películas como *Morir en Madrid* o *Sierra de Teruel* (Veres, 2013)? ¿Qué habría sido de la barbarie nazi sin *Noche y neblina* de Alain Resnais?, ¿Qué habría sido de la historia de los crímenes de la dictadura chilena sin la película de Patricio Guzmán *La batalla de Chile* o la de Armand Mattelart *La espiral*? ¿Nos habríamos quedado con las ideas que inspiraba *Raza* de Sáez de Heredia o *Franco, ese hombre*, del mismo director? ¿Nos habríamos quedado con esa parte de la memoria que recogen documentales como *El triunfo de la voluntad* u *Olimpia* de Leni Riefenstahl, con los informativos televisivos de Pinochet como única verdad?

La denuncia del crimen existe mientras dura su recuerdo, como señaló Horkeimer:

“El crimen que cometo y el sufrimiento que causo a otro sobreviven, una vez que han sido perpetrados, dentro de la conciencia humana que los recuerda, y se extinguen con el olvido. Entonces ya no tiene sentido decir que aún son verdad. Ya no son verdaderos: ambas cosas son lo mismo. A no ser que sean conservados en Dios. ¿puede admitirse esto y no obstante llevar vida sin Dios? Tal es la pregunta de la filosofía.” (Horkeimer, 1976: 16)

El género documental es un molde más de la memoria. Como la literatura o el cine de ficción recogen en imágenes un listado de iconos que constituyen la memoria del mundo contemporáneo. Y hay memorias que intentan falsear la historia mediante la imposición deliberada de su imagen y el silenciamiento de la imagen ajena. Ésa es la diferencia entre una posible verdad y una posible mentira. Estos

documentales apuestan por su verdad, pero no intentan silenciar la verdad ajena, y ahí se sitúa su catadura moral. Joris Ivens, ese hombre del cine, olvidado, cuyo recuerdo en Valparaíso se mantiene en una librería cerrada recientemente, señalaba que la cámara tenía en su imaginación tres ojos o tres objetivos: “El ojo ve la realidad a través del visor de la cámara. El otro mira abierto lo que hay alrededor. Y un tercer ojo mira fijamente hacia el futuro.” La verdad es que el documental es un género que mediante la denuncia realiza una propuesta válida para permanecer en el futuro, un futuro que nos pertenece a todos, a los de ahora y a las generaciones venideras, no sólo a una clase social o a un grupo de empresas. El cine documental se ha convertido en un medio de representación de la injusticia y la barbarie, de su denuncia y de su conservación frente al olvido de un mundo con demasiadas ansias de indiferencia ante un pasado que queda destronado de la memoria por los acontecimientos del presente. Y ese papel de denuncia y de conservación se le ha quedado reservado al cine y a los archivos audiovisuales:

“Efectivamente, una de las vías de la modernidad cinematográfica resuena en el concepto de *escritura del desastre* que definiera Maurice Blanchot. Esto es el descubrimiento de hechos históricos inconmensurables que exceden cualquier asomo de familiaridad y figurabilidad, (los grandes ceremoniales políticos y los campos de la muerte, el insostenible descubrimiento de los hornos crematorios y las cámaras de gas y las ruinas desoladoras de la derrota) y la alienación de una humanidad capaz de un crimen contra sí misma con el consiguiente fracaso del ideal moderno. *Reescritura* de la Historia que en el caso del cine responda a la inyección de memoria sobre el absoluto del horror, y la dificultad de hacerlo en la medida que el cine somete la potencia histórica a la moneda del imaginario colectivo a la *obscenidad* del espectáculo.” (Domenec Font, 2005: 136).

Ese carácter libertario a la hora de moverse entre el juicio del pasado y del futuro creo que concede al documental la posibilidad de erigirse en el canal adecuado de la protesta futura. La antítesis, la contradicción, la oposición, el contraste son rasgos de la libertad a la hora de crear cualquier texto con un mínimo espíritu crítico y ese

espíritu crítico creo que es la mayor virtud de estos documentales que se constituyen en uno de los pocos baluartes de la libertad y la protesta requerida para ejercitar dicha libertad. Más o menos Patricio Guzmán lo explicó hace años cuando sintió la necesidad de abandonar un guión y descender a los infiernos de lo que sucedía en las calles de su ciudad:

“La lucha de contrarios, la sucesión de imágenes o secuencias que alternativamente se contradicen, que presentan opiniones, personas, datos, hechos opuestos, como opuestos son los planteamientos, objetivos y métodos políticos de la izquierda y de la derecha, en Chile y en todas partes, dan una doble dimensión creadora: por una parte, la descripción de los procesos internos; por otra parte, una dimensión activa de la participación al espectador, que en la suprema objetividad de la imagen adquiere elementos de juicio para adoptar los propios juicios de valor y la toma de partido.” (Guzmán y Sempere, 1977: 19).

Bibliografía

- Adam, J. y Bonhome, *La argumentación publicitaria. Retórica del elogio y de la persuasión*, Madrid, Cátedra, 1997.
- Anania, F., “La metodología de la investigación histórica y los medios de comunicación”, en Ibáñez, J. C. / Anania, F., *Memoria histórica e identidad en cine y televisión*, Sevilla, Comunicación Social, 2010.
- Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 2004.
- Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona, Lumen, 2012.
- Badenes, Daniel, “Trofeos de guerra”, en Pedro Cayuqueo, (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Báez Christian y Mason, Peter, *Zoológicos humanos. Fotografías de fueguinos y mapuche en el Jardín d’Acclimatation de París, siglo XIX*, Santiago de Chile, Pehuen Editores, 2006.
- Barros Arana, Diego, *Historia de Chile*, tomo I, Santiago de Chile, Rafael Jover Editor, 1884.
- Bartra, Roger, *El salvaje en el espejo*, Barcelona, Destino, 1996.
- Bastias, Julián, *Memorias de la lucha campesina*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2009.
- Baudrillard, J., *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1978.
- Bayer, Oswaldo, “Semilla de dignidad”, en Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Bengoa, José, *Historia del pueblo Mapuche*, Santiago de Chile, Ediciones del Sur, 1987.
- Bengoa, José, *Historia de un conflicto: el Estado y los mapuches en el S.XX*, Santiago de Chile, Planeta-Ariel, 1999.

- Bengoa, José, *La comunidad reclamada. Identidades, utopías y memorias en la sociedad chilena actual*, Santiago de Chile, Catalonia, 2005.
- Bengoa, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago de Chile, FCE, 2007.
- Blest Gana, Alberto, *Un drama en el campo. Mariluán*, Santiago, Zig-Zag, 1949.
- Boccaro, Guillaume, “Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transculturación de los Reche-Mapuche del Centro-Sur de Chile, siglos XVI y XVII”, *Revista de Indias*, n°208, 1996, pp.659-695.
- Boccaro, Guillaume, Seguel, Ingrid, “Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo. El caso mapuche”, *Revista de Indias*, n°217, 1999.
- Bordieu, Pierre y Wacquant, J.L. “La nouvelle vulgate planétaire”, en *Le Monde Diplomatique*, mayo de 2000.
- Browne, Rodrigo, Del Valle, Carlos, Figueroa, Sebastián y Rodríguez, Claudia, *Sociedad y cultura: reflexiones transdisciplinarias*, Valdivia, Universidad Austral de Chile-Universidad de La Frontera, 2007.
- Browne, Rodrigo, Alzuru, Jonatan, Mancilla, Mauricio, *Ficciones culturales: arte pop y taquigrafía de lo social*, Valdivia, Universidad Austral de Chile, 2012.
- Buendía, Mauricio, “La voz de los lonkos”, en Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Buendía, Mauricio, “Las víctimas olvidadas”, en Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013b.
- Buendía, Mauricio, “Un paso hacia la justicia”, en Pedro Cayuqueo, (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Carrasco, Hugo, “El discurso público mapuche: comunicación intercultural mediatizada”, en *Estudios Filológicos*, Valdivia-Chile, n°40, 2005.
- Carr, N., *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, Madrid, Taurus, 2011.
- Casas, M., *La interdicción lingüística. Mecanismos del eufemismo y disfemismo*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1986.

- Cassirer, E., *Antropología filosófica*, México, FCE, 1980.
- Catalán, M. (2004), "Mentira y poder político", en Catalán, Miguel y Veres, Luis (Coords.), *Estrategias de la desinformación*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2004.
- Catalán, Miguel, *Antropología de la mentira. Pseudología II*, Madrid, Mario Muchnik, 2005.
- Catalán, Miguel, *Anatomía del secreto. Pseudología III*, Madrid, Mario Muchnik, 2008.
- Catalán, Miguel, *La creación burlada. Pseudología IV*, Madrid, Verbum, 2012.
- Catalán, Miguel y Veres, Luis, *Estrategias de la desinformación*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2004.
- Cavallo, Ascanio, Douzet, Pablo y Rodríguez, Cecilia, *Huérfanos y prohibidos. Relectura del cine chileno de la transición*, Santiago de Chile, Uqbar Editores, 2007.
- Cayuqueo, Pedro (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Cerbino, M., "Reflexiones antropológicas acerca de las problemáticas actuales en la cultura de Ecuador", en *Ecuador Debate*, n°58, 2008.
- Cerdà-Hergel, Patricia, *Fronteras del Sur: la región del Bío Bío y la Araucanía Chilena, 1604-1883*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera-Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín, 1997.
- Clarke, R.A., *Contra todos los enemigos*, Madrid, Punto de Lectura, 2005.
- Collins, J., y Glover, R., *Lenguaje colateral. Claves para justificar una guerra*, Madrid, Páginas de Espuma, 2003.
- Contreras, F. y Sierra, F. (Coords.), *Culturas de guerra*, Madrid, Cátedra, 2004.
- Contreras, Juan, "Violencia y criminalidad en la Araucanía, 1860-1910", en *NUTRAM*, n°1, 1991, pp. 741-774.
- Cornejo Polar, Antonio, "El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural", en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, v.IV, n° 7 y 8, Lima, 1978.
- Cornejo Polar, Antonio, *Literatura y sociedad en el Perú: la novela indigenista*, Lima, Lasontay, 1980.

- Chomsky, Noam, *Crónicas de la discrepancia*, Madrid, La Balsa de la Medusa, 1993.
- Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 2002.
- Dillehay, Tom D., “La influencia política de los chamanes mapuche”, en *Cultura-Hombre-Sociedad*, n°2, Pontificia Universidad Católica de Chile, Temuco, septiembre de 1985.
- Durkeim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza, 1993.
- Eco, Umberto, *La estructura ausente*, Barcelona, Lumen, 1972.
- Eco, Umberto, *Construir al enemigo*, Barcelona, Lumen, 2012.
- Egan, R.D., “Ántrax”, en Collins, J., y Glover R., *Lenguaje colateral. Claves para justificar una guerra*, Madrid, Páginas de Espuma, 2003.
- Eliana, Jara, “¿Cien años de cine chileno?”, en *Patrimonio Cultural. Revista de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos*, Santiago de Chile, n°25, 2002.
- Encina, Francisco, *Historia de Chile*, vol. IX, Santiago de Chile, Nascimento, 1954.
- Elorrieta, Alicia, “El problema indígena en Chile”, Memoria de Prueba para optar a la Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1941.
- Fernández Serrato, J.C., “El Capitán América nunca supo convencer a los malos. Leyendo en los cómics más allá de la adolescencia”, en Contreras, F. R. y Sierra, F. (Coords.), *Culturas de guerra*, Madrid, Cátedra, 2004.
- Figueroa, Arturo, “Film de familia y comunicación doméstica”, en Huerta, Norma, Gusenbauer, Astrid y Carcamo, Luis (Eds), *Interculturalidad desde el sur: Demandas y proyecciones en el Bicentenario*, Valdivia, Ediciones de la Universidad Austral de Chile, 2011.
- Foerster, Rolf, “Prólogo”, en Pinto, Jorge, *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, Santiago de Chile, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2003.
- Foerster, Rolf y Montecino, Sonia, *Organizaciones líderes y contiendas mapuche (1900-1970)*, Santiago de Chile, Ediciones CEM, 1988.

- Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Siglo XXI, (1970) 2008.
- Font, Domènec, “La representación de lo obsceno”, en Domínguez, Vicente (Ed.), *Tabú, la sombra de lo prohibido, innombrable y contaminante*, Madrid, Ocho y Medio, 2005.
- Fuerzas Armadas y Carabineros de Chile, *Septiembre de 1973. Los cien combates de una batalla*, sin editorial, 1973.
- Gallardo, Francisco, “Elementos para una antropología del cine: los nativos en el cine ficción de Chile”, en *Chungara, Revista de Antropología Chilena* Vol. 40. Número Especial, pp. 79-87.
- García Villegas, René, *Soy testigo: dictadura, tortura, injusticia*, Editorial Amerindia, Santiago de Chile, 1990.
- Gaucher, Roland, *Los terroristas*, Barcelona, Caralt, 1967.
- Gavaldá, Marc, “Un viaje a Repsolandia”, en Pedro Cayuqueo, *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Gil Calvo, Enrique, *El miedo es el mensaje. Riesgo, incertidumbre y medios de comunicación*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- González, Francisco, “Como si fuéramos ganado. Imágenes animales en el cine del holocausto”, en Domínguez, Vicente (Ed.), *Tabú, la sombra de lo prohibido, innombrable y contaminante*, Madrid, Ocho y Medio, 2005.
- González L., Rubén, *Historia del cine y vídeo en Valdivia*, Valdivia, Kultrún, 1996.
- González, Rubén L., *El audiovisual en el sur de Chile: pasado, presente, futuro*, Valdivia, Kultrún, 2008.
- González Calleja, E., *El laboratorio del miedo. Una historia general del terrorismo*, Barcelona, Crítica, 2012.
- Guzmán, Patricio y Sempere, Pedro, *El cine contra el fascismo*, Valencia, Fernando Torres Editor, 1977.
- Hernández Sandoica E., *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Madrid, Akal, 2004.
- Hobsbawm, Eric J., *Bandidos*, Madrid, Crítica, 2001.
- Hobsbawm, Eric J., *Años interesantes. Una vida en el siglo XX*, Madrid, Crítica, 2002.
- Hobsbawm, Eric J., *Rebeldes primitivos*, Madrid, Crítica, 2003.
- Hurtado, María de la Luz, *La industria cinematográfica en Chile. Los límites de su democratización*, Santiago de Chile, Ceneqa, 1985.

- Hoffman, Bruce, *A mano armada*, Madrid, Espasa-Calpe, 1999.
- Horkeimer, M, *Apuntes 1950-1969*, Caracas, Monteavila, 1976.
- Hanke, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Istmo, 1988.
- Huici, A., “Del Lejano Oeste a Oriente Próximo: *western*, ideología y propaganda”, en Huici, A., *Los heraldos de acero*, Sevilla, Comunicación Social. Ediciones y Publicaciones, 2004.
- Huerta, Norma, Gusenbauer, Astrid y Carcamo, Luis (Eds), *Interculturalidad desde el sur: Demandas y proyecciones en el Bicentenario*, Valdivia, Ediciones de la Universidad Austral de Chile, 2011.
- Ibáñez, J. y Anania, F. (Coords.), *Memoria histórica e identidad en cine y televisión*, Sevilla, Comunicación Social, 2010.
- Jaramillo, Consuelo y Mancilla, Mauricio, “Neoliberalismo y estrategias oscurantistas de los medios de comunicación en la postmodernidad”, en Alzuru, Jonatan, Browne, Rodrigo y Mancilla, Mauricio (Eds.), *Ficciones culturales: arte pop y taquigrafía de lo social*, Valdivia, Universidad Austral de Chile-Universidad Central de Venezuela, 2013.
- Kornblugh, Peter, *Pinochet. Los archivos secretos*, Barcelona, Crítica, 2013.
- Kovacsics, A., *Guerra y lenguaje*, Barcelona, El Acantilado, 2007.
- Larraín, Juan, *Memoria Ministerial de Tierras y Colonización*, Santiago de Chile, 1901.
- Laqueur, Walter, *Terrorismo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980.
- Laqueur, Walter, *Una historia del terrorismo*, Barcelona, Paidós, 2003.
- León, Marco Antonio, “Criminalidad y prisión en la Araucanía chilena”, en revista de Historia Indígena, n°5, 2001, pp.135-160.
- Lévi Strauss, Claude, *Tristes trópicos*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1994.
- Maturana Díaz, Felipe, “Nutuayun Mapu y el cine indígena en Chile. El cine de Carlos Flores”, en <http://www.lafuga.cl/nutuayin-mapu-y-el-cine-indigena-en-chile/412>. Consultado el 28-1-14.
- May, R., *La necesidad del mito*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Mollano, Adrián, “Sonidos de resistencia”, en Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.

- Morales Urrea, Roberto, "Cultura mapuche y represión en dictadura", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n°3, 1999, pp.81-108.
- Morales Urrea, Roberto, "Resonancias políticas de una protesta centenaria. Koyautun mapunche williche koz koz mapu kuifi kiñe pataka tripantu", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n°17, 2009, pp.25-40.
- Mouesca, Jacqueline y Orellana, Carlos, *Cine y Memoria del S.XX*, Santiago de Chile, LOM, 1998.
- Mouesca, Jacqueline, *Érase una vez el cine*, Santiago de Chile, LOM, 2001.
- Mouesca, Jacqueline, *El documental chileno*, Santiago de Chile, LOM, 2005.
- Moulian, Rodrigo, "Ailla & Rewe: mediación ritual en la sociedad mapuche williche", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n°17, 2009, pp.57-74.
- Moulian, Rodrigo, *Metamorfosis ritual. Desde el Ngillatum al culto pentecostal*, Valdivia, Kultur, 2012.
- Nicholls, Bill, *La representación de la realidad. Cuestiones y conceptos sobre el documental*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Marimán, José A., *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2012.
- Marimán, José A., "La voz escrita", en Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Naranjo, Pedro, Ahumada, Mauricio, Garcés, Mario y Pinto, Julio, *Miguel Enríquez y el proyecto revolucionario en Chile. Discursos y documentos del Movimiento de Izquierda Revolucionaria*, Santiago de Chile, LOM, 2004.
- O'Gorman, Edmundo, *La invención de América*, México D.F., FCE, 1984.
- Opaso, Cristián, *Biobío rebelde: de Ranquil a Ralco*, Santiago de Chile, Ceibo Editores, 2012.
- Paranaguá, Paulo Antonio (Ed.), *Cine documental en América Latina*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Pérez Guerra, Arnaldo, "Los mapuches de la isla de Huampi", Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.

- Piault, Marc Henri, *Antropología y cine*, Madrid, Cátedra, 2002.
- Pinto, Jorge, “Integración y desintegración de un espacio fronterizo. La Araucanía y las Pampas, 1550-1900”, en Jorge Pinto (Ed.), *Araucanía y Pampas: un mundo fronterizo en América del Sur*, Temuco Ediciones de la Universidad de la Frontera, 1996.
- Pinto, Jorge, “La Araucanía 1750-1850. Un mundo fronterizo en Chile a fines de la Colonia y comienzos de la República”, en Jorge Pinto (Ed.), *Modernización, inmigración y Mundo indígena. Chile y la Araucanía en el S. XX*, Temuco, Ediciones de la Universidad de la Frontera, 2008.
- Pinto, Jorge, *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, Santiago de Chile, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2003.
- Piper, Isabel, *Obstinaciones de la memoria: la dictadura militar chilena en las trampas del recuerdo*, Barcelona, Tesis doctoral para la Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Psicología Social, 2005.
- Pizarroso, Alejandro, *Historia de la propaganda*, Madrid, Eudema, 1990.
- Pizarroso, Alejandro, *La guerra de las mentiras*, Madrid, Eudema, 1991.
- Pizarroso, Alejandro, “Reivindicación de la propaganda de guerra”, en Catalán, Miguel y Veres, Luis, *Estrategias de la desinformación*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2004a.
- Pizarroso, Alejandro, “Guerra y comunicación. Propaganda, desinformación y guerra psicológica en los conflictos armados”, en Contreras, F.R. y Sierra, F. (Coords.), *Culturas de guerra*, Madrid, Cátedra, 2004b.
- Pizarroso, Alejandro, *Nuevas guerras, vieja propaganda (de Vietnam a Irak)*, Madrid, Cátedra-PUV, 2005.
- Raurich Valencia, Valentina Beatriz, Silva Escobar, Juan Pablo. “La exhumación de lo premoderno: la imagen de los pueblos originarios en el cine de ficción y documental chileno”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 2011, XVII (Sin mes) : Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31620701004>. Consultado el 28-1-2014.

- Romano, Vicente, “El imaginario europeo-americano”, en <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=31419>. Consultado el 7-10-2013.
- Rufinelli, Jorge, “Chile: Denuncia, Resistencia, Exilio”, en *Dossier XI Festival Internacional de Valparaíso*, Valparaíso, XI Festival Internacional de Valparaíso, 2007.
- Saavedra Peláez, Alejandro, *Los Mapuche en la sociedad chilena actual*, Santiago de Chile, LOM, 2002.
- Saavedra Peláez, Alejandro, *Las transformaciones de la población mapuche en el S.XX*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2006.
- Salinas, Claudio y Stange, Hans, *Historia del cine experimental en la Universidad de Chile 1957-1973*, Santiago de Chile Uqbar Editores, 2008.
- Scandizo, Hernán, “El avance minero en Puelmapu”, en Pedro Cayuqueo (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Scandizo, Hernán, “Gelay Ko, sin agua y sin derechos”, en Pedro Cayuqueo, (Comp.), *La voz de los lonkos*, Santiago de Chile, Catalonia, 2013.
- Silva Hidalgo, Robinson, *Resistentes y clandestinos. La violencia política del MIR en la dictadura profunda 1978-1982*, Concepción, Ediciones Escaparate, 2011.
- Solano, José, “La narrativa de la globalización en América Latina” y la nueva gramática Social del capitalismo avanzado”, en AAVV, *Colonialidad/Descolonialidad del poder/saber. Miradas desde el Sur*, Valdivia, Ediciones de la Universidad Austral de Chile, 2012.
- Sontag, Susan, *Ante el dolor de los demás*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2004.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México D.F., S.XXI, 1987.
- Torres Romero, Sandra, “Expansionismo jurídico en tierras mapuche. La creación de la provincia de Arauco y sus efectos criminológico-penales”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n°17, 2009, pp.41-56.
- Ullmann, Stephen, *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*, Madrid, Aguilar, 1987.

- Van Dijk, Teum, *Racismo y análisis crítico de los medios*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Van, Dijk, Teum, *Racismo y discurso de las élites*, Barcelona, Gedisa, 2003a.
- Van Dijk, Teum, *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*, Barcelona, Gedisa, 2003b.
- Van Dijk, Teum, *Ideología y discurso*, Barcelona, Ariel, 2003c.
- Valdivieso, Jaime, “La poesía mapuche como resistencia”, en *Pluvial. Revista de Literatura y Humanidades*, Valdivia-Chile, n°2, mayo de 2001, pp. 124-131.
- Valle, Carlos del, “Mediacentrismo e invisibilización de lo étnico como objeto de estudio: una genealogía crítica de la comunicación intercultural”, en *Signo y Pensamiento*, n°46, vol. XXIV, enero-junio de 2006.
- Valle, Carlos del, “Interculturalidad e intraculturalidad en el discurso de la prensa: Cobertura y tratamiento del discurso de las fuentes en el conflicto indígena mapuche desde el discurso político”, en *Redes. Com*, n°2.
- Vargas Llosa, Mario, *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Veres, Luis, *La narrativa del indio en la revista Amauta*, Universidad de Valencia, 2001.
- Veres, Luis, *Periodismo y literatura de vanguardia en América Latina: el caso peruano*, Valencia, Fundación San Pablo CEU, 2003.
- Veres, Luis, *La retórica del terror*, Madrid, Ediciones de la Torre, 2006.
- Veres, Luis., “Islam, terrorismo y representación mediática”, en Veres, Luis y Abril, Ruth, *Entre la Cruz y la Media Luna. Discursos y problemas de Seguridad*, Madrid, Ediciones de la Torre, 2007.
- Veres, Luis, “Sobre eufemismos y guerras”, en *Revista Media. Journal of Media Research*, Universidad Babes Bolyai, Cluj-Rumania, n°3, 2010.
- Veres, Luis, “Ficción televisiva, historia y cultura digital”, en Francés, Miquel y Llorca Germán, *La ficción audiovisual en España*, Barcelona, Gedisa, 2012.

- Veres, Luis, “Falso documental y cine de compilación en la nueva era de la televisión digital”, en AAVV, *El documental en el entorno digital*, Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya.
- Veres, Luis, “Terrorismo y cine en España”, en *Eutopías*, nº6, otoño 2013.
- Veres, Luis, “Morir en Madrid, Tierra de España y Sierra de Teruel: el cine de la guerra civil y la vanguardia artística”, en José Manuel Goñi y Daniel Macías, *Historia bélica: los lenguajes de la guerra: imagen y propaganda entre el clímax imperialista y el ocaso de Europa (1850-1950). Image, Propaganda and Discourse (1850-1950)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013.
- Weinrichter, Antonio, *Desvíos de lo real. El cine de no ficción*, Madrid, T&B, 2004.
- Yehya, Naief, *Guerra y propaganda*, Barcelona, Paidós, 2003.

